













# ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम्

भामती—वेदान्तकल्पतरु—कल्पतरुपरिमल—रत्नप्रभा—न्यायनिर्णय-  
अनुवादक—डा० थीवो प्रभृतीनां विविधाभिष्टीका-  
टिप्पणीभिर्विलसितम् ।

तदिदं

शुक्रराजशास्त्रिविद्याभूषणविहितं  
हिन्दीभाषानुवादसहितम् ।

तस्यैव

प्रथमो भागः ।

—१३—

यद्

ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य वाचस्पति, अप्ययदीक्षित, अमलानन्द सरस्वती,  
गोविन्दानन्द, आनन्दगिरि, अनुवादक तथा डा० थीवो कृत  
विविध टीकाटिप्पणी सहित है ।

प्रथम संस्करण

१९३७

मूल्य अजिन्द  
२॥॥

राजसंस्करण  
१०)

सजिल्द  
३॥)





श्री ३ महाराज युद्ध शम्शेर जङ्ग बहादुर राणा, नेपाल ।



## समयणम्

श्रीमदतिप्रचण्ड भुजदण्ड, ओजस्वी राजन्य, प्रोज्ज्वल नेपालतारा, अतिप्रबल गोरखा दक्षिण बाहु पृथुलाधीश, श्री ३ महाराज युद्ध शम्शेर जङ्गबहादुर राणा, ग्राहद् क्वाद् ला लेजिबोद् अनेयर जी. सी. सान्ति मरिजिओ एलाञ्जारो, जी. सी. एस. आई., जी. सी. आई. ई., यिटेङ्ग पावेदिङ्ग सुन चियांन् लुचुयां स्याङ्ग च्याङ्ग, आनरेरी लेफ्टेनेन्ट जरनल ब्रिटिश आर्मी, आनरेरी करौलि आब् आल् दी गोरखा राईफल रेजिमेन्टस् इण्डियन आर्मी, प्राइम मिनिस्टर एण्ड सुप्रीम कमान्डर-इन-चीफ, नेपाल के कर्त्ता धर्त्ता श्रीमान् महाराज के कर कमल में.....

यह महान् हर्ष का विषय है कि सर्वव्यापक परमेश्वर की कृपा दृष्टि से शूर वीर क्षत्रियों का स्वतन्त्र राज्य नेपाल अब तक विद्यमान है। एक स्वतन्त्र हिन्दू राज्य नेपाल अब तक जिस किसी परिस्थिति में भी स्वतन्त्र ही है इस विचार से समग्र हिन्दू जनता आनन्द से गदगद होती रहती है। ऐसे स्वतन्त्र हिन्दू राज्य नेपाल को उन्नति के शिखर में पहुँचाने के लिये पूर्व शासकों ने यथाशक्य चेष्टा की थी। उसमें भी वर्तमान महाराजने अपनी पूर्ण शक्ति में नेपाल को उन्नत करने के लिये महान् उद्योग किया, जिससे निकट भविष्यमें नेपाल की कीर्ति उज्ज्वल होगी। इस प्रकार सबकी आशा बन्ध रही है।

- ( १ ) आज कल व्यापार का युग है, जिस राष्ट्र का व्यापार है वह उन्नत अवस्था में है, और जिसका नहीं है वह अधोगत दशा में है। इस तत्त्व को जान कर व्यापार का प्रबन्ध भी नेपालियों के हाथ में ही रहना चाहिये इस विचार में नेपाल महाराज ने "नेपाल ट्रेडिंग कम्पनी" नामक एक व्यापारिक संस्था की स्थापना की।
- ( २ ) नेपाल में सब प्रकार के उन्नति सम्बन्धी उद्योगों का पूरा प्रबन्ध करने के लिये महाराज ने "उद्योग परिषद्" नामक संस्था स्थापित की।
- ( ३ ) नेपाल ने वस्त्रनिर्माण आदि घरेलु व्यवसायों को प्रोत्साहन दिलाने के लिए विदेशी वस्त्र आदि में अधिक ड्यूटी बढ़ा दी, इस से स्वदेशी प्रचार के लिये बहुत कुछ प्रोत्साहन होगा।
- ( ४ ) स्वदेशी वस्त्रों के प्रचार के लिये नेपाल सरकार द्वारा अनेक अनुभवी नेपाली पुरुषों के नियत किये जाने के कारण भविष्य में नेपाल का वस्त्रव्यवसाय भी उन्नत होगा यह आशा भलक रही है।
- ( ५ ) जब तक मानुजाति शिक्षित न होगी कोई देश उठ नहीं सकता, जो उन्नत है वहाँ मानु जाति ने उन्नति में पूरा आधा भाग लिया है इस विचार से महाराजने नेपालीय कान्तिपुर, ललितपुर और भक्तपुर तीनों शहरों में शिल्पविद्या के प्रचार के लिये कन्या पाठशालाएं खोल कर नेपाली कन्याओं को प्रोत्साहित किया।

एक दिन नेपाल राष्ट्र को उन्नत करने के लिये महाराज ने स्त्री जाति को भी शिल्प शिक्षित किया। सनातन हिन्दू जाति में यह एक क्रान्ति ही है। यह क्रान्ति शिल्प के प्रचार से किसी अंश में सफल हुई है।

महाराज भूकम्प नेपाल की उन्नति में बहुत बड़ा बाधक सिद्ध हुआ, जो अर्थ के साथ इस प्रलयकारी विपत्ति का मुकाबला कर



पुराने, बिगड़े, उजड़े हुवे तीनों शहरों को नये रूप में परिवर्तन कर सुन्दर रमणीय बना दिया है। यदि यह घातक भूकम्प न होता तो और अधिक नेपाल की उन्नति होती।

- ( ८ ) इसी प्रकार महाराजने परगण्डो में राजनैतिक सम्मान स्थापित करने के लिये इंग्लैण्ड में अपना एक मिनिस्टर रखने की नयी आयोजना ता. १२ जून सन् १९३४ में की। स्वतन्त्र देश नेपाल के लिये यह गौरव की बात है।
- ( ९ ) नेपाल महाराज ने स्वतन्त्र देश नेपाल के गौरव को स्थापित करने के लिये मार्च १ सं. १९३७ से ब्रिटिश इण्डिया भर में नेपाली स्टाम्प, पोस्टकार्ड और लिफाफे को चला दिया है जो कि एक महत्त्वपूर्ण और गौरवास्पद कार्य है।
- ( १० ) नेपाल में सामाजिक ( Social ) अवस्था का सुधार करना बहुत कठिन काम था। पूर्व काल से चली हुई दानिकर रीति रिवाजों को बदल कर उन्नति कर नये नियमों को प्रचलित करना महान् साहस व उत्साह का काम है, जो केवल एक अद्वितीय धीर वीर क्षत्रिय राजा द्वारा मात्र किये जा सकने वाला काम है। यह काम अधिक कठिन होने पर भी समाजिक सुधार जब तक न होगा गृहस्थ धर्म की ठीक २ व्यवस्था न होगी, इस कारण कुछ परिवर्तन न कर वैसे ही उपेक्षा दृष्टि से छोड़ना भी विपत्जनक सिद्ध होता। नेपाल में पुराने कानून के अनुसार ६ वर्ष की कन्या के साथ ६ वर्ष से लेकर ६० से अधिक अवस्था के कुमार तथा वृद्ध पुरुष का विवाहसम्बन्ध हो सकता था, इन अवस्थाओं में सम्बन्ध करने से कानून में कोई बाधा न होती थी।

इस प्रचलित कानून के अनुसार बालविवाह और वृद्धविवाह का चलन अप्रतिहत रूप से प्रचलित होते रहने के कारण बाल विधवाओं की संख्या बढ़ती गई। किसी प्रकार की शिक्षा की प्राप्ति से प्रथम ही इन बालविधवा भगिनियों का विवाहसम्बन्ध हो जाने के कारण विपत्ति आने पर स्वयं कुछ श्रोग धन्दा करने में भी असमर्थ होती थीं। मातृ कुल में तथा पति के घर में शोचनीय परिस्थित होने पर हतभाग्या भगिनिया को धर्म भ्रष्ट पतित अथवा विधर्मी होने के अतिरिक्त कहीं शरण जाने योग्य मार्ग भी नहीं था। नेपाल महाराज ने इस शोचनीय दुःखदायी परिस्थिति को विचार कर बाल विधवाओं की संख्या भविष्य में अधिक न बढ़े इस विचार से बाल विवाह निषेधक कानून बना दिये।

अब इस नये कानून के अनुसार ब्राह्मण जाति की १२ वर्ष से कम अवस्था की और अन्य तागाधारी जाति की १४ वर्ष से कम अवस्था की कन्या के साथ १६ वर्ष से कम अवस्था के कुमारों का और २० वर्ष से कम अवस्थाओं की कन्याओं के साथ ४८ वर्ष से लेकर ६० से अधिक अवस्था के वृद्ध पुरुषों का विवाह कानून में निषेध हो गया है। नेपाल सरकार द्वारा किया गया यह समाजिक सुधार (Social reform) दूसरी बड़ी क्रान्ति है।

कन्याओं के विवाह की अवस्था प्रथम ६ वर्ष की नियत थी, अब उसकी जगह १२ वा १४ वर्ष की अवस्था नियत हो गई। इसी का नाम डबल मार्च (Double March) है।

नेपाल जैसे स्थान में अनेक प्रकार की उन्नति तथा सुधार की आवश्यकता थी। धीर वीर क्षत्रिय का काम है। महाराज में ऐसे शूरत्व के तेज प्रकट होने पर मनुस्मृति धर्मशास्त्र में वर्णित एक श्लोक का स्मरण

तपत्यादित्यवच्चैष चक्षुषि च मनसि  
न चैनं भुवि शक्नोति कश्चिदप्य

‘जोतिर्मय सूर्य जैसे धीर वीर क्षत्रिय राजा का तेजस्वी स्वरूप प्रज्वलित होता रहता है। तेज की ज्योति से सब की आंख और मन को तपा देते हैं, ऐसे धीर वीर राजा को कोई भी पुरुष टेढ़ी दृष्टि से देख नहीं सकता।’

नेपाल को उन्नत करने के लिये और सब प्रकार की उन्नति तथा सुधार करने के कारण वर्तमान नेपाली जनता महाराज की बहुत ऋणी है। भविष्य में उत्पन्न होने वाले नेपाली वर्ग महाराज के गुण गान करेंगे।

इस प्रकार की उन्नति और सुधार करने के उपलक्ष में वर्तमान महाराज को धन्यवाद पूर्वक ‘ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य’ का हिन्दी भाषानुवाद अत्यन्त भक्ति के साथ समर्पण किया जाता है।

सबसे बड़े को ‘ब्रह्म’ कहते हैं, परमेश्वर सबसे बड़ा है इस कारण उसका नाम ‘ब्रह्म’ है। सब धर्म पुस्तकोंमें वेद महान् होनेसे वेदका नाम भी ‘ब्रह्म’ है, इस महत् ब्रह्मके प्रतिपादक होनेके कारण वेदान्तका नाम ‘ब्रह्मसूत्र’ पड़ा।

ऐसा महान् ‘ब्रह्मसूत्र—वेदान्त’ किसको समर्पण करूँ ? इस प्रकार बहुत दिनोंसे विचार हुआ था। नेपाल महाराज भी ब्रिटिश भारत भरमें व्यक्तिगत शक्तिकी अपेक्षासे सबसे अधिक शक्तिमान् होनेसे ‘ब्रह्म’ शब्दका अर्थ वर्तमान महाराजमें भी चरितार्थ होता है। यह महान् ब्रह्मसूत्रका भाष्यानुवाद महाराज जैसे धीरवीर महान् व्यक्तिको समर्पण करना अधिक उचित प्रतीत होनेके कारण उन्हींके करकमलमें समर्पण किया जाता है। बड़ी चीज बड़े व्यक्तिविशेषके पास पहुँच जानेके कारण मैं अपने आपको सफलप्रयत्न मानता हूँ। इस प्रकार अपने प्रयत्नको सफल होता देख कर मुझे अत्यन्त हर्ष और आनन्द हो रहा है।

श्री ३ महाराजको भक्तिसाथ समर्पण करने वाला,  
नेपालका एक सेवक,

शुक्रराज शास्त्री।



# सम्मतियां

पुस्तक की उपयोगिता, सरलता तथा अनेक विशेषताओं के विषय में भारत के अनेक विद्वानों की सम्मतियां प्राप्त हुई हैं। उदाहरणार्थ केवल ३, ४ नीचे दी जाती हैं:—

(१) बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय प्राच्यविभाग (Oriental College) के प्रिंसिपल श्रीमान महामहोपाध्याय विद्वच्छिरोमणि श्री पं० प्रमथनाथ तर्कभूषण शर्मा जी लिखते हैं:—

**Benares Hindu University**

**College of Oriental Learning**

24-12-36

श्री विश्वनाथ : शरणम् ।

श्रीमता शुक्रराजशास्त्रिणा विहितेन हिन्दीभाषानुवादन सहितं वेदान्तसूत्रशाङ्करभाष्यं महता मुद्रणसौष्ठवेन समलङ्कृतं विलास्य परां प्रीतिमवाप्तवानस्मि, अनुवादस्य सारल्यं मूलानुगतत्वं च सर्वथा प्रशंसनीयम्—मूलभाष्ये च सर्वेषां पूर्वपक्षाणामुत्तरपक्षाणां च पृथङ्निर्देशेन भाष्यतात्पर्यबुभुत्सूनां महत्सौकार्यं साधितम् । तथा भामतीग्लनप्रभादेटीकाग्रन्थानामपेक्षणीयतात्पर्यपर्यालोचनं च भाष्यस्याशयोऽपि बहुषु स्थलेषु नितरां स्पष्टतां नांतः । अस्य ग्रन्थस्य वेदान्ततत्त्वान्वेषिसहृदयेषु सम्यगादरां भवितंति अत्र नास्ति संसन्देहलेशः ॥ सर्वतोभावेन शिष्टैः समुत्साहनीयः खल्वयं परिद्धतवर्यः श्रीमान् शुक्रराजशास्त्रीति विनिवेदनम् ।

—श्री प्रमथनाथतर्कभूषणशर्मणः ।

(२) बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय प्राच्यविभाग (Oriental College) के प्रधान आचार्य, वेद वेदाङ्ग तथा षट्शास्त्रों के धुरन्धर विद्वान् श्रीमान् पं० बालकृष्ण मिश्र शास्त्री जी लिखते हैं:—

**Benares Hindu University**

**College of Oriental Learning,**

3-1-1337.

श्रीमान् शुक्रराजशास्त्रिणा विनिर्मितं शारीरकमीमांसाभाष्यव्याख्यानं लोकाधिकारप्रथमीकृतवदयेन हिन्दीभाषया सशुभनिबद्धमालोक्य प्रमोदमावहामि, स्थालीपुलाकन्या-  
येन प्रत्यक्षरूपेण वेदान्त आत्तत्त्वविषयिकामुक्तानामुपकृतिरविलम्बेन भविष्यतीति । परिश्रम-  
स्विच्छिरोमणि श्रीमान् शुक्रराजशास्त्रीति विनिवेदनम् ।

—बालकृष्णमिश्रः ।

(३) गीयनका विशालय काशी के प्रिंसिपल की ओर से श्रीमान् मान्यवर पं० डी० बी० शर्मा जी न्यायाचार्य काशी से लिखते हैं :—

\* श्रीः \*

Benares, 3-6-32

श्रीयुत शास्त्री जी !

आपने शांकरभाष्य भाषानुवाद समालोचनार्थ भेजा था सो सम्पूर्ण अवकाश न मिलने के कारण ठीक समालोचन न हो सकी । पर स्थालीपुलाकन्याय से देवने में अच्छा ही मालूम पड़ा ।

D. B. Sharma, Nyayaacharya

For Principal Goinka Vidyalaya Benares.

(४) त्रिभुवनचन्द्र कालिज नेपाल के प्रधान प्रोफेसर वेदान्तशास्त्र के प्रकारण्डपरिणत श्रीमान् क्षितीशचन्द्र चक्रवर्ती एम० ए० बी० एल० नेपाल से लिखते हैं :—

Katmandu (Nepal)

October 14 1936

The Hindi Translation of "Brahma-Sutra Shankar Bhashya" by Pandit Shukra Raj Shastri of Nepal is a clear and analytic presentation of the Indian logic of the Vedanta following the monistic philosophy of great Shankarachariya occasionally elucidated by learned comments of scholars like Bachaspati and Thibaut as well as of the translator himself. The book when completed will be of great use for understanding the entire intricate and vital system of Indian thought with all its currents and cross-currents.

चिरपरिचितविद्यासाध्यविज्ञानजातम् ,  
त्रितरति सकृदेवालोकनादल्पर्थाभ्यः ।  
तदिति समवलोक्यानन्दमान्द्रान्तरात्मा ,  
परिगतपरमार्थो मोदतेऽयं क्षितीशः ॥

—Kshitisha C.C.

## उत्थानिका

ब्रह्मसूत्र शास्त्र भाष्यके हिन्दी अनुवादको पाठकोंके सन्मुख उपस्थित करता हुआ यह निवेदन कहं कि इस भाष्यके हिन्दी अनुवाद करनेका उत्थान कैसे हुआ तथा इस अनुवादके विषयमें क्या रहस्य छिपा हुआ है। सन् १९२० में D. A. V. हाईस्कूल इलाहाबादमें मैं हेडपण्डित था। स्कूलके हेडमास्टर श्रीमान् पं० गंगाप्रसाद जी उपाध्याय वेदान्त आदि दर्शन शास्त्रके प्रेमी तथा दर्शनशास्त्रोंके विद्वान् भी हैं जो अब भी इलाहाबादमें विद्यमान हैं। उन्होंने सुभक्ते कहा था कि—“आप ब्रह्मसूत्र शास्त्र भाष्यका हिन्दी अनुवाद कीजिये” तदनुसार अन्य वेदान्त प्रेमी मित्रोंने भी इस कार्यको करनेके लिये समय २ पर उत्साहित किया, मैं भी उसी टाइपके होनेके कारण इस काममें फट जुट गया। अनुवादका काम तो तभीसे आरम्भ हो गया था, किन्तु यह महान् प्रयाससाध्य कार्य भिन्न २ स्थानोंमें रहने के कारण ता० २७-११-१९३१ में नेपालमें सप्तास किया। इतना अधिक समय लगनेके कितने ही कारण थे। असहयोग आन्दोलनके कारण स्कूल छोड़ दिया, प्रचारका कार्य आरम्भ कर दिया। असहयोग आन्दोलन बन्द हो जानेपर बीच २ में अंग्रेजीका भी स्वाध्याय करता हुआ अंग्रेजी परीक्षाये देता रहा। फिर अनेक विघ्न बाधायें भी समय २ पर उपस्थित होती रहीं, इसी कारण इतना अधिक समय लग गया।

जैसे जैसे यह अधिक प्रयाससाध्य कार्य समाप्त तो कर दिया, किन्तु अब एक बड़ी विकट समस्या उपस्थित हुई कि इसका प्रकाशन हो कैसे ? हजार पांचपाई से यह काम होनेका नहीं। फिर क्या उपाय किया जाय ? यह प्रश्न मुझे सताने लगा। सख्स्वनी जिनके पास है उनके पास लक्ष्मी कभी फटकती नहीं, भटकती रहती है, कभी अटकती नहीं, मदा भटकती रहती है, और कभी कहीं कभी कहीं लटकती रहती है, इस कारण इनका कोप कभी माकार नहीं होता है, सदा निगाकार ही रहता है। फिर निराकार कोषमें यह महान् कार्य कैसे साकाररूपमें परिणत हो सकता है ? कई महीनों तक यह विचार—विनिमय होता रहा। बहुतेरे गीता प्रेसका नाम लिया, वम मैंने गीता प्रेस वालोंमें पत्र व्यवहार करना आरम्भ कर दिया। उन्होंने नमूना मांगा, मैंने नमूना भेज दिया। कल्याणके सम्पादक श्रीमान् हनुमानप्रसाद जी पोद्दार महोदय वेदान्तके अच्छे विद्वान् हैं उन्होंने मुझे लिखा कि—“आपका अनुवाद मुझे तो पसन्द आ गया, तथापि विद्वानों द्वारा इसकी और परीक्षा करा लूं” उन्होंने भेरे भेजे हुए नमूनेको ‘अच्युतग्रन्थ आश्रम’ काशीमें भेज दिया वहां से परीक्षा करा कर सम्पादकजीने लिखा कि ‘अब आपके अनुवादके विषयमें श्रीमान् जयदयालजी गोयनका अन्तिम निर्णय करेंगे। मैं उस समय कलकत्ता था, पत्र व्यवहार श्रीमान् जयदयालजीसे भी होता रहा, वे भी कलकत्ते आये। कलकत्तेके प्रसिद्ध गोविन्दभवनमें श्रीमान् सेठजीसे मिला। वहां भी सेठजीने कई एक विद्वान् परिणतोंसे अनुवादकी परीक्षा करा कर प्रकाशित करनेका निश्चय कर लिया। जब लेने देनेकी बातचीत शुरू हुई तब साधारण सी बातपर सौदा नहीं पटा। इस कारण प्रकाशनकी अवस्था जैसी प्रथम थी वैसी ही रह गई। फिर मैंने बड़े २ प्रेमवाले धनियोंके यहां जाकर किवाड़ खटखटाया, नाम कहां तक गिनाऊं, संक्षेपसे समझ लीजिये कि गीता प्रेस गोरखपुरसे लेकर बम्बई तक कोई बड़ा प्रेस बचा नहीं जहां मैं न पहुंचा, और और उधर जहां मैं न पहुंचा, वहां पत्र व्यवहार किया, सबोंन यही कोरा उत्तर दिया कि—“आपने परिश्रम तो बहुत किया, किन्तु आपकी व्ययसाध्य होनेसे इसमें अभी हम प्रकाशनार्थ ले नहीं सकते” मैंने अतिशय और भी अनेक श्रीमानोंसे इसके प्रकाशनार्थ अनुरोध विनय किया, प्रार्थनाकी, याचना भीकी। मैंने जो कुछ भी करना चाहिये था सब कुछ किया। इन सबके करने करानेमें कुछभी कमी नहीं रही, प्रस्तुत मात्रसे अधिक ही किया। किन्तु परिणाममें कुछ सुधार नहीं हुआ वैसाका वैसा ही रहा। तत्पश्चात् मैं निर्गुण निगाकार ईश्वरको माननेवाले प्रसिद्ध २ पुस्तकोंके पास भी गया और सगुण साकार ईश्वर मानने वालोंके पास भी। निर्गुण निराकार ईश्वर माननेवालोंमें तो निराकाररूप ही सहानुभूति प्रकटकी, इसमें मुझे कोई

आश्चर्य प्रतीत नहीं हुआ, किन्तु सगुण साकार ईश्वर माननेवालोंने भी जब निराकार ही प्रेम प्रकट किया तब मुझे अवश्य आश्चर्य प्रतीत होने लगा । परिणामतः प्रश्न जो सहल था हल न हुआ, कार्य जो असिद्ध था सिद्ध न हुआ, अभिलाषा जो दिलमें थी, पूरी न हुई, मन की बात मनमें ही रह गई, बाहर प्रकट न हो सकी । असफलता बीमारी बढ़ती गई, अर्थ—अधुनके उपचार करनेवाला कोई वदान्य-डाक्टर न मिला । ऐसी परिस्थितिमें असहाय रोगीकी जो अवस्था होती है उसको वर्णन करनेकी आवश्यकता नहीं । कभीर मनमें यह संकल्प विकल्प होता रहा कि एक और तो यह मायाभय संसार है और दूसरा ओर सत्-चित्त-आनन्दमय परमात्मा है । अन्तरात्माका कभीर उद्गार निकलना था कि इस मायाभय संसारमें न फँसो सच्चिदानन्दमय परमात्मामें ही मग्न हो जाओ, और व्यर्थकी कामनायें करना त्याग दो । किन्तु फिर अन्तरात्मा इसका भी परिहार कर देती थी कि कुकाम की कामना नहीं करनी चाहिये, असम्भावकी भावना नहीं करनी चाहिये किन्तु सत्यभावकी भावना और सत्य कामकी कामना तो कर्तव्य-रूपमें करनी ही चाहिये यह धर्म है । अन्ततः अन्तरात्माकी आकाशवाणी हुई कि—

‘उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्’

बस फिर क्या था ! इस महान कार्यको स्वयं निभानेके लिये कटिबद्ध हो गया । अन्तरात्मामें पारमेश्वरी उज्ज्वल ज्योति जगमगाने लगी, हीनता घटने लगी, हीनता हटने लगी, निरुत्साह जाने लगा, सदुत्साह आने लगा, निर्यलताका अपचय होना गया, शक्तिका उपचय होता गया, तब नये उमंगों व उल्लासोंका विकास होने लगा, फिर नवीन स्फूर्तिका भी प्रकाश होने लगा । तब मैंने प्रतिज्ञाकी कि इस कार्यको अवश्य पूर्ण करूँगा । मुझे एक खरगोशकी कथा याद आ गई जिसे मैंने Nelson's Reader में पढ़ी थी । खरगोश शिकारी कुत्तों द्वारा विपत्ति-पड़ने पर छोड़े, गाय, बकरे आदिके पाम शरण लेने गया किन्तु सबने एकर बहाना लगा दिया और किसीने उसे शरण नहीं दी, आखिर उसने यही निश्चय किया कि—अब किसीपर भरोसा करना व्यर्थ है, केवल अपनेपर ही भरोसा करनेसे रक्षा होगी, यह निश्चय कर वह इतने वेगमें भागा कि शिकारी कुत्तोंकी दृष्टिसे ओम्फन हो गया और अपने पुरुषार्थमें ही उसकी रक्षा हो गई ।

मेरी भी यही अवस्था हुई । अब यह प्रथम भाग पाठकोंके सम्मुख है । आधा रास्ता तय कर चुका हूँ, आधा बाकी है । परमात्माकी कृपासे शेष आधा रास्ता भी निर्विघ्न हो या सविघ्न हो अवश्य तय करूँगा और पाठकोंकी मनासे द्वितीय भाग भी भेंट करूँगा ।

एस० आर० जोशी



## अनुवाद के विषय में

इस भाष्यानुवादमें मैंने क्या विशेषता रखी उसे निवेदन करना चाहता हूँ। मेरा मुख्य ध्येय इस अनुवादमें यही रहा है कि अनुवाद जहां तक हो सके सुगम होना चाहिये। इसी विचारसे प्रेरित होकर इस भाष्यको सुगम करनेके लिये कोई प्रयत्न शेष नहीं रखा, जितना हो सका सुगम कर दिया। आखिर यह दार्शनिक ग्रन्थ है, इसमें दार्शनिक शब्दोंका ही प्रयोग होता है। इसको स्वाध्याय करनेके लिये अधिकारी भी होना चाहिये। तथापि स्थान २ पर दार्शनिक पारिभाषिक शब्दोंका अर्थ भी उन्हीं शब्दोंके आगे (—) देस देकर पर्यायवाची सरल शब्द रख दिये गये हैं अथवा शब्दान्तरमें अर्थ खोल दिये गये हैं।

इस शाङ्करभाष्यके पूर्वपक्ष व उत्तरपक्षको समझना बहुत कठिन था, भाष्यकार आचार्य शाङ्करने उत्तरपक्षको प्रबल युक्तियोंसे जितना सिद्ध किया उतना ही अपने तीक्ष्णतर्कोंसे पूर्वपक्षको भी सिद्ध किया। पूर्वपक्षमें भी प्रश्नके उत्तर हैं, और उत्तरपक्षमें भी प्रश्नोंके उत्तर हैं, ऐसे २ अधिकरणोंमें यह समझना कठिन होजाता है कि यह उत्तर पूर्वपक्षीका है अथवा उत्तरपक्षीका, बस इसी कठिनताको दूर करना मेरा मुख्य उद्देश्य था।

इस कठिनताको हटानेके लिये मैंने समग्र भाष्य व अनुवादको प्रश्न, उत्तर, प्रत्युत्तर रूपमें पृथक् कर दिया। इससे पूर्वपक्ष तथा सिद्धान्तपक्षको समझनेमें बड़ी सुगमता होगी।

अब हमें यों समझ लीजिये कि जहां २ वा जिन २ अधिकरणोंमें केवल प्रश्न व उत्तर होंगे वहां २ प्रश्न पूर्वपक्षीके हैं, और उत्तर सिद्धान्तपक्षीके हैं उदाहरणार्थ जैसे—

उपोद्घातके अध्याय भाष्य, जिज्ञासाधिकरण, जन्माद्यधिकरण तथा शास्त्रयोनिस्त्वाधिकरणोंको देखिये, ऐसे २ अधिकरणोंमें प्रश्न पूर्वपक्षीके हैं और उत्तर सिद्धान्तपक्षीके हैं। ऐसे २ अधिकरणोंके प्रश्न— उत्तर किनारे ( Coupon ) में रख दिये गये हैं। जहां २ प्रश्न सिद्धान्तिके वा अन्य किसी एकदेशी आचार्यके हों और उत्तर पूर्वपक्षीके हों ऐसे २ प्रश्न व उत्तरोंको किनारे ( Coupon ) पर न देकर वे भीतर दिये गये हैं जैसे—इत्थत्यधिकरण, आनन्दमयाधिकरण, अन्तरधिकरण आदि २, पूर्वपक्षीके इन उत्तरोंको खराडन करने के लिये प्रत्युत्तर किनारे ( Coupon ) पर दिये गये हैं।

सन्क्षेपसे यों समझ लीजिये कि जहां २ अधिकरणोंमें किनारेपर दिखे गये केवल प्रश्न व उत्तर हों वहां २ प्रश्न पूर्वपक्षीके हैं और उत्तर सिद्धान्तिके हैं। और जहां २ प्रश्न व उत्तर भीतर दिये गये हों वहां २ उत्तर पूर्वपक्षीके हैं, इस उत्तरके परिहार करनेके लिये सिद्धान्तिके प्रत्युत्तर हैं। यह नियम सम्पूर्ण भाष्यके सब अधिकरणोंमें समान जानना चाहिये। यह ठीक जान लेनेपर शाङ्करभाष्यको समझना कठिन नहीं।

अनेक अधिकरणोंमें प्रश्न उत्तरोंको और भी स्पष्ट करनेके लिये प्रश्न व उत्तरोंके साथ २ उन २ पक्षोंके नाम भी दिये गये हैं, जैसे सांख्य, वैशेषिक, सर्वास्तित्ववादी, विज्ञानवादी जैनी इत्यादि। समन्वयाधिकरणमें इस नियमका उल्लङ्घन हो गया है, पृष्ठ १६ से एकदेशी आचार्यका सिद्धान्त आरम्भ होता है जिसका भाष्यकारने पृष्ठ २१ में 'अत्राभिधीयते' यहांसे परिहार कर दिया है। उपर्युक्त नियमके अनुसार तो यहां भी एकदेशी आचार्यके प्रश्न व उत्तर किनारे ( Coupon ) पर न देकर भीतर देने चाहिये थे, यह वस्तुतः कम्पोजीटर्सोंकी असावधानतासे भूल हो गई है। पाठकगण इसे सुधार लें। द्वितीय संस्करण में उचित स्थानपर वे दिये जायेंगे।

यह विशेषता तो हुई भाष्यानुवादकी, इस विशेषतासे साधारण योग्यताके छात्र भी पूर्वपक्षी और सिद्धान्तिके अभिप्रायोंको सुगमतासे समझ सकेंगे। फिर भी आवश्यक तथा कठिन स्थलोंमें भाष्यको और भी स्पष्ट करनेके लिये भासंती, सिद्धान्तकल्पतरु, कल्पतरुपरिमल, रत्नप्रभा और न्यायनिर्णयकी टिप्पणियां भी



दी गई हैं। इसके अतिरिक्त भाष्यके पाठभेद और अर्थभेद दिखानेके लिये अनुवादक तथा डा० थीवोकृत अंगरेजी अनुवादकी टिप्पणी भी स्थान-पर-दे दी गई हैं। मैं अवश्य आशा करता हूँ कि इन सब विशेषताओंसे पाठकोंको बड़ी सहायता मिलेगी और परीक्षार्थी विद्यार्थियोंके लिये तो यह अनेक विशेषताओंसे सुसम्पन्न अनुवाद अत्यन्त उपयोगी ही सिद्ध होगा।

यदि सहृदय पाठक तथा छात्रगण मेरे इस परिश्रमको अपनायेंगे तो मैं अपनेको कुनकुन्य तथा सफल-प्रयत्न समझूंगा। और द्वितीय संस्करणमें इस अनुवादको और भी संस्कृत तथा परिवर्द्धित कर दूंगा।

इस भाष्यानुवादके १४० पृष्ठ तक श्रीपं० शङ्करदेवजी पाठक काव्यतीर्थ महोदयने संशोधन किया, मुझे प्रूफ देखनेका सौभाग्य प्राप्त न हुआ, इस कारण कई स्थलोंपर शब्दयोजनामें परिवर्तन आदि कुछ न कर सका, जिससे बहुत सम्भव है कि इन स्थलोंमें पाठकगण अवश्य कुछ कमीको अनुभव करेंगे, वैसे तो उन्होंने मेरे उद्देशके अनुसार यथाशक्य उपर्युक्त नियमके अनुसार संशोधन किया जिसके लिये वे धन्यवादके पात्र हैं तथापि कई जगह त्रुटियां रह भी गई हैं, कुछ तो शीघ्रनामे देखनेमें जितनी भी त्रुटियां मिल सकीं शुद्धाशुद्ध पत्रकी सूचीमें दे दी गई हैं, पाठक वहां देखकर शुद्ध कर लें।

पृष्ठ १३ पंक्ति ६ में 'अतिगत्रे षोडशिनं गृह्णाति' के पश्चात् 'नातिरत्रे षोडशिनं गृह्णाति' इनना मूल भाष्यका पाठ कम्पोजिटर्सकी असावधानतामें छूट गया, यह संशोधनका भी, दोष है। एवं पृष्ठ ४० पंक्ति ३ में 'ब्रह्मात्मै...इति' इस एक भाष्यकी पंक्तिका अनुवाद रह गया जो इस प्रकार है:—

"ब्रह्मात्माके साथ एकत्वके ज्ञान होनेकी प्रतिज्ञा नहींकी गई इस निमित्त शास्त्रका आरम्भ उचित है—'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इत्यादि।"

पृष्ठ १०६ पंक्ति ३० में "(प्रश्न)—तो क्या प्राप्त होता है?" इस पंक्तिको ३२ वीं पंक्तिके पश्चात् भवना चाहिये था, भूल हो गई। पाठक इसे समझ लें। अन्यत्र स्थलोंमें भी त्रुटियोंका रह जाना संभव है। १४० पृष्ठसे आगे तो मुझे स्वयं संशोधन करनेका सौभाग्य प्राप्त हुआ। मैंने भी जहांतक हो सका संशोधन कर दिया। प्रतिदिन आधे फार्म संशोधन कर छत्रवाता था, फिर अनेक कारणवश इस अनुवादको अत्रिलम्ब प्रकाशित करनेकी आवश्यकता होनेके कारण प्रतिदिन १ फार्म भी संशोधन कर प्रकाशित कराने लगा। पाठक त्रिचार लें कि ४ पृष्ठोंके ३ बार प्रूफ स्वयं एकाकी पढ़ने और संशोधन करनेमें कितना मुझे अधिक परिश्रम करना पड़ा और कितना व्याकुल होना पड़ा। ऐसी परिस्थितिमें मुझमें भी अनेक त्रुटियोंका होना बहुत कुछ संभव है, यह तो मनुष्य मुलभ दोष है। द्वितीय संस्करणमें सब दोष दूर कर दिये जावेंगे।

अब अन्तमें संस्कृत शब्दोंके नियत लिंगोंको हिन्दीमें व्यवहार करनेके विषयमें कुछ निवेदन करना है, वह यह है कि हिन्दीमें आग, हवा, आदि शब्द स्त्रीलिङ्गमें प्रयुक्त होते हैं, इसलिये प्रायः सब लोग अग्नि, वायु आदि शब्दोंको भी हिन्दीमें स्त्रीलिङ्गमें ही प्रयोग करते हैं। किन्तु आग्निपर्यायवाची तेजः और वायुपर्यायवाची पवन शब्द हिन्दीमें भी पुलिङ्गमें प्रयुक्त किये जाते हैं, तथा आत्मा शब्द हिन्दीमें स्त्रीलिङ्गमें प्रयुक्त होता है, किन्तु आत्मा विशेषणवाचक परम शब्दके संयोग होनेपर परम + आत्मा=परमात्मा यह शब्द पुलिङ्गमें प्रयुक्त होता है, यह क्यों? विशेषणमात्र होनेसे आत्मा शब्द पुलिङ्ग और विशेषण न होनेपर स्त्रीलिङ्ग होता है, यह लिङ्ग व्यवहार मुझे अधिक रुचा नहीं, इस कारण अनेक स्थलोंपर अग्नि, वायु, आत्मा आदि संस्कृत नियतपुलिङ्ग शब्द पुलिङ्गमें प्रयुक्त किये गये हैं, किन्तु कई स्थलोंपर लोकप्रधानुसार आत्मा आदि शब्द स्त्रीलिङ्ग में भी प्रयुक्त कर दिये गये हैं।

## ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यमें क्या है ?

संसारमें अनेक प्रकारके, पृथक् रचिके, नाना विचारके, बहुतसे सम्प्रदायके तथा भिन्न धार्मिक पुरुष होते हैं। अपने-अपने जन्म जन्मान्तरोंके संस्कार विशेषोंसे किसीको कोई सिद्धान्त रचता है और किसीको कोई और ही। भिन्न धार्मिक वा दार्शनिक सिद्धान्तोंके प्रवर्तक आचार्य किसीकी दृष्टिमें पूजनीय हैं, वे ही किसीकी दृष्टिमें निन्दनीय हैं। तथा किसीकी दृष्टिमें साधारण हैं न पूजनीय न निन्दनीय। इसी कारण कहा जाता है—“भिन्नरुचिर्हि लोकः।” ठीक यही उक्ति इस ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यके लिये भी चरितार्थ होता है।

कोई आचार्य शाङ्करके भक्त इस भाष्यको अमृतरूपसे पान करता है, कोई विपरूपमें घृणा करता है। कोई विद्वान् इस भाष्यको वेदोंका सिद्धान्त बतलाते हैं, और कोई विद्वान् इसमें वेदविरुद्ध सिद्ध करते हैं। तो क्या ये दोनों पक्ष सत्य हैं? अथवा दोनों मिथ्या? विचार करनेसे विदित होता है कि पराकाष्ठमें पहुँचे हुवे ये दोनों पक्ष सत्य नहीं हो सकते और न दोनों मिथ्या। तो अब किसको सही कहें और किसको गलत? यही तो बड़ा विकट प्रश्न है। वेदोंके प्रमाणके बिना एक इंच भी आगे न बढ़ने वाले शाङ्करके सिद्धान्तको असत्य कहें तो मूलतः असत्य सिद्ध करना कठिन काम है, यदि सत्य कहें तो उसे सत्य सिद्ध कर दिखाना और भी कठिन काम है। प्रथम पक्षके पण्डित कहते हैं—यह जो कुछ ‘त्वम्-त्, अहम्-मै’ इस रूपसे संसार दीव्य रहा है वह अध्यासमय है, काल्पनिक है, लौकिक व्यवहारमात्र है, मिथ्या है, और ‘सर्वं ब्रह्म, अद्-ब्रह्म’ वस यही सत्य है, यही परम गति है, यही परमार्थ है, एक ही मूल तत्त्व है, यही मूल कारण है, इसीसे सब कार्य उत्पन्न होते हैं, इसलिये उपादान कारण है, इसीके द्वारा उत्पन्न होनेसे निमित्त कारण भी है।

द्वितीय पक्षके पण्डित कहते हैं कि—जो चोरी करता है वह चोर, जिनके यहां चोरी करता है वे पुरुष, जो चोरी जाती है वह वस्तु, चोरको पकड़नेवाली पुलिस तथा चोरको दण्ड देनेवाला शासक पुरुष ये सबके सब एक ब्रह्म कैसे हो सकते हैं? यह किसकी समझमें आने वाली बात है? एव एक ही तत्त्व निमित्त व उपादान दोनों कारण कभी नहीं हो सकता, क्योंकि लोकमें भी ऐसा दृष्टान्त मिलता नहीं।

अब प्रश्न होता है कि क्या आर्यजगत्को, इसी व्यर्थके विवादमें शुष्क कलहमें समय बिताने रहना चाहिये? क्या इन दोनों पक्षोंमें समझौता करानेका कोई उपाय नहीं?

पाठक गण! यदि आप इन सबके रहस्यको जानना चाहते हैं तो आप ‘वेदान्तरहस्य’ पढ़िये, इसमें इन सब रहस्योंका उद्घाटन किया गया है। एक ही ब्रह्म उपादान व निमित्त कारण कैसे हो सकता है और क्यों होता है? इत्यादि सब रहस्योंके मर्म खोलकर इन सिद्धान्तोंकी वेदोंसे सङ्गति लगाई गई है। यह पुस्तक अभी प्रकाशित नहीं हुई है, पाठक धैर्य करें, कालान्तरमें यह भी प्रकाशित होगी। इस वेदान्तरहस्यमें भाष्यविषयक जितने भी प्रश्न, उत्तर, आलोचना और प्रत्यालोचना होनी चाहिये, सबकी समालोचना कर सङ्गति लगा दी गई है।

ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यको क्यों पढ़ना चाहिये? इसलिये कि—

इसमें ईश्वरकी सिद्धि कर आस्तिकवादकी स्थापना और नास्तिकवादका खण्डन किया गया है। इसलिये कि—परमेश्वरकृत वेदोंका स्वतः प्रामाण्य स्थापित किया गया है, इसके अतिरिक्त यह भाष्य सबको तर्कशास्त्रोंमें निपुण बना देता है, धुरन्धर वाक्यटु कर देता है इत्यादि अनेक उपकारोंका श्रेय आचार्य शाङ्करको है। क्या ऐसे उपकारी आचार्यके उपकारोंको हमें अला देना चाहिये? क्या हमें आचार्यके प्रति भद्राञ्जलि नहीं चढ़ानी चाहिये? मैं तो सबसे निवेदन कहूँगा कि हम लोग सब आचार्यके उपकारोंके श्रेणी हैं, इस श्रेणीसे उन्मुक्त होना यही है कि इस अनुपम ललित सुन्दर भाष्यका पठन पाठन स्वाध्याय सदा करते रहा करें। आइये आप हम सब मिलकर इसका स्वाध्याय करें। इति शम्।



## ब्रह्मसूत्र शाङ्करभाष्यानुवादकी विषयसूची

### प्रथमाध्याये प्रथमः पादः ।

संख्या	अध्यास विषयः	पृष्ठ
(१)	विषय और विषयी ( प्रमेय और प्रमाता ) का प्रत्यक्ष भेद वर्णन कर अध्यास की भूमिका का प्रदर्शन...	१
(२)	अध्यास का लक्ष्य...	२
(३)	आत्माका प्रमेयत्व प्रतिपादन...	२
(४)	लौकिक और वैदिक प्रमाण प्रमेय आदि व्यवहारोंका अध्यासपूर्वक कल्पित होनेका प्रतिपादन...	३
( १ ) जिज्ञासाधिकरण विषयाः ।		
(१)	अथ शब्दका नित्यानित्य वस्तुविवेक आदि चारोंकी प्राप्तिसे आनन्तर्यार्थकत्व प्रतिपादन	६
(२)	ब्रह्मकी जिज्ञासा 'ब्रह्मजिज्ञासा' इस पदमें षष्ठीसमासका प्रतिपादन	६
(३)	आस्तिक नास्तिकोंके मतसे आत्मस्वरूप प्रतिपादन पूर्वक जिज्ञासासूत्रभाष्यका उपसंहार	१०
( २ ) जन्माद्यधिकरण विषयाः		
(१)	ब्रह्मका लक्ष्य...	११
(२)	वेदान्त वाक्योंको ग्रथन करनेकेलिये ही सूत्र होते हैं, तदनुसारिणी युक्तियाँ ही प्रामाणिक होती हैं, जैसे धर्मजिज्ञासामें श्रुतियाँ प्रामाणिक होती हैं वैसे ब्रह्मजिज्ञासामें नहीं, और न ब्रह्मजिज्ञासा पुरुषाधीन होती है, किन्तु ब्रह्मजिज्ञासा तो साक्षात्कारसे ही समाप्त होती है इत्यादि निरूपण...	१२
( ३ ) शास्त्रयोर्नित्वाधिकरण विषयाः ।		
(१)	ब्रह्मका दूसरा लक्ष्य ..	१५
(२)	'शास्त्रयोर्नित्वात्' इस सूत्रकी दूसरी व्याख्यासे ब्रह्मके यथार्थ स्वरूपज्ञानमें शास्त्रोंका प्रामाण्यप्रतिपादन...	१६
( ४ ) समन्वयाधिकरण विषयाः ।		
(१)	क्रियाके साथ अन्वय हुवे बिना एक अद्वितीय सिद्ध ब्रह्मको प्रतिपादन करनेवाले वेदान्तवाक्य प्रामाणिक नहीं हो सकते, इस कारण वेदान्तवाक्य क्रियाङ्गपरक अथवा कर्त्ता देवता आदिके स्तुतिपरक होना चाहिये इत्यादि पूर्वपक्षीका निरूपण...	१६
(२)	वेदान्त वाक्योंसे ही सर्वज्ञ ब्रह्म जाना जाता है, वेदान्त वाक्य न क्रियाङ्गपरक हैं और न उपसर्गविधिपरक हैं इत्यादि उत्तरपक्षीका परिहार...	१७
(३)	एकदेशी आचार्यके मतसे उत्तरपक्षीपर आक्षेप...	१६
(४)	इस एकदेशी आचार्यके मतका खण्डन...	२१
(५)	शौचके अन्वय, आभ्यस, संस्कारत्व, विकारत्वके निषेधसे तथा उसके उपासना क्रिया	

संख्या	विषय	पृष्ठ
	माध्यम्वके निषेधसे ज्ञानमात्रका उपयोग निरूपण कर मोक्षको नित्य कूटस्थ सिद्ध करना	२६
(६)	कर्त्तव्य विधिमें अनुप्रवेश किये बिना वस्तुमात्रका वर्णन करना अनर्थक है, क्योंकि श्रुतब्रह्म पुरुषका भी प्रथमके समान संसारी देखे जानेसे उसका मनन आदि क्रियाका करना निष्प्रयोजन हो जावेगा इत्यादि प्रश्नोंका निराकरण...	३३

## ( ५ ) ईक्षत्यधिकरणविषयाः

(१)	सत्त्वगुणवत्तासे अथवा ज्ञानक्रियाशक्तिमत्तासे प्रधानमें सर्वज्ञत्वका प्रतिपादन असंभव होनेपर सांख्यविहित प्रधानके कारणत्वका खण्डन करना तथा ब्रह्ममें ही सर्वज्ञत्व और कारणत्वका प्रदर्शन करना...	४१
(२)	आत्मामे ज्ञान और क्रिया नित्य रहनेपर भी उसका सर्वज्ञत्व निरूपण करना	४६
(३)	'ईक्षतेर्नाशब्दम्' इस सूत्रमें 'ईक्षति' गौण है, इस प्रकार शंका कर अगले 'आत्मशब्दात्' इस सूत्रसे आत्म शब्दको विवक्षित कर ईक्षतिक गौणत्वकी शंकाका परिहार करना ...	४६
(४)	जैसे ज्योतिः शब्द अनेकार्थक है एवं आत्मशब्द भी अनेकार्थक होनेसे भूतात्मा इन्द्रियात्माके समान चेतनाचेतनविषयक होनेसे प्रधानवाचक हो जावेगा, इस शंकाका 'तन्निष्ठस्य०' इस सूत्रसे परिहार करना ...	५१
(५)	सांख्योक्त प्रधानकः सञ्छन्दवाच्य न होना तथा जगत्कर्त्ता न होनेका प्रतिपादन	५३

## ( ६ ) आनन्दमयाधिकरणम् ।

(१)	संसारी जीवात्मा आनन्दमय है ब्रह्म नहीं यह एकदेशी पूर्वपक्षीका कथन है	५०
(२)	परब्रह्म परमात्मा ही आनन्दमय हो सकता है जीवात्मा नहीं यह एकदेशी आचार्य एकदेशी पूर्वपक्षीके सिद्धान्तको खण्डन करते हैं ...	६१
(३)	अब भाष्यकार एकदेशी आचार्यके सिद्धान्तको खण्डन कर 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' इस सूत्रमें 'अस्मिन्नस्य च तद्योगं शश्रित' इस सूत्र तक अन्य प्रकारसे अधिकरण बनाकर इन सूत्रोंकी संगति अन्य प्रकारसे ही लगाकर स्वसिद्धान्तको दिखाते हैं	६७

## ( ७ ) अथान्तरधिकरणविषयाः

(१)	विद्या और कर्मके अधिक्यवशसे श्रेष्ठताको प्राप्त हुवे कोई संसारी जीवात्मा सूर्यमण्डलमें और नेत्रमें उपासनीयरूपसे सुना जाता है यह पूर्वपक्षीका कथन है	७५
(२)	सूर्यके भीतर और नेत्रके भीतर परमात्माके ही धर्मोंके उपदेश दिये जानेसे परमात्मा ही सुना जाता है, जीवात्मा नहीं यह सिद्धान्तपक्षीका परिहार है	७७

## ( ८ ) अथाकाशाधिकरणम्

(१)	आकाश शब्दसे भूताकाशका ही प्रसिद्ध होनेसे ग्रहण करना चाहिये यह पूर्वपक्षीका अभिप्राय है	७६
(२)	परमात्माके लिङ्ग पाये जानेसे यहां आकाश शब्द परमात्माका वाचक है, जीवात्माका नहीं यह सिद्धान्तिका परिहार है...	८१

## ( ९ ) अथ प्राणाधिकरण विषयाः

(१)	प्राण शब्दसे वायुके विकार प्राण-अपान-उदान-समान-व्यान इन पांच प्रकारकी वृत्तियोंका ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि प्राण शब्द इन्हीं वायु विकारोंमें प्रसिद्ध है यह पूर्वपक्षीका भाव है ...	८३
-----	---	----

संख्या	विषय	पृष्ठ
(२)	यहांपर भी आकाशाधिकरणके समान ब्रह्मके लिङ्ग पाये जानेसे प्रायः शब्द परब्रह्मका ही वाचक है यह उत्तरपक्षीका समाधान है ... ..	८४

## ( १० ) ज्योतिरधिकरण विषयाः

(१)	ज्योतिः शब्दसे प्रसिद्ध होनेसे सूर्यसम्बन्धी ज्योतिका ग्रहण होता है यह पूर्वपक्षीका भाव है	८६
(२)	यदि कहा जाय कि कार्य ज्योतिके भी सर्वत्र गमन होनेसे युलोककी मर्यादाका संगत न होनेके कारण ज्योतिः शब्दसे सूर्यसम्बन्धी ज्योतिका ग्रहण न होगा तो अत्रिवृतकृत प्रथमोत्पन्न तेजका ग्रहण हो जावेगा यह एकदेशी पूर्वपक्षीका अभिप्राय है ... ..	९७
(३)	आक्षेपता द्वारा एक देशी पूर्वपक्षीका पक्ष दूषित किये जानेपर ज्योतिः शब्दसे परमसमाधाता पूर्वपक्षीजिवृतकृत प्रसिद्ध तेजको ही ग्रहण करता है इस विषयक निरूपण ...	८७
(४)	यहां चरण ( भाग—अंश ) के कहे जानेसे ज्योतिः शब्दसे परमात्माका ही ग्रहण होता है, यह सिद्धान्तीके समाधानका निरूपण ... ..	८६

## ( ११ ) इन्द्रप्रतर्दनाधिकरणविषयाः

(१)	प्रायःशब्दसे प्रसिद्ध भौतिक वायुका ग्रहण होना चाहिये यह पूर्वपक्षीका प्रदर्शन है	६६
(२)	पूर्वापर वाक्यकी आलोचना करनेपर प्रायःशब्दवाच्य ब्रह्म ही सिद्ध होता है, सिद्धान्तीके इस कथनका प्रदर्शन ... ..	६७

इति प्रथमाध्यायस्य प्रथमः पादः समाप्तः

## अथ द्वितीयः पादः

## ( १ ) अथ सर्वप्रसिद्धाधिकरणविषयाः

(१)	यहां मनोमयत्व आदि धर्मोंसे शरीरमें रहने वाला जीवात्मा उपासनीयरूपसे उपदेश किया जाता है इस पूर्वपक्षका निरूपण ... ..	१०७
(२)	सर्वत्र प्रसिद्ध उपदेश होनेसे परब्रह्म ही मनोमय आदि धर्मोंमें उपासनीय है, यह सिद्धान्तीका समाधान ... ..	१०८

## ( २ ) अत्रधिकरणविषयाः ।

(१)	अचू शब्द से अन्न को भक्षण करने वाला अग्नि का ग्रहण होता है, अथवा जीवात्माका ही ग्रहण होना चाहिये, क्योंकि इन दोनों में अचू शब्द का प्रयोग श्रुतियों में देखा जाता है इस पूर्वपक्षका निरूपण ... ..	११५
(२)	चराचरको ग्रहण अर्थात् संहार करने से परमात्मा ही अचूशब्दवाच्य होसकता है, सिद्धान्तीके इस परिहारका निरूपण ... ..	११६

## ( ३ ) शुद्धाधिकरणविषयाः

(१)	“अतं पिबन्ती” इस श्रुतिमें “पिबन्ती” पद से बुद्धि और जीवात्मा निर्देश किये जाते हैं अथवा जीवात्मा परमात्मा ? इस संशयको स्थापन करना	११७
(२)	श्रुति में “पिबन्ती” पदसे बुद्धि और जीवात्माका निर्देश है इस पूर्वपक्षीका निरूपण	११८

( घ )

संख्या	विषय	पृष्ठ
(३)	समान स्वभाव वाले होनेसे 'पिबन्तौ' इस पदसे श्रुतिमें जीवात्मा और परमात्माका ग्रहण है सिद्धान्तिके इस पदका समर्थन करना ... ..	११६
(४)	अन्तमें अन्य आचार्य "द्वा सुपर्णा" इस मन्त्र द्वारा सिद्धान्तिके दिये प्रत्युत्तरसे सन्तुष्ट न होकर अपने अद्वैत मत को स्थापन करनेके लिये पूर्वपक्षीका खण्डन करते हैं	१२१

(४) अन्तराधिकरणविषयः

(१)	प्रत्यक्ष देखे जाने से "य पशोऽक्षिणि पुरुषां दृश्यते" इस श्रुतिमें प्रतिबिम्बरूप—छायात्मा नेत्रके आधार में रहने वाला विदेश किया जाता है अथवा जीवात्मा अथवा इन्द्रियोंका अर्थात् देवतात्मा निर्देश किया जाता है, यहां इस श्रुतिमें परमेश्वरका निर्देश नहीं हो सकता, क्योंकि परमेश्वर इन्द्रियागोचर होने से प्रत्यक्ष दीखना नहीं तथा परमेश्वरमें सर्वव्यापक होनेसे स्थान विशेषका निर्देश बनता नहीं, इस पूर्वपक्षीका प्रतिपादन	१२३
(२)	आत्मा शब्द मुख्य रूपसे परमेश्वरमें घटता है, इस युक्तिसे नेत्रमध्य पुरुष परमेश्वर ही हो सकता है अन्य छायात्मा आदि नहीं, सिद्धान्तिके इस प्रत्युत्तर का निरूपण	१२४

(५) अन्तर्याम्यधिकरण विषयः

(१)	"यः पृथिव्यां तिष्ठन्.....पृथिवीमन्तरो यमयति" इस श्रुतिमें पृथिवी आदि को नियममें रखने वाला कोई शासक अन्तर्यामी मुना जाता है, वह या तो पृथिवी आदिका अभिमानी अधिष्ठाता देव अन्तर्यामी होना चाहिये अथवा सबमें फिर प्रवेश करने से कोई सिद्ध योगी यमयिताशसक होगा, परमात्मा नहीं, क्योंकि वह शरीर और इन्द्रियों से रहित है, इस पूर्वपक्षका निरूपण ... ..	१३०
(२)	परमात्मा के ही धर्म उपदेश किये जाने से उपर्युक्त श्रुतिमें परमात्मा का ही ग्रहण है, अन्य कोई यमयिता शासक नहीं हो सकता इस प्रकार सिद्धान्त का समाधान	१३०

(६) अदृश्यत्वाधिकरण विषयः

(१)	"यस्यद्रेश्यमग्रहाम् ०" इस श्रुतिमें अदृश्यत्व आदि गुण वाला भूतयोनि सांख्योक्त अचेतन प्रधान, है और जब तो योनि शब्द निमित्त वाचक है तब जीवात्मा भी भूतयोनि होगा, क्योंकि जीवात्माके धर्म और अधर्मसे ही भूतसमुदायकी सृष्टि होती है इस पूर्वपक्ष का प्रतिपादन ... ..	१३५
(२)	'जो सर्वज्ञ और सर्वविन् है' इस प्रकार परमात्माके ही धर्म कहे जाने से अदृश्यत्व आदि गुणयुक्त भूतयोनि परमात्मा ही है अन्य कोई नहीं, सिद्धान्तिके इस समाधानका प्रतिपादन ... ..	१३६
(३)	"रूपोपन्यासाच्च" इस सूत्रपर सिद्धान्तिके प्रत्युत्तरसे सन्तुष्ट न होकर भाष्यकार अदृष्टि दिखाते हुवे अपना सिद्धान्त प्रकट करते हैं ... ..	१४१

( ७ ) वैश्वानराधिकरण विषयः

(१)	"अयमग्निर्वैश्वानरो योयमन्तः पुरुषे शैते" इस श्रुतिमें 'वैश्वानर' शब्दसे जाठराग्निका ग्रहण होना चाहिये, अथवा अभिमानमें सामान्य प्रयोग देखे जानेसे भौतिक अग्नि वैश्वानर है, अथवा अग्निशरीरवाली देवता वैश्वानर है, अथवा भोक्ता होनेसे जीवात्मा ही वैश्वानर होना चाहिये, इस पूर्वपक्षके प्रधान-प्रतिपक्षनका प्रतिपादन	१४३
-----	--	-----

संख्या	विषय	पृष्ठ
(२)	वैश्वानर शब्दका प्रयोग साधारणरूपसे जाठराग्नि, भौतिकाग्नि और देवताग्नि तीनोंमें होनेसे तथा आत्मशब्दका प्रयोग जीवात्मा-परमात्मा दोनोंमें साधारण होनेसे भी परमात्मामें विशेषरूपसे प्रयोग देखा जाता है इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिसमाधान	१४४
(३)	इसपर फिर पूर्वपक्षीका आक्षेप .. .. .	१४६
(४)	अन्ततः फिर सिद्धान्तिका समाधान .. .. .	१४७

### इति प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः

### अथ तृतीयः पादः

#### ( १ ) अथ शुभ्वाद्यधिकरण विषयाः

(१)	यस्मिन्धोः पृथिवी खान्तरिक्षमोतं०” इस श्रुतिमें शुलोक आदियोंका पिरोना सुने जानेमें कोई आधार स्थान प्रतीत होता है, वह आधार स्थानरूप होनेमें सांख्योक्त प्रधान—प्रकृति होना चाहिये, क्योंकि वह प्रकृति-कारण होनेसे सबका आधार हो सकता है, अथवा सबके जीवनाधारसे वायु ही आधार हो, अथवा भोक्ता होनेमें सब भोग्योंका आधार जीवात्मा होना चाहिये इम पूर्वपक्षीका प्रश्न—प्रतिवचनका प्रतिपादन	१५३
(२)	स्वशब्द अर्थात् आत्मशब्दश्रवण होनेसे तथा शुभ्वादि परमात्मामें ही पिरोये जानेके संभव होनेसे उपर्युक्त श्रुतिमें भ्वादिका आधार परमात्मा ही हो सकता है इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिसमाधान...	१५४

#### ( २ ) भूमाधिकरणविषयाः

(१)	‘भूमा’ बहुत्ववाचक है, “प्राणो वा आशया भूयान्” इस श्रुतिमें प्राण भूमा प्रतीत होता है, क्योंकि प्राण अपान आदि अनेक वृत्तियां प्राणमें पाई जाती है, इम कारण प्राण भूमा है परमेश्वर भूमा नहीं, क्योंकि उसमें अनेकत्व घटता नहीं, इस प्रकार पूर्वपक्षीके प्रश्नोत्तरका प्रदर्शन...	१६१
(२)	संप्रसादने आगे अर्थात् प्राणसे आगे भी भूमाको उपदेश दिया है, जैसे कि नोः आदिसे वाणी आदि वस्त्वन्तरको उपदेश दिया है, यदि प्राण भूमा होता हो तो संप्रसाद—प्राणसे आगे भूमाको उपदेश न किया जाता इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिपरिहार	१६३

#### ( ३ ) अक्षराधिकरण विषयाः

(१)	“ओङ्कार एवेदं सर्वम्” इत्यादि श्रुतिमें अक्षर शब्दसे वर्ण कहा जाना उचित है, क्योंकि ओङ्कार भी अक्षर—वर्ण है, यह पूर्वपक्षीका कथन है...	१६७
(२)	आकाश पर्यन्तको धारण करनेसे तथा अविनाशी होनेसे अक्षर शब्द श्रुतिमें परमात्माका ही वाचक हो सकता है, अन्य वर्णका नहीं इत्यादि सिद्धान्तिका समाधान	१६८

#### ( ४ ) ईक्षतिकर्माधिकरण विषयाः ।

(१)	“एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म” इस श्रुतिमें अपरब्रह्मको ध्यान करनेका उपदेश है, परब्रह्मको नहीं, क्योंकि श्रुतिमें अपर ब्रह्मको जानने वालोंका देशसे परिमित फलको प्राप्त होना कहा है । परब्रह्मको जानने वाला देशपरिमित फलको प्राप्त करे यह अन्याय है, क्योंकि परब्रह्म सर्वगत होने से उसको जानने वाला भी अपरिमित फलको प्राप्त करेगा
-----	--



संख्या	विषय	पृष्ठ
	यह न्याय है इत्यादि पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है ... ..	१७५
(१)	ईक्षति धातुके कर्मरूपसे ध्यान करने योग्य पुरुषका निर्देश वाक्यशेषमें होनेसे श्रुतिमें परब्रह्मको ही ध्यान करने का उपदेश है, अपर ब्रह्मको नहीं, क्योंकि ध्यानका कर्म असत्य कल्पित पदार्थ भी हो सकता है, ईक्षण—देखना तो सत्य पदार्थका ही होता है, इत्यादि सिद्धान्तीका पूर्वपक्षीके प्रश्नोत्तरका प्रतिपरिहार है ... ..	१७९

## (५) दहराधिकरणम् ।

(१)	“अथ यद्विदमस्मिन्नब्रह्मपुरे ..दहरोऽस्मिन्नन्नराकाशः” इत्यादि श्रुतिमें ‘ब्रह्मपुर’ शब्दसे जीवात्मा और परमात्माका संशय होता है कि क्या जीवात्माका नाम ब्रह्म है जिसका यह पुर—शरीर है, अथवा ब्रह्म ही पुर ब्रह्मपुर है जो दहर रूप है ? तथा श्रुतिमें आकाश शब्द आने से भी संशय होता है क्योंकि आकाश शब्द भूताकाश और परमात्मा में प्रयुक्त होता देखा गया है, इस कारण यह संशय होता है कि श्रुतिमें दहर आकाश सुना जाता है क्या वह भूताकाश है, अथवा जीवात्मा, अथवा परमात्मा इत्यादि संशय प्रतिपादन ... ..	१७३
(२)	आकाश शब्द भूताकाशमें रूढ होने से भूताकाश ही दहर होना चाहिये, क्योंकि प्रसिद्धका अतिक्रमण कर अप्रसिद्धका ग्रहण करना न्याय नहीं । अथवा श्रुतिमें ‘ब्रह्मपुर’ शब्द आने से जीवात्मा ही दहर होना चाहिए, क्योंकि जीवात्मा भी गौणरूपमें ब्रह्म कहा जाता है, उसका पुर—शरीर ब्रह्मपुर है इत्यादि पूर्वपक्षी के भाव का निरूपण ... ..	१७२
(३)	पीछे वाक्यशेषमें अनेक युक्तियों ब्रह्मके दहराकाश होने में पाई जाने से ब्रह्म ही दहर सिद्ध होता है, न भूताकाश और न जीवात्मा दहर है इत्यादि सिद्धान्तीका उपपत्तिपूर्वक समर्थन ... ..	१७४
(४)	“य एषोऽक्षिण पुरुषो दृश्यते” इत्यादि श्रुतिमें प्रत्यक्ष ही जीवात्माका प्रतिपादन होने से जीवात्मा दहर हो सकता है इत्यादि फिर पूर्वपक्षीका समर्थन ... ..	१८०
(५)	इसश्रुतिमें भी परमात्माका ही ग्रहण किया गया है, जीवात्मा का नहीं, क्योंकि “परं ज्यातिरुपसर्गः” इस श्रुतिमें परमात्माके पारमार्थिक स्वरूप सुना गया है, इत्यादि सिद्धान्तीका प्रतिसमर्थन ... ..	१८१

## (६) अनुकृत्यधिकरण विषयाः ।

(१)	“न तत्र सूर्यो भाति” इस श्रुतिमें प्रकाशित धातुविशेष प्रकाशित होता है, क्योंकि ज्योतिष्मान धातुविशेष ही प्रकाशित हुआ करता है, प्राज्ञ परमात्मा नहीं, इस पूर्वपक्षका प्रतिपादन ... ..	१८७
(२)	“तमेव भान्तं०” इस श्रुतिमें परमात्माके प्रकाशित होने पर अन्य प्रकाशित होते हैं, इस प्रकार अन्यों का अनुप्रकाशरूप अनुकरण पाये जाने से प्राज्ञ परमात्मा ही प्रकाशित होता है, धातुविशेष नहीं, इस प्रकार सिद्धान्तीका समाधान ... ..	१८७

## (७) प्रमित्ताधिकरण विषयाः ।

(१)	“अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः” इस श्रुतिमें परिमाण पाये जाने से परिच्छिन्न जीवात्मा अङ्गुष्ठ परिमाण वाला हो सकता है परमात्मा नहीं, क्योंकि परमात्मा सर्वगत होने से अपरिमित ... ..
-----	--

संख्या	विषय	पृष्ठ
	है, इसपूर्वपक्षका निरूपण ... ..	१६०
(२)	“ईशानो भूतभव्यस्य” इस प्रकार शब्द प्रमाण से ही परमात्माको भूत और भविष्यत् का स्वतन्त्र स्वामी होने का विशेषण दिये जाने से परमात्माका ही उपर्युक्त श्रुतिमें ग्रहण है, जीवात्माका नहीं, क्योंकि जीवात्मा भूत और भविष्यत्का स्वतन्त्र स्वामी नहीं हो सकता, इस प्रकार सिद्धान्तिका समाधान ... ..	१६०
(८) देवताधिकरण विषयः ।		
(१)	शास्त्रों में मनुष्योंके अधिकार प्रसङ्गसे देव आदियों का भी शास्त्रोंमें अधिकार होने वा न होनेका विचार किया जाता है । देवआदियोंका भी शास्त्रोंमें अधिकार है इस प्रकार सिद्धान्तिका पक्ष का निरूपण, आक्षेप तथा समाधान ... ..	१६२
(२)	एकदेशी आचार्य के मत से शब्दके स्तोत्रवाद का समर्थन	१६८
(३)	सिद्धान्त रूप से स्तोत्रवादका खण्डन और वर्गात्राद का मण्डन, तथा शब्दका नित्यस्व प्रतिपादन ... ..	२००
(४)	संघार का अनादिस्व प्रतिपादन ... ..	२०६
(५)	मधु आदि विद्याओंमें देवों का अधिकार नहीं है, इस पूर्वपक्षी के कथनका निरूपण	२०७
(६)	यद्यपि मधु आदि विद्याओं में देवोंका अधिकार नहीं है, तथापि शुद्ध ब्रह्मविद्या देवोंका भी अधिकार है इस प्रकार सिद्धान्तिका समाधान ... ..	२१०
(७)	इसपर पूर्वपक्षीका विरोध, एक देशी आचार्यका समर्थन और परम सिद्धान्तिका प्रतिपादन	२१२
(९) अपशुद्राधिकरणविषयः ।		
(१)	जैसे शास्त्रों में मनुष्यों के समान देवों का भी अधिकार को समर्थन किया है, वैसे ही शास्त्रों में शूद्रों का भी अधिकार होना चाहिये, क्योंकि जैसे “तस्माच्छूद्रो यज्ञेऽन क्लृप्तः” इस श्रुतिमें शूद्र यज्ञमें अधिकृत नहीं होने हैं ऐसा कहा जाता है वैसे शूद्र विद्याओंमें भी अधिकृत नहीं होते हैं ऐसा नहीं कहा जाता है, इस कारण तथा सवर्गविद्यामें जानश्रुति राजाको शूद्र शब्दमें निर्देश करने से भी शूद्रोंका भी देव और मनुष्योंके समान विद्यामें अधिकार होना चाहिये, इस पूर्वपक्षका स्थापन ... ..	२१४
(२)	उपनयनपूर्वक वेदाध्ययन होता है, शूद्रोंका उपनयन होना नहीं, चाहे संवर्गविद्यामें शूद्रका अधिकार हो, किन्तु सब विद्याओंमें नहीं, इस कारण शूद्रोंका शास्त्रोंमें अधिकार नहीं होता है । जान श्रुति राजा जाति शूद्र नहीं इस कारण सवर्गविद्यामें उसका वर्गान आया है, वहां शूद्रशब्दका रूढार्थग्रहण नहीं, किन्तु धार्वार्थग्रहण है इत्यादि सिद्धान्तिका समाधान ... ..	२१५
(१०) कम्पनाधिकरण विषयः ।		
(१)	“यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम्” इस श्रुतिमें पञ्च वृत्ति वाले प्राणापानात्मक वायु ही प्राणशब्द वाच्य है, क्योंकि प्राणशब्द वायुमें ही प्रसिद्ध है, तथा वायु ही मेघरूपमें बदलकर विद्युत् आदि वज्ररूप हो जाता है इत्यादि पूर्वपक्षीका निरूपण ... ..	२१६
(२)	पूर्वापर ग्रन्थके आलोचन करनेसे ब्रह्म ही प्राणशब्दवाच्य सिद्ध होता है, तथा श्रुत्यन्तरमें “प्राणस्य प्राणम्” इस प्रकार परमात्मा को प्राण कहा है, इस कारण उपर्युक्त श्रुतिमें	

परमेश्वर ही प्राण है, उसीके भयसे सूर्य आदि सब अपने २ नियममें प्रवृत्त होते हैं इत्यादि सिद्धान्तीका समर्थन

२१६

(११) ज्योतिरधिकरण विषयाः ।

- (१) “एष सम्प्रसादो... ..पटंज्योतिरूपसंपद्य” इस श्रुतिमें ज्योतिः शब्दसे अन्धकारको नाश करने वाला प्रकाशवाचक भौतिक तेज कहा जाता है, ब्रह्मवाचक नहीं, क्योंकि ज्योतिः शब्द प्रकाश अर्थमें ही प्रसिद्ध है, इस पूर्वपक्षका निरूपण ... २२१
- (२) यहां परमात्माका दो प्रकरण देखे जानेसे परमात्मा ही ज्योतिः शब्दवाच्य है, भौतिक तेज नहीं, सिद्धान्तीके इस परिहारका निरूपण ... २२२

(१२) अर्थान्तरत्वाधिकरण विषयाः ।

- (१) “आकाशो हि नामरूपयो निर्बहिता” श्रुतिमें प्रसिद्ध होनेसे भूताकाशका ग्रहण करना उचित है, परमात्मामें आकाश शब्द प्रसिद्ध नहीं हैं, इसलिये श्रुतिमें आकाश शब्दसे भूताकाशका ग्रहण है, इस पूर्वपक्षीके कथनका प्रतिपादन ... २२३
- (२) उपर्युक्त श्रुतिमें वस्तुन्तरको निर्देश करनेसे आकाशशब्दसे प्रसिद्ध भूताकाशका ग्रहण नहीं किन्तु परमात्मका ग्रहण है, सिद्धान्तीके इस सिद्धान्तका प्रतिपादन ... २२३

(१३) सुषुप्त्युक्तात्म्यधिकरण विषयाः ।

- (१) “कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु” इस श्रुतिमें उपक्रम और उपसंहारस जीवात्माके स्वरूपमात्रका कथन किया जाना निश्चय होता है, क्योंकि प्राण और हृदय आदि जीवात्माके लिङ्ग होते हैं इत्यादि पूर्वपक्षके प्रनोत्तरका निरूपण ... २२४
- (२) उपर्युक्त श्रुतिमें परमात्माके ही स्वरूपमात्रका कथन किया गया है, जीवात्माका नहीं, क्योंकि परमेश्वरको सुषुप्ति और उत्क्रान्तिमें जीवात्मासे भिन्न निर्देश किया है इत्यादि सिद्धान्तीका प्रतिसमाधान ... २२४

इति प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ।

अथ चतुर्थः पादः ।

(१) अनुमानाधिकरण विषयः ।

- (१) जो यह कहा गया था कि सांख्यनिहित अव्यक्त प्रधान शब्द प्रमाणरहित है वह ठीक नहीं, क्योंकि प्रधानकारणवादको परमर्षि कपिल आदियोंने माना है, तथा प्रधानकारणवादमें श्रुतिका भी प्रमाण मिलता है जैसे—“महत्तः परमव्यक्तम्” इत्यादि श्रुतिमें महान् और अव्यक्त शब्द प्रधान को निर्देश करते हैं, अत्यन्त सूक्ष्म होनेसे अव्यक्त शब्द प्रधानको संकेत करते हैं इत्यादि सांख्यवादी पूर्वपक्षीके अभिप्रायका निरूपण ... २२७
- (२) श्रुतिमें अव्यक्त शब्द आया है, वह अव्यक्त शब्द यौगिक होनेसे ‘जो व्यक्त नहो वह अव्यक्त है’ इस प्रकार जिस किसी सूक्ष्म वस्तुमें प्रयुक्त हो सकता है, सांख्योकी परिभाषिक रूढि का ग्रहण वेदार्थनिरूपण में नहीं हो सकता, श्रुतिमें अव्यक्त शब्दसे शरीर निया गया है, प्रधान नहीं, क्योंकि श्रुतिमें शरीरको रथसे रूपक बांधा है इत्यादि सिद्धान्तीका समाधान ... २२८

संख्या	विषय	पृष्ठ
(३)	यहां स्थूल और सूक्ष्मके भेदसे दो प्रकारके शरीर होते हैं, पूर्वत्र श्रुतिमें दोनों प्रकारके शरीरको रथत्वेन कीर्तन किया है, यहां सूक्ष्म शरीर अव्यक्तशब्दाह है इत्यादि एकदेशी आचार्यके मतका प्रदर्शन ... .. २३३	२३३
(४)	सिद्धान्तीद्वारा एकदेशी आचार्य के मतका खण्डन ... .. २३३	२३३
(५)	“अशब्दमस्पर्शं महतः परं ध्रुवं निचारय०” यहां इस श्रुतिमें जैसे—शब्द रशर्शादि-हीनप्रधानको ‘महान्मे परे है’ इस प्रकार श्रुतिमें निरूपण किया है, उसी को ज्ञेयरूपसे निर्देश किया है, इस कारण यहां प्रधान ही अव्यक्त शब्दाह है इत्यादि फिर पूर्वपक्षी सांख्यवादीका शंका-समाधान ... .. २३४	२३४
(६)	प्रकरण संगतिसे परमात्मा ही ज्ञेयरूपसे निर्देश किया गया है जैसे—“पुरुषात् परं किञ्चिन्” इत्यादि श्रुतिमें इस प्रकार सिद्धान्तीका प्रतिसमाधान ... .. २३५	२३५
(७)	यहांसे आगे भी अग्नि, जीव और परमात्मा इन तीनोंका ही कठवर्तियोंमें वक्तव्यरूप से निर्देश होने से प्रधान अव्यक्तशब्द वाच्य नहीं है इत्यादि सिद्धान्तीके पक्षका निरूपण ... .. २३६	२३६

### (२) चमसाधिकरण विषयाः

(१)	“अजामेकां लाहित शुक्ल कृष्णाम्०” इस श्रुतिमें ‘अजा’ शब्दस अनुत्पन्न प्रकृति (प्रधान)---जी जानी है जो तत्त्व-रजस्-तमोगुणात्मिका है, यहां ‘अजा’ शब्दसे लोकमें प्रसिद्ध बकरीका ग्रहण नहीं हो सकता, क्योंकि वेदार्थ निरूपणमें लौकिक रूढिका आश्रयण करना उचित नहीं, इस प्रकार जब कि सांख्यवाद श्रुतिमूल है तब कैसे सांख्यवाद शब्दप्रमाणरहित हो सकता है? इत्यादि प्रधानवादी पूर्वपक्षीका प्रश्न-प्रतिवचन ... .. २४०	२४०
(२)	श्रुतिमें अजा शब्द सामान्यरूपसे आया है जैसा कि चमसका साधारण लक्षण किया गया है वैसा ही अजा शब्द साधारण होनेसे जिस किसीमें प्रयुक्त हो सकता है, इस कारण अजा शब्द प्रधानवादको समर्थन नहीं करता है। तेज-अप्य अन्नात्मक भूत सूक्ष्म प्रकृतिमें ही सदृशतासे अज्ञानत्वकल्पना कर अजाशब्दका प्रयोग हुआ है इस प्रकार वाक्यशेषमें निर्णय होता है इत्यादि सिद्धान्तीका प्रतिपरिहार ... .. २४३	२४३

### ( ३ ) संख्योपसंप्रहाधिकरणविषयाः ! . . .

(१)	“यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः०” इस श्रुतिमें पांच संख्यावाले पञ्च शब्दको दो बार पढ़ा है, ये दोनों पञ्च शब्द मिलकर पांच पंचे ( ५×५=२५ ) पच्चीस होते हैं, प्रधानवादी भी पच्चीस तत्त्वोंको मानते हैं, इस प्रकार सांख्यवाद फिर भी श्रुतिमूल ही सिद्ध होता है इत्यादि प्रधानवादीकी शंकाका निरूपण ... .. २४४	२४४
(२)	प्रधानवादियोंके तत्त्व अनेक होते हैं, उन तत्त्वोंमें पांच २ इस प्रकार पांच पञ्चक होनेका नियम नहीं है जिसमें पांच पंचे पच्चीस ( ५×५=२५ ) इस प्रकार गणना हो सके, और न अवयव द्वारा पच्चीस संख्या पूरी हो सकती है, क्योंकि इसमें लक्षणाका आश्रयण करना पड़ता है। पंच शब्दका जन शब्दके साथ समास होनेसे भी पांच पंचे इस प्रकार द्वित्वका अर्थ नहीं निकल सकता। वाक्यशेषसे प्राण आदि पञ्चजन शब्दसे लिये जाते हैं, इस कारण प्रधानवाद श्रुतिमूल नहीं है, इत्यादि सिद्धान्तीका समाधान ... .. २४५	२४५

## ( ४ ) कारणत्वाधिकरणविषयाः ।

- (१) वेदान्त वाक्योंमें कहीं कारणविरोध और कहीं कार्यविरोध देखा जाता है, कारणविरोध जैसे—कहीं आत्मासे, कहीं सत्से और कहीं असत्से जगत्की उत्पत्ति कही जाती है, कार्यविरोध जैसे—कहीं आकाशक्रमसे, कहीं तेजःक्रमसे, कहीं प्राणक्रमसे और कहीं क्रमको उल्लंघन कर लोकक्रमसे सृष्टिकी उत्पत्ति बतलाई गई है, इस कारण कारणविरोध और कार्यविरोध होनेसे वेदान्तवाक्योंका समन्वय बनता नहीं इत्यादि पूर्वपक्षीके प्रश्न-परिहारका निरूपण ... .. २५०
- (२) कार्यविरोध अर्थात् सर्गक्रमविवाद होनेपर भी स्रष्टा परमात्मामें विवाद नहीं है, क्योंकि उपक्रम और उपसंहारसे वेदान्तवाक्योंका समन्वय—( एक वाक्यता )—सिद्ध हो जाता है, वेदान्तमें अपत् कारणसे सृष्टि नहीं मानी गई है, प्रत्युत असद्वादको निन्दाकर निराकरण किया है। सत् कारणको जो असत् कहा गया है वह सृष्टिसे प्रथम उत्पत्ति न होनेकी अपेक्षासे कारणभूत ब्रह्म भी अविद्यमान सा था इस प्रकार उपचार होता है इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिपरिहार ... .. २५१

## ( ५ ) बालाक्यधिकरणविषयाः ।

- (१) “यो वै बलाक्य एतेषां पुरुषाणां कर्त्ता यस्य वैतत्कर्म स वेदितव्यः” इस श्रुतिमें मुख्य प्राण ही जानने योग्यरूपसे उपदेश किया गया है, क्योंकि गमन-आगमन लक्षणरूप कर्म वायुमें ही देखा जाता है, तथा वाक्यशेष भी मुख्य प्राणको ही सिद्ध करता है, अथवा यहां जीवात्मा ही जानने योग्यरूपसे उपदेश किया गया है, क्योंकि उसमें धर्म-अधर्मरूप कर्मको आश्रयण कर सकते हैं, तथा वाक्य शेषसे भी जीवलिङ्ग जाना जाता है इत्यादि पूर्वपक्षीको प्रश्न—परिहारका निरूपण... .. २५५
- (२) यहां आरंभमामर्थसे परमात्मा ही जानने योग्यरूपसे उपदेश किया जाता है, मुख्यप्राण वा जीव नहीं, श्रुतिमें कर्मका अभिप्राय गमन-आगमन अथवा धर्म-अधर्मलक्षण नहीं है, किन्तु कर्मका अभिप्राय समस्त जगत्सर्जनरूप कर्मसे है, इस प्रकार जगत्के कर्त्ता होनेमें परमात्मा ही वेदितव्य सिद्ध हो जाता है इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिपरिहार ... .. २५६

## ( ६ ) वाक्यान्वयाधिकरण विषयाः ।

- (१) “न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति...आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः०” इत्यादि श्रुतियोंमें जीवात्मा ही दर्शनीय श्रवणीयरूपसे उपदेश किया जाता है, क्योंकि पति, पत्नी, पुत्र, धन आदि तथा उपभोगके साधन सामग्रीयुक्त जगत् आत्माके नहीं, इत्यादि पूर्वके शंका-समाधानका निरूपण... .. २६१
- (२) पूर्वापर वाक्योंको आलोचना करनेपर उपर्युक्त श्रुतिमें परमात्मा ही द्रष्टव्यादि रूपसे उपदेश किया जाता है, इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिसमाधान ... .. २६१
- (३) आरमरथ्य, औडुलोमी, काशकृतस्य आचार्योंके मतोंका निरूपण तथा इन आचार्योंमें काशकृतस्य आचार्यके मतको आदरणीय स्थापन करना ... .. २६३

## ( ७ ) प्रकृत्यधिकरण विषयाः ।

- (१) ब्रह्म इस जगत्का घट और कुण्डलके प्रति कुम्हार और सुनारके समान-निमित्त कारण है, मिट्टी और सुवर्णके समान उपादानकारण नहीं, क्योंकि कार्य-कारणका साहचर्य देखा

संख्या

विषय

पृष्ठ

गया है, कारण मिट्टी आदि पदार्थ अशुद्ध अचेतन देखे जाते हैं, वैसे ही कार्य घटादि भी अचेतन ही होते हैं, ब्रह्म उपादान कारण होनेपर कार्य जगत् भी चेतन हो जाना चाहिये इस कारण ब्रह्म जगत्का निमित्त कारण है, उपादान नहीं इत्यादि पूर्वपक्षीके प्रश्न उत्तरका निरूपण

२६६

- (२) प्रतिज्ञा और दृष्टान्तके अनुरोधसे ब्रह्म जगत्का न केवल निमित्त कारण प्रत्युत उपादान कारण भी है, श्रुति प्रतिपादन करती है, श्रुति जो कहती है वही प्रमाण योग्य होता है, घट और कुण्डलके प्रति कुम्हार और सुनावका लौकिक दृष्टान्त वेदान्तार्थ निरूपणमें अपेक्षणीय नहीं होता है इत्यादि सिद्धान्तीके प्रत्युत्तरका विस्तार

२७०

(८) सर्वव्याख्यानाधिकरण विषयाः ।

- (१) प्रधान कारणवादके खण्डनसे परमाणु कारणवादका भी खण्डन समझ लेना चाहिये जैसे कि बड़े पहलवानको हरानेसे छोटे पहलवानोंका पराजय सिद्ध हो जाता है, इसका निरूपण इति प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ।

२७४

अथ द्वितीयाध्यायारम्भः ।

प्रथमः पादः

(१) स्मृत्यधिकरण विषयाः ।

- (१) कपिल आदि परमर्षिकृत प्रधानादिकारणवादपरक कपिलादिस्मृतियों मोक्षके साधक और प्रकाशक न होने पर अनवकाश होनेसे व्यर्थ हो जावेगी, इस कारण कपिलादिस्मृतियोंके अनुसार ही वेदान्तोंकी व्याख्या होनी चाहिये जिससे उन स्मृतिशास्त्रोंको अवकाश मिल जाय इत्यादि पूर्वपक्षीका शंका—समाधान

२७६

- (२) यदि प्रधानादि कारणवादपरक कपिलादि स्मृतियां अनवकाश होने पर व्यर्थ हो जावेगी तो अन्य ईश्वर कारणको बतानेवाली स्मृतियां भी अनवकाश होने पर व्यर्थ हो जावेगी इत्यादि सिद्धान्तिका प्रतिस्माधान

२७४

(२) योगप्रत्युक्त्यधिकरण विषयाः ।

- (१) योगस्मृति तत्त्व ज्ञानके प्रतिपादक वेदोंके अनुकूल होनेसे प्रामाण्य होनी चाहिये इस प्रकार पूर्वपक्षीको निरूपण कर जिस अंशमें वेदाविरोध होगा उस अंशमें योगस्मृति प्रामाण्य होगी, किन्तु जिस अंशमें वेदाविरोध होगा उस अंशमें अप्रामाण्य होगी इत्यादि सिद्धान्तिका समाधान

२८२

(३) न विलक्षणत्वाच्चिकरण विषयाः ।

- (१) चेतन शुद्ध ब्रह्मसे अचेतन अशुद्ध जगत् नहीं बन सकता इस कारण चेतन शुद्ध ब्रह्म जगत्का उपादान कारण नहीं हो सकता, अचेतन अशुद्ध जगत्का उपादान कारण तो अचेतन अशुद्ध ही होना चाहिये इत्यादि पूर्वपक्षीके प्रश्न—प्रतिवचनका प्रदर्शन
- (२) चेतन शुद्ध ब्रह्मसे अचेतन अशुद्ध जगत् बन सकता है जैसे चेतन पुरुषसे अचेतन केश नख आदि उत्पन्न होते हैं, और अचेतन गोबर आदिसे चेतन बिच्छू आदि, इस कारण चेतन

२८४

शुद्ध ब्रह्म भी अचेतन अशुद्ध जगत्का उपादान कारण होसकता है, इत्यादि सिद्धान्तीका प्रतिपरिहार ... .. २८८

## (४) शिष्टपरिग्रहाधिकरण विषयाः ।

(१) मनु आदि शिष्टों द्वारा ग्रहण न किये हुए परमाणुकारणवाद प्रधानकारणवादके खण्डनसे खण्डित जान लेना चाहिये इत्यादि सिद्धान्तीका भावप्रदर्शन ... .. २९८

## (८) भोक्त्रापेक्ष्यधिकरण विषयाः ।

(१) भोक्ता चेतन और भोग्य अचेतन इन दोनोंका विभाग लोकमें प्रसिद्ध है, यदि ब्रह्मको उपादान कारण माना जाय तो इन दोनों प्रत्यक्षसिद्ध विषयोंका लोप प्रसंग हो जावेगा इत्यादि पूर्वपक्षीका आक्षेप ... .. ३००

(२) समुद्ररूप जलसे तरङ्ग, फेन और बबूले अभिन्न होनेपर भी भिन्नवत् व्यवहार लोकमें होता है, इस प्रकार भोक्ता और भोग्य ब्रह्मसे अभिन्न होनेपर भी इनका विभाग हो जावेगा इत्यादि सिद्धान्तीका समाधान ... .. ३००

## (६) आरम्भणाधिकरण विषयाः ।

(१) कार्य और कारणका नाममात्र भिन्न होनेपर भी सारूप्य देखा जाता है, जैसे घट आदि पदार्थ नाममात्र मिट्टीसे भिन्न है, घट फूट जाने पर फिर वह मिट्टीका मिट्टी ही है, एवं जगत्के सब पदार्थ ब्रह्मके विकार हैं जो नाममात्र ब्रह्मसे भिन्न होता हुआ भी अभिन्न होता है इत्यादि सिद्धान्तीका आक्षेपनिवृत्त्युपर्वक कार्य कारणका अनन्यत्व स्थापन करना ३०१

## (७) इतरव्यपदेशाधिकरण विषयाः ।

(१) यदि जीवात्मा वस्तुतः ब्रह्मात्मा ही है तो वह ब्रह्मात्मा अपनेको हित ही करेगा, अहित नहीं। कोई स्वाधीन पुरुष अपने को बन्धनमें नहीं डालता है, और न निर्मल युक्त मलिन होना स्वीकार करेगा, इस कारण जीवात्माके ब्रह्मात्मत्व होने पर जीवात्माओंमें जन्म, मरण, जरा रोग आदि अनेक दुःख देखे जानेसे ब्रह्ममें हित न करने आदि अनेक दोष आते हैं इत्यादि पूर्वपक्षीका ब्रह्मकारणवादमें आक्षेप ... .. ३१८

(२) जगत्का कर्त्ता तो जीवात्मा नहीं है, उसे हम कहां स्रष्टा कहते हैं ? यदि वह जगत्का कर्त्ता हो तो उसमें हित न करने आदि दोष आ सकते हैं, ब्रह्ममें नहीं। तथा जीवात्मा और ब्रह्मात्माका भेद कल्पित है वास्तविक नहीं, इस कारण सब ब्रह्मात्मा होने पर कौन किसे हित वा अहित करेगा इत्यादि सिद्धान्तीका समर्थन ... .. ३१९

## (८) उपसंहाराधिकरण विषयाः ।

(१) यदि ब्रह्म जगत्का कारण है तो वह एक अद्वितीय असहाय साधन सामग्रीसे रहित होनेके कारण जगत्का कारण नहीं हो सकता, लोकमें तो देखा जाता है कि जब कुम्हार घड़े को बनाता है तो वह मिट्टी, चक्र, दण्ड और सूत्र आदि अनेक साधन सामग्रियोंको लेकर बनाता है, ब्रह्म तो ऐसा नहीं इसकारण वह जगत्का कारण नहीं हो सकता इत्यादि पूर्वपक्षीके प्रश्नोत्तरका निरूपण ... .. ३२१

(२) जैसे जल और दूध बाह्य साधनोंको अपेक्षा न कर स्वयं बर्फ और दही बन जाता है एवं

संख्या

विषय

पृष्ठ

ब्रह्म भी सर्वशक्तिमान् होनेसे कुछ भी बाह्य साधनोंको अपेक्षा न कर जगत्को बना सकता है इत्यादि सिद्धान्तीका प्रत्युत्तर ... ..

३२२

## (५) कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरण विषयाः ।

(१) ब्रह्मके निरवयव होनेसे दूष आदिके समान सम्युक्तभागका परिणाम हो जावेगा, इस कारण ब्रह्मका दूष आदिके समान परिणाम मानना ठीक नहीं इत्यादि पूर्वपक्षीका आक्षेप

३२४

(२) जैसे कि ब्रह्मसे जगत्की उत्पत्ति आदि सुनी जाती है, एवं विकारके अतिरिक्तभी ब्रह्मकी अवस्थिति श्रुतिद्वारा ही सुनी जानेसे परिणामानुपपत्ति दोष ब्रह्ममें आ नहीं सकता, प्रत्युत परिणामानुपपत्तिदोष तो प्रधानादिकारणवाद पक्षमें आता है इत्यादि सिद्धान्तीका परिहार

३२५

## (६) सर्वोपेताधिकरण विषयाः ।

(१०) "सर्वकर्मा सर्वकाम०" इत्यादि श्रुतियोंमें ब्रह्मको सर्वशक्तिसम्पन्न प्रतिपादन करनेसे उसके विचित्रशक्तियोगसे विचित्र परिणाम होता है, इत्यादि सिद्धान्तीका पक्षस्थापन

३२६

(२) "अन्वभुष्कमश्नोत्रम्" इत्यादि श्रुतियोंमें ब्रह्मको इन्द्रियादि साधनरहित बताया है, फिर कैसे सर्वशक्तियुक्त भी ब्रह्म इन्द्रियादि साधनोंके न होने पर विचित्र परिणामके लिये समर्थ होजाय इत्यादि पूर्वपक्षीका आक्षेप होने पर फिर सिद्धान्तीका परिहार ...

३२६

## (११) न प्रयोजनवत्त्वाधिकरण विषयाः ।

(१) जगत्की उत्पत्ति करनेमें परमात्माके निज प्रयोजन कुछ न होनेसे परमात्मा जगत्का स्रष्टा नहीं हो सकता इत्यादि पूर्वपक्षीका प्रश्न—परिहार ... ..

३३०

(४) निज प्रयोजन न होनेपर भी राजा मन्त्री आदियों की लीलारूप प्रवृत्ति देखी जाती है अथवा जैसे मनुष्योंके श्वास प्रश्वास बिना ही प्रयोजन स्वभावतः चलते रहते हैं एवं परमेश्वर भी बिना ही प्रयोजन स्वभावतः जगत्की उत्पत्ति आदि करता है, इस कारण उसमें प्रवृत्त्यनुपपत्ति दोष आता नहीं इत्यादि सिद्धान्तीका प्रतिपरिहार ... ..

३३१

## (१२) वैषम्यनैर्घृण्याधिकरण विषयाः

(१) यदि ब्रह्म जगत् का कारण है तो उसमें वैषम्य और नैर्घृण्य दोष आ जावेंगे, जैसे किसी पशु आदि को दुःखी और मनुष्य आदि को मध्यम सुखी तथा देव आदियों को अत्यन्त सुखी बनाना यह वैषम्य—विषमता दोष है, तथा सबको दुःख देना और प्राणिवर्ग को संहार करना नैर्घृण्य—अतिक्रूरता दोष है इत्यादि पूर्वपक्षीके प्रश्नोत्तरका निरूपण

३३२

(२) ईश्वर प्राणियोंके धर्माधर्मकी अपेक्षा करता है, उसमें ये धर्म और अधर्म स्वतः नहीं, इस कारण ईश्वरमें उपर्युक्त वैषम्य और नैर्घृण्य दोष नहीं आ सकते इत्यादि सिद्धान्तीके प्रत्युत्तरका निरूपण ... ..

## (१३) सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणविषयाः

स्वपक्षके मुख्य सिद्धान्तयुक्त पक्षका उपसंहार ... ..

३३६

इति द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः समाप्तः



## अथ द्वितीयः पादः ।

## (१) रचनानुपपत्त्यधिकरण विषयाः

- (१) सब बाह्य और आध्यात्मिक भेद सुख, दुःख और मोह से अन्वित होते देखे गये हैं जैसे घट आदि भेद मिट्टी रूपसे अन्वित होकर मिट्टीरूपके समान लोकमें देखे जाते हैं, एवं प्रधान भी सत्व-रजसमो गुणात्मक होने से सुख-दुख-मोहात्मक है, इससे प्रधान कारणवाद सिद्ध होता है, यह पूर्वपक्षी सांख्यवादी के भाव का निरूपण ३३८
- (२) अचेतन जड़ प्रधानमें विचित्र रचना करनेकी शक्ति नहीं है। चेतनाधिष्ठित ही जड़ पदार्थों की प्रवृत्ति हो सकती है, अचेतन की नहीं इत्यादि सिद्धान्तिका समाधान ३३९

## (२) महद्दीर्घाधिकरणाविषयाः

- (१) अचेतन परमाणुओं से अचेतन जगत् बनता है, चेतन ब्रह्मसे नहीं इत्यादि परमाणु कारणवादियों की जगत् रचना प्रक्रिया ... ३५२
- (२) जैसे परमाणुके परिमण्डल—(परमाणुके वृत्ताकार घेरे) —से अणु तथा ह्रस्व द्वयणुक उत्पन्न हो जाता है तथा महान् और दीर्घ अणुक भी, किन्तु परिमण्डल नहीं, इसी प्रकार चेतन ब्रह्मसे भी अचेतन जगत् उत्पन्न हो सकता है इत्यादि सिद्धान्तिका समर्थन ३५४

## (३) परमाणुजगदकारणत्वाधिकरणाविषयाः

- (१) परमाणु कारणवादियोंके मतमें परमाणुओंके सद्भाव होनेमें हेतु तथा परमाणुद्वारा जगत् बनने की प्रक्रिया ... ३५६
- (२) निमित्त के न होने से आदिके कर्म न होनेके कारण कर्मनिमित्तक संयोगका अभाव प्रदर्शन, परमाणुओंमें संयोगस्वरूपका न होना, महाप्रलय में परमाणुओंका विभाग जनक कर्मका अभाव, समवायका खण्डन, परमाणुओंका प्रवृत्ति स्वभाव आदि चार प्रकारके विकल्पका निराकरण, रूपादि युक्त होनेके कारण परमाणुओंका सावयवत्व और अनित्यत्व प्रतिपादन और नित्यत्व और निरवयवत्वका खण्डन आदि विषय ३५७

## (४) समुदायाधिकरणविषयाः

- (१) वैनाशिक सवोस्तिस्ववादियोंका मत निरूपण ३६९
- (२) समस्त भूत भौतिक समुदाय अचेतन होने से तथा संगठन करने वाला स्थिर शासकको स्वीकार न करने से इन भूत भौतिकोंका परस्पर संयोग नहीं बन सकता इत्यादि सिद्धान्तिका हेतुका निरूपण ... ३७०
- (३) अर्थसे आक्षिप्त—सिद्ध अविद्या, संस्कार, विज्ञान आदि समूह परस्पर निमित्त और नैमित्तिक भाव से घड़ीके समान रात दिन चलते रहने पर जगत्समूह समुदाय बन जावेगा इस प्रकार सर्वास्तित्ववादी बौद्धका समर्थन ... ३७१
- (४) अविद्या आदि तौ उत्पत्तिमात्र में कारण होते हैं, किन्तु समुदायकी उत्पत्तिमें निमित्त कारण न होने से इनसे जगत्समुदाय बन नहीं सकता, तथा भोक्तासे न होनेसे संघातकी असिद्धि, प्रतिसंख्या, अप्रतिसंख्या, निरोध, आकाशका खण्डन तथा उपलब्ध आत्माके क्षणिकत्व आदि विषयों का खंडन ... ३७१

संख्या	विषय	पृष्ठ
	(५) अभाषाधिकरणविषयाः	
(१)	विज्ञानवादी बौद्धोंका सिद्धान्त तथा उनके द्वाग बाह्यार्थाभावका प्रतिपादन	३८९
(२)	बाह्यार्थाभाव का खंडन, जागरित ज्ञानोंका स्वप्नके ज्ञानोंके साथ वैधर्म्य, वासनाके न होने से वासना की विचित्रताका अभाव, आलयविज्ञान का वासनाश्रित न होना इत्यादि वैनाशिक बौद्धोंके सिद्धान्तों का निराकरण	३८४
	(६) एकस्मिन्नसंभवाधिकरण विषयाः	
(१)	जैनोंका स्याद्वाद अर्थात् सतभंगीनयरूप सिद्धान्तका प्रतिपादन	३९१
(२)	सतभंगीनयका, जोवात्माके शरीर परिमाणत्वका तथा जीवात्माके पर्यायमे अवयवोंके आने जानेका खण्डन, तथा स्रोत प्रवाहके नित्यत्व न्यायमे जीवके नित्यत्ववादका और मोक्षावस्थामे होने वाले जीवके परिमाणका नित्य-य खण्डन	३९२
	(७) पत्यधिकरणविषयाः ।	
(१)	सांख्य, योग, वैशेषिक, शैव तथा पाशुपत आदियोंका सिद्धान्त है कि ईश्वर केवल कुम्हार के समान अधिष्ठानरूपमे निमित्तकारण मात्र है उपादान कारण नहीं इत्यादि सिद्धान्तोंका प्रतिपादन	३९६
(२)	केवल अधिष्ठानरूपमे ईश्वर निमित्तकारण होनेमे असमञ्जसता, ईश्वरका प्रधान आदियोंमे सम्बन्ध न होना प्रधानके अधिष्ठेयत्वका अभाव, जैसा पुरुष इन्द्रियोंका अधिष्ठाता है वैसा ईश्वर प्रधानका अधिष्ठाता होनेपर ईश्वरका भोगप्रमत्त होना तथा 'अधिष्ठानानुपपत्तेश्च, कारणवच्छेष भोगादिभ्यः' इन दोनों सर्वोंसे ईश्वरके शरीरवारी होनेका प्रसङ्ग दिखाने आदि आदि का निरूपण	४००
	(१०) उत्पत्त्यधिकरण विषयाः ।	
(१)	भागवतोंके मतका निरूपण	४०४
(२)	जीवकी उत्पत्तिका और जीवमे मनकी उत्पत्तिका खण्डन तथा इस भागवतमतमें बहुत सी विप्रतिपत्तियोंका निरूपण	४०७

इति द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः समाप्तः ।

## अनुवादकर्तुर्विनिवेदनम्

- (१) सर्वाकारं निराकारं लोचनञ्चाप्यलोचनम् ।  
सर्वाकारं निराकारं सगुणं ह्यपि निर्गुणम् ॥
- (२) अविज्ञेयमपि विज्ञेयमणुञ्चाप्यनणुं भ्रुवम् ।  
अन्तिकस्थञ्चापि दूरस्थं प्रसिद्धञ्चाप्रसिद्धकम् ॥
- (३) व्यापकत्वाद्धि सर्वेभ्योऽभिन्नं भिन्नं स्वरूपतः ।  
अयोधोलगतञ्चाप्यभिन्नं भिन्नमिवानलम् ॥
- (४) सर्वज्ञमीश्वरं ध्यात्वा शुद्धं च धिषणोपमानम् ।  
माधयामि महाभागान् पूजाहान्दि तान् हि तान् ॥
- (५) कणादकपिलवेदव्यासगौतम जैमिनि—  
पतञ्जलीमहर्षींश्च शास्त्रकारान्बिचक्षणान् ॥
- (६) आचार्यं शङ्करञ्चापि माध्वकारं यशस्विनम् ।  
नौमि प्रदत्तमानोऽहं कष्टसाध्ये हि कर्मणि ॥
- (७) आर्यया भाषया टीकादिप्पणीयुक्तियुक्तया ।  
ब्रह्मसूत्रस्य माध्वस्यानुवादं कर्तुमुद्यतः ॥
- (८) गम्भीरं शङ्करं भाष्यं क कान् कालु मन्दधीः !  
प्रहास्यत्वं गमिष्यामि समवाये विपश्चिताम् ॥
- (९) तथापि प्रयते ह्यस्मिन् फले त्यक्त्वा समुत्सहे ।  
कर्मणैव महात्मानः सिद्धिमनुगताः किल ॥
- (१०) विधाय कर्म पुरतः संस्तृत्य परमेश्वरम् ।  
विश्रामि ननु निष्कामो भाष्याब्धौ सङ्गवर्जितः ॥
- (११) परमेश्वरसाहाय्यसेतुना पारहेतुना ।  
पारं यास्यामि भाष्याब्धेर्दृस्योत्साहेन संयुतः ॥
- (१२) इति विज्ञापयन् श्रीरान् गुणवोष्णान् शुधान् हि तान् ।  
कुर्वेऽनुवादं सुस्पष्टं भीशुको माधवसमजः ॥



# ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यम् ।

## समन्वयाध्यायः प्रथमः ॥११॥

उपोद्घातः ।

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तौ  
भिद्धानां तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि  
चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणां

अन्धकार और प्रकाशके तुल्य विरुद्ध स्वभाववाले 'अचेतन चेतनस्वभावात्मक, युष्मद्-अस्मत्पदवाच्य  
'तुम हम इस ज्ञानके विपर्योका इतरेतरभाव ( अर्थात् एकमें दूसरेका भाव युष्मत्पद - 'तुम' में अस्मत्पद - 'हम' का  
ज्ञान और अस्मत्पद - 'हम' में युष्मत्पद - 'तुम' का ज्ञान ) सिद्ध न होने पर युष्मदस्मद् पद - 'तुम हम' धर्मोंका  
भी एक दूसरे में नितान्त अभाव है । इस कारण चेतनात्मक अस्मत्पदवाच्य विषयी - 'हम' में युष्मत्पदवाच्य  
विषय - 'तुम' और उसके धर्मोंका अभ्यास होता है, तथा विपर्यये अस्मत्पदवाच्य चेतनात्मक विषयी और  
उसके धर्मोंका युष्मत्पदवाच्य विषयमें अभ्यास यद्यपि मिथ्या होना उचित है, तब अपि अत्यन्त मिक्ष धर्म और

१ "तुम" कभी "हम" नहीं हो सकता, और न कभी "हम" "तुम" हो सकता है । ये दोनों "तुम  
और हम" अन्धकार और प्रकाशके समान अत्यन्त विरुद्ध धर्म वाले होते हैं । विषय-वट पट आदि अचे  
तन हैं, और विषयको जानने वाला विषयी आत्मा चेतन होते हैं, इस कारण विषय-विषयी-अचेतन-चेतन  
होते हैं । विषय - 'तुम' युष्मत्पदवाच्य है अर्थात् 'तुम' शब्दसे कहा जाता है, विषयी - चेतन आत्मा 'हम' अस्म-  
त्पदवाच्य है अर्थात् 'हम' शब्दसे कहा जाता है । जब 'तुम' 'हम' नहीं हो सकता और न कभी 'हम' 'तुम'  
हो सकता है तो 'तुम' में जो 'तुम' का धर्म है वह भी 'हम' में नहीं हो सकता, तथा 'हम' का  
'हम' धर्म भी 'तुम' में नहीं हो सकता है । इस प्रकार तुममें हमका भाव और हममें तुमका भाव तथा  
तुममें हमका धर्म और हममें तुमका धर्म एक दूसरेमें न होनेपर भी अज्ञानवशमें एक दूसरेमें एक दूसरे  
का भाव और धर्मों का ज्ञान हो रहा है—अनुपात्तक ।

२ भाष्यमें यद्यपि 'इदमस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' ऐसा पढ़ना चाहिये था, तथापि 'इदम्'के स्थानमें "त्वं" शब्द  
पढ़नेसे अत्यन्त भेद स्थापन करता है । जैसा "अस्मत्", शब्दका विरुद्धवाचक शब्द "त्वं" है वैसा  
'इदम्—यह' शब्द नहीं है । लोकमें "एले वयम्, हमे वयम् आत्मदे—यह हम बैठते हैं" इस प्रकार  
( अन्धकारसे ) अधिक प्रयोग मिलते हैं—आत्मती

च विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम् । तथाप्यन्योन्यास्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्माध्यास्येतेतराविद्येकेन, अत्यन्तविविक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्यानृत्ये मिथुनीकृत्य, अहमिदं ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः ।

प्रश्नः—आह—कांऽयमध्यासो नामेति ।

उत्तरम्—उच्यते—स्मृतिरूपः परत्र पूर्वेदृष्टवभासाः । तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति । केचिन्तु यत्र यदध्यामस्तद्विवेकाग्रहनिबन्धनो भ्रम इति । अन्ये तु यत्र यदध्यासंस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामात्रज्ञाने इति । सर्वथापि त्वन्यस्यान्यधर्माध्यासनां न व्यभिचरति । तथाच लांकेऽनुभवः—शुक्लिका हि रजतवदवभासते, एकचन्द्रः सञ्चितीयवदिति ।

प्रश्नः—कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयतन्मार्गाम् । सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति, युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि ।

उत्तरम्—उच्यते—न तावदक्षमेकान्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्, अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः । नच्युद्धर्मस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति । अप्रत्यक्षेऽपि ह्याकाशे बालास्नलमलिनताद्यध्यस्यन्ति । एवमचिरुद्धः प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः । तमेतमेवंलक्षणमध्यासं परिणता अविद्येति मन्यन्ते । तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः । तत्रैवं सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स न संबध्यते, तमेतमविद्याख्यमात्मानाम्नोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वं प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शान्त्राणि विधिधर्मिणोके विषयमे एक दूरेके विवक्तं शून्य ज्ञानं अन्य २ आत्मा और शरीरि धर्मि अन्य अन्योको और अन्यान्य धर्मोको अध्यास करके मिथाज्ञाननिमित्तक-अध्यासनिमित्तक --सत्य-चेतनरूप आत्म. अनृत-बुद्धि इन्द्रिय देहादि इन दोनो धर्मयोको एकत्रिन करके 'मै यह टू' 'मेरा यह है' इन प्रकार यह स्वाभाविक लोक का व्यवहार हो रहा है ।

प्रश्न—अध्यास किमे कान्ते है ?

उत्तर—परत्र-शुक्लिकादिमे स्मृतिरूप पहिले देखे हुये (रजत आदि) का भान होना अध्यास कहलाता है । उस अध्यासको के.ऽ अन्यमे अन्य धर्मोका अध्यास कहते हैं, कोई तो जहां पर जिसका अध्यास होता है वह त्रिक ज्ञानंग अग्रहीत होनेमे भ्रम है ऐसा कहते है, और अन्य कोई जिसका जहा पर अध्यास होता है उर्माके विपरीत धर्म कल्पनाको अध्यास कहते है । सर्वथा ही तो अन्यमे अन्य धर्मोका भान होना नही छूटना है । तथा लं कर्मे यह अनुभव है कि सीप चांदाके तुल्य प्रतीत होता है, एक चन्द्रमा ( जलपूर्ण पात्रमे था आंखको अंगुलीसे दबाने पर ) दोके तुल्य प्रतीत होता है ।

प्रश्न—( शुक्लिकादिमे रजत आदिका अध्यास होना हो तो होने दो ) कैमे फिर व्यापक अविषय आत्माने विषयों और विषयके धर्मोका अध्यास होता है ? सब लोग सम्मुख स्थित हुये ( इन्द्रिय और अर्थों मे संयुक्त ) घट पट आदि विषयमें १: विषयान्तरको अध्यास कहते हैं । युष्मत्प्रत्ययसे रहित चेतनरूप आत्मा को आप अविषय कहते हैं ?

उत्तर—यह आत्मा एक सिद्धान्तरूपसे तो अविषय नहीं है ( अर्थात् चेतन आत्मा भी विषय ही है ) क्योंकि यह आत्मा 'हम' इस प्रकार ज्ञानका विषय होता है, तथा यह व्यापक आत्मा अपरोक्ष अर्थात् प्रत्यक्षरूपसे प्रसिद्ध भी होता है । यह नियम नहीं है कि समुत्पत्त्य विषयमें ही विषयान्तरका अध्यास हो क्योंकि अप्रत्यक्ष आकाशमें भी बालके लींग मस्तिमता आदिको अध्यास करते हैं, इस कारण चेतन व्यापक आत्माने भी अध्यासिका होना अविरोध है । इस सर्वसंयुक्त अध्यासको परिणत

प्रतिषेधमोक्षपर्यायः ।

प्रश्न—कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति ।

उत्तर—उच्यते—देहिन्द्रियादिव्यहंममामिमिनरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः ।  
 महीन्द्रियाण्यनुपायस्य प्रत्यक्षादिव्यवहारः संभवति । नखाधिष्ठानमन्तरेणोन्द्रियाणां  
 व्यवहारः संभवति । नखानन्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्वाप्रियते । नचैतस्मिन्सर्वस्मिन्न-  
 सति असंज्ञस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्यते । नृच प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति  
 तस्माद्विधावद्विषयाण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च । पश्चादिभिश्चाविरोधात् ।  
 यथा हि पश्चाद्वयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां सम्बन्धे सति शब्दादिविज्ञाने प्रतिकूले जाते  
 ततो निर्वर्तन्ते अनुकूले च प्रवर्तन्ते, यथा दण्डोद्यतकरं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां  
 लोग अविद्या मानतं है, उस अध्यासके विवेक ज्ञानसे वस्तुके वास्तविक स्वरूपके ज्ञानको ही  
 परिडित लोग विद्या कहते हैं । ऐसी अवस्थामें जहां पर जिसका अध्यास होता है उस अध्यासकृत दोष  
 या गुणसे वह चेतन आत्मा अणुमात्र भी सम्बद्ध नहीं होता है । उम अविद्या नामक—आत्मा और  
 अनत्तामें एक दूसरेके—अध्यासको आगे रखकर सब लौकिक और वैदिक प्रमाण प्रमेय व्यवहार  
 होते हैं । तथा विधि, निषेध और मोक्ष परक सब शास्त्र भी ( अध्यासको आगे रखकर प्रवृत्त  
 हुवे हैं ) ।

प्रश्न—कैसे फिर प्रत्यक्ष आदि प्रमाण और शास्त्र अविद्यायुक्त हैं ?

उत्तर—देह और इन्द्रियादिमें जिसको अहं और ममत्वका अभिमान नहीं है वह प्रमाता नहीं हो सकता, इस  
 कारण प्रमाता न होने पर प्रमाणाकी प्रवृत्ति नहीं होसकती, इन्द्रियोंको ग्रहण न करके प्रत्यक्ष आदि प्रमायों  
 का व्यवहार नहीं होता है, न शरीर आदि स्थानके बिना इन्द्रियोंका व्यवहार होता है, न कोई ऐसे  
 देहसे काम करता है जिसमें आत्माका अध्यास न हुवा हो, न इन सबके न होने पर असंज्ञ आत्मा  
 प्रमातासिद्ध हो सकता है, और न प्रमाताके बिना प्रमाणाकी प्रवृत्ति हो सकती है, इस कारण  
 प्रत्यक्ष आदि प्रमाण और शास्त्र सब अविद्यायुक्त हैं, तथा यह व्यवहार पशु आदियोंके साथ समान  
 है । जैसे पशु आदि श्रोत्र आदि इन्द्रियोंका शब्दोंके साथ सम्बन्ध होने पर शब्दादि ज्ञान होनेके  
 पश्चात् प्रतिकूल—विरुद्ध होने पर निवृत्त होने हैं और अनुकूल होने पर प्रवृत्त होते हैं, जिस प्रकार  
 दण्ड हाथमें लिये हुवे मनुष्यको सामने प्राप्त होकर यह मुफ्तको मारना चाहता है इस प्रकार जान-  
 भागना आरम्भ कर देते हैं, तथा हरे भरे तिनकोंमें पूर्ण हाथ वाले मनुष्यको प्राप्तकर उसके सामने

१ किसी काममें प्रवृत्ति करानेके लिये जो विधानरूप शास्त्रीय आज्ञा हो वह विधि है, जैसे:—

“अग्निहोत्रं जुहुयान् स्वर्गकामः”

स्वर्ग की कामना करने वाला यज्ञ करे, यह विधि है ।

किसी काम में अप्रवृत्ति कराने की जो शास्त्रीय आज्ञा हो, वह निषेध है, जैसे:—

“मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि”

अर्थात्—सब प्राणियोंको न मारे, यह निषेध है ।

जो विधि निषेधसे रहित आत्मज्ञान कराने वाले अध्यात्मपरक शास्त्र हैं वह मोक्षपरक हैं, जैसे:—

“अस्मिन् वा अरे ब्रह्मव्यो श्रौतव्यो मन्तव्यो विदिष्यास्तव्यः” इत्यादि—अनुवाक्य ।

२ ‘प्रमाता’ आत्माको कहते हैं, जो प्रत्यक्ष आदि प्रमाणासे ज्ञान करता है । ‘प्रमाण’ वह है जिनसे ज्ञान  
 होता है जैसे नैन आदि इन्द्रियोंसे यह प्रत्यक्ष प्रमाण है ऐसा ज्ञान होता है, ‘प्रमेय’ वह है जो जाना  
 जाता है पेट पेट आदि जैसे प्रमेय हैं । जो प्रतीति होती है वह ‘प्रतीति-प्रमा’ कहाती है,  
 जैसे—यह पेट है, यह पेट है, यह प्रतीति होती है—अनुवाक्य ।

हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभन्ते, हरितस्यपूर्णपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यमिमुखीम-  
चान्त, एवं पुरुषा अपि व्युत्पन्नचित्ताः क्रूरहृदीनाक्रोशतः सद्गोघतकरान्बलवत  
उपलभ्य तनां निवर्तन्ते, अविपरीतान्प्रति प्रवर्तन्ते, अतः समानः पञ्चादिभिः पुरुषाणां  
प्रमणप्रमेयव्यवहारः । पञ्चादीनां च प्रसिद्धांऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षादिव्यवहारस्त-  
त्कालः समान इति निश्चीयते । शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्यपि बुद्धिपूर्वकारी नाविदिस्था  
त्मनः परलोकसंबन्धमधिक्रियते तथापि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रा-  
दिभेदमसंसार्यात्मनस्त्वमधिकारेऽपैक्ष्यते, अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च । प्राञ्च तथा-  
भूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते । तथाहि—‘ब्राह्मणो यजेत’  
इत्यादीनि शास्त्रागत्यात्मनि वर्णाश्रमवयांऽवस्थाद्विविशेषाध्यात्ममाश्रित्य प्रवर्तन्ते ।  
अध्यासां नाम अतस्मिन्स्तदुद्दिष्टिरियवांचाम । तद्यथा पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु  
चले जाते हैं, एवं विवेका पुरुष भी ब्रह्म दर्शयुक्त, भमकाले हुवे तलवार हाथमे लिये हुवे बलवानों  
को प्राप्त कर उनमें दूर हो जाते हैं और उनमें विपरीत अपने अनुकूल पुरुषोंके पास प्रवृत्त होते हैं,  
इस कारण पुरुषोंका पशु आदियोंके साथ प्रमाणा और प्रमेयका व्यवहार समान है । पशु आदियों  
का विवेक रहित प्रत्यक्षादि व्यवहार प्रसिद्ध है । उन पशुओंके साथ समान व्यवहार देखे जानेमें  
विद्वान् पुरुषोंके भी प्रत्यक्षादि व्यवहार और व्यवहार काल समान ही हैं ऐसा निश्चय होता है ।

‘शास्त्रीय व्यवहारे’ तो यद्यपि प्रमाणा पर नो हके भाग सम्बन्धको न जानकर बुद्धि पूर्वक कर्मगाला  
पुरुष अधिकृत नहीं किया जाता है ( अर्थात् विधि निषेध परक शास्त्र अनिवेका पुरुषको परलोकमे  
सम्बन्ध होने वाले आदि फल वाले कर्ममे प्रयुक्त नहीं करता है ) तथापि वेदान्तमे जानने योग्य,  
भूय प्राममे होन । ब्राह्मण क्षत्रियादि वर्गभेदमे रहित असंगरा आत्मतत्त्व शास्त्रीय आगादिविषयक  
अधिकारमे अंशित नही होता है, क्योंकि उसका ( शास्त्रीय कर्माधिकारमे उभ अकर्ता अमोक्षा  
असंगरा अभिस्वका ) उपयोग नही होता है, तथा ( कर्माधिकारमे ऐसे आत्मतत्त्वको प्रयोग  
करना ) विरोध भी होता है । उग प्रकार के आत्मविज्ञानमे पहिले भी प्रवृत्त होने वाला शास्त्र  
अविद्यायुक्त दोषमे प्रथक नहीं होता है जैसा किः—

“ब्राह्मण यज्ञ करे”

इत्यादि शास्त्रे ब्राह्मणे ब्राह्मणादि वर्णा, ब्रह्मचर्यादि आश्रम, आयु, कुमार्यादि अवस्था विशेष अध्याम  
मे आश्रय करके ही प्रवृत्त होते हैं, किमी वस्तुमे अन्यथा जान करना अध्याम कहलाना है, यह हम  
कह चुके । जैमे कि—पुत्र भार्यादियोंके दुःखित वा स्वस्थ होने पर मै ही दुःखित वा स्वस्थ हूं इस  
प्रकार बाह्य धर्मोंको आत्ममे अध्याम कर लेता है, तथा शरीर धर्मोंको ( भी आत्मामे अध्याम कर

अच्छा—प्रत्यक्षादि व्यवहार अविद्यायुक्त विषय हो तो होने दो, ‘स्वर्गके इच्छुक ज्योतिष्टोमसे यज्ञ करें’  
ऐसे शास्त्रको तो देहात्माके अध्याम मे परिवर्तित नहीं कर सकत । यहाँ तो परलोक फलके उपभोग  
योग्य कोई अधिकारी प्रतीत होता है, तथा यह परम अपि जैमिनिका सूत्र हैः—

“शास्त्रफलं प्रयोक्तारि तदलक्षणत्वात्तस्मात् स्वयं प्रयोगे स्यात्

( पूर्व मी० अ० ३ । पा० ७ । सू० १८ )

“अर्थात् शास्त्रका फल प्रयोक्तारिमे होता है, क्योंकि उसका फल उसी प्रयोक्तारिमे लक्षित होता है,  
इसलिये स्वतः प्रयुक्त होने पर प्रयोक्तारिमे फल होता है ।”

भस्मीभूत देह आदि पारलौकिक फलके लिये प्रयुक्त नहीं किया जाता, इसलिये शास्त्र देहसे अति-  
रिक्त किसी आत्माको अधिकार करता है । उस आत्माको जानना ही विद्या है, तो क्यों शास्त्र अवि-  
द्यायुक्त-विषय है ? इस प्रकार शाङ्कर भाष्यकार कहते हैं कि—शास्त्रीय व्यवहारमे तो..... भस्मी ।

वा अहमेव विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यभ्यस्यति, तथा देहधर्मान्-स्थूलोऽहं, गौरोऽहं, तिष्ठामि, गच्छामि, लह्यामि चेति । तथेन्द्रियधर्मान्—मूकः, काण्डः, क्लीबः, बधिरः, अन्धोऽहमिति । तथाऽन्तःकरणधर्मान्कामसंकल्पविचिकित्साभ्यवसायादीन् । एवमहंप्रत्ययिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यभ्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं सर्व-साक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणाद्विष्यभ्यस्यति । एवमयमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्वप्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः । अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाव आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते । यथाचायमर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा अयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्शयिष्यामः ।

लेता है ) जैसे—मैं स्थूल हूँ, मैं दुर्बल हूँ, मैं गौरा हूँ, बैठता हूँ, जाता हूँ, लंघन करता हूँ इत्यादि । तथा इन्द्रियोंके धर्मोंको, जैसे—मैं गूंगा हूँ, मैं काणा हूँ, नपुंसक हूँ, बहिरा हूँ, अन्धा हूँ, तथा अन्तःकरणके धर्मोंकी, जैसे—काम—इच्छा, सङ्कल्प—निश्चय, विचिकित्सा—संशय, अर्धवसाय हृद् निश्चय आदि। एवं अहंप्रत्ययी-अन्तःकरणकी सब अन्तःकरणको प्रचार रूप क्रियामे साक्षी होने वाले व्यापक आत्मामें अध्यास कर तथा उस व्यापक, सबके साक्षी आत्माको विपर्यये (आत्माकी विपरीततासे) अन्तःकरण आदिमें अध्यास करता है । इस प्रकार अनादि, अनन्त, स्वाभाविक, मिथ्याज्ञानस्वरूप, कर्तृत्व भोक्तृत्व को प्रवृत्त करानेवाला अध्यास सब लोगोंको प्रत्यक्ष है । इस अनर्थके बीजरूप अध्यासको नाश करने के लिये तथा आत्माकी एकत्व विद्याको जाननेके लिये सब वेदान्त आरम्भ किये जाते हैं । जिस प्रकार सब वेदान्तोंका यह प्रयोजन है, उस प्रकार हम इस 'शारीरक भीमांसा'में दिखावेंगे ।

१—शरीर ही शरीरक है ( स्वार्थमें क प्रत्यय है ) शरीरमें रहने वाला शारीरक—जीवात्मा है, [ 'तत्र भवः' ( अ० ४। ३। ५३ ) इससे भवार्थमें अथवा 'सोऽस्य निवासः' ( अ० ४। ३। ४९ ) इसके निवासार्थमें अणु प्रत्यय हो गया है ], उस त्वंपदाभिधेय—त्वंपदसे कहे जाने वाले जीवात्माका तत्पदाभिधेय ( 'ताम्बमसि' वाक्यमें तत्पदमें कहे जाने वाले ) परमात्माकी रूपताकी भीमांसा—विवेचना जो हो वह शारीरक भीमांसा है—भामती ।



प्रथमाध्याये प्रथमः पादः ।

जिज्ञासाधिकरणम् ।

वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं सूत्रम्—

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

तत्राथशब्द आनन्तर्यार्थः परिगृह्यते नाधिकारार्थः, ब्रह्मजिज्ञासाया अनधिकार्यत्वात् । मङ्गलस्य च वाक्यार्थं समन्वयाभावात् । अर्थान्तरप्रयुक्त एव हाथशब्दः श्रुत्या मङ्गलप्रयोजनो भवति । पूर्वप्रकृतापेक्षायाश्च फलत आनन्तर्याव्यतिरेकात् ।

प्रश्नः—सति चानन्तर्यार्थत्वे यथा धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्तं वेदाध्ययनं नियमेनापेक्षत एवं ब्रह्मजिज्ञासापि यत्पूर्ववृत्तं नियमेनापेक्षते तद्वक्तव्यम् । स्वाध्यायानन्तर्यं तु समानम् । नन्विह कर्मावबोधानन्तर्यं विशेषः ।

उत्तरम्—न । धर्मजिज्ञासायाः प्रागप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपपत्तेः । यथाच हृदयाद्यवदाना-

( अस्मदादि द्वारा ) व्याख्यान करनेके अभीप्सित वेदान्त मीमांसा शास्त्रका यह पहिला सूत्र हैः—

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ॥ १ ॥

सूत्रमें 'अथ' शब्द अनन्तर वाचक लिया जाना है अधिकार वाचक नहीं क्योंकि ब्रह्मजिज्ञासा अधि कार करने योग्य नहीं होती है । ( यदि कहो कि यहां अथ शब्द मङ्गलवाचक है तो ) मङ्गलवाचक अथ शब्दका ब्रह्मजिज्ञासारूप वाक्यार्थ में अन्वय नहीं होता है । अर्थान्तर अर्थात् आनन्तर्यार्थकत्प से प्रयुक्त किये जाने पर ही अथ शब्द सुने जाने पर ही मङ्गलवाचक होजाता है । तथा पूर्वप्रकृत ( धर्मजिज्ञासा ) को अपेक्षा में भी 'फलतः—परिणामतः आनन्तर्यार्थकसे पृथक नहीं है ।

प्रश्न—आनन्तर्यार्थक होने पर जैसे धर्मजिज्ञासा पूर्ववृत्त-विशेषकारण वेदाध्ययनको अपेक्षा करती है वैसे ही ब्रह्मजिज्ञासा भी जिस पूर्ववृत्त-विशेषकारण को नियमसे अपेक्षा करती है उसे कहना चाहिये ।

यदि कहा जाय कि—स्वाध्यायके अनन्तर ( ब्रह्मजिज्ञासा करनी चाहिये तो स्वाध्याय कारण धर्म-जिज्ञासाका भी है इस कारण धर्मजिज्ञासा और ब्रह्मजिज्ञासा दोनोंमें यह स्वाध्याय कारण तो समान है ।

यदि यह कहा जाय कि—यहां यज्ञादि कर्मबोधके अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा होती है, ( धर्मजिज्ञासामें तो वेदाध्ययनके अनन्तर ) इस कारण ब्रह्मजिज्ञासामें धर्मजिज्ञासासे विशेषता होती है ?

उत्तर—ऐसा मानना उचित नहीं, क्योंकि 'धर्मजिज्ञासामें प्रथम ही वेदान्तशास्त्रको 'ब्रह्मजिज्ञासा होती है । जिस

१—हम आनन्तर्यार्थताको व्यसनीरूपसे चाहते नहीं, किन्तु ब्रह्मजिज्ञासाके कारणरूप पूर्वप्रकृतकी सिद्धिके लिये चाहते हैं । अथ शब्दके पूर्व प्रकृतार्थः ( धर्मजिज्ञासाको ) अपेक्षा करने पर भी वह ब्रह्म-जिज्ञासा सिद्ध होती है, इसलिये आनन्तर्यार्थकताको निश्चय करनेका हमारा आग्रह व्यर्थ है, इस कारण भाष्यकार ने "फलतः" कहा है, तत्त्वतः तो यह है कि किसी विकल्पको निर्देश करनेमें पूर्वप्रकृतकी अपेक्षा होती है, यहां किसी विकल्पान्तरका निर्देश नहीं है, इस कारण परिशेषते अथ शब्द आनन्तर्यार्थक ही उचित होता है—भामती ।

२—भामती टीकाकारने "धर्मजिज्ञासासे प्रथम ही" के स्थानमें "कर्मबोधसे प्रथम ही" ऐसा शिखा है, प्रभके अनुसार तो "कर्मबोधसे प्रथम ही" ऐसा उनका अर्थ करना उचित ही है । जैसा धर्म क्रिया-पेक्षित है एवं कर्म भी, इस समानतासे उन्होंने शिखा है इसीकारण भामतीकारने पृष्ठ १३५ में 'यद्यपि शास्त्रविदामनुक्रमणम्' इसपर टीका करते हुये शिखा है कि—"धर्म-कर्मरूप होनेसे" अथ में "कर्मबोधनम्" ऐसा शिखा है—अनुवादक ।

नामानन्तर्यनियमः, क्रमस्य विवक्षितत्वात् तथेह क्रमो विवक्षितः, शेषशेषित्वेऽधिकृता-  
धिकारे वा प्रमाणाभावात्, धर्मब्रह्म जेज्ञासयोः फलजेज्ञास्यभेदाच्च । अभ्युद्यफलं धर्मज्ञानं

प्रकार 'हृदय' आदि अवदानोंका ( काटनेका ) क्रम विवक्षित होनेसे आनन्तर्य नियम है, इस प्रकार धर्म और ब्रह्मजिज्ञासामें क्रम विवक्षित नहीं है । तथा धर्मजिज्ञासा और ब्रह्मजिज्ञासामें न 'शेषशेषिभाव' है, और न 'अधिकृताकारके ग्रहणमें ( अर्थात् गुणी पुरुषको गुणविषयक प्रशंसाको कहनेमें ) कोई प्रमाण है । 'अथ' शब्द क्रमार्थक इस कारण भी नहीं है कि धर्म तथा ब्रह्मजिज्ञासामें फल भेद तथा जिज्ञास्य भेद होता है, जैसा, अभ्युद्य—ज किन्तु सुगुरु फलवाला धर्म

३—यद्यपि वेदान्ताध्ययन ब्रह्मजिज्ञासामें पूर्वकारण नहीं है, तथापि वेदान्ताध्ययनके बिना ब्रह्मजिज्ञासा युक्त नहीं है । वेदान्तज्ञानो वर्मजिज्ञासाके बिना ही ब्रह्मजिज्ञासा करनी चाहिये, क्योंकि धर्मजिज्ञासाका उपयोग ब्रह्मजिज्ञासामें नहीं होता है, इसलिए वर्मजिज्ञासाके अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा करनी उचित नहीं—आनन्दगिरिय व्याख्या ।

४—धर्मजिज्ञासा और ब्रह्मजिज्ञासामें कार्यकारणभाव न होने पर भी आनन्तर्योक्तिद्वारा क्रमज्ञानार्थक यद्वा अथ शब्दका अर्थ है, जैसा कि :-

“हृदयान्म्याग्नेऽवगन्ति अथ जिज्ञासा अथ वक्षसः ।”

'प्रथम हृदयके आगें काटता है, परचात जिज्ञासे, फिर हमने अनन्तर छातीके अग्र भागमें काटता है ।'

यद्वा पर अवदानोंका ( काटनेका ) अथ तथा अथ गच्छ क्रमार्थक है - रत्नप्रभा व्याख्या ।

हृदयस्याग्ने० इमं श्रुति शब्द पर डा० थीनो टिप्पणी देते हैं -

“He cuts off from the heart, then from the tongue, then from the breast.” ( P. 11 )

इसका अभिप्राय ऊपर टिप्पणीमें दे दिया गया है ।

५ शेषशेषिभाव अर्थात् अङ्गाङ्गिभाव वा साध्यसाधक भावना इति है शेष अङ्ग अर्थात् गोशकको कहते हैं, शेषी—मुख्यको, जैसे, अग्निहोत्र यज्ञ शेषी अर्थात् मुख्य कर्म है और समिधाहोम तथा आग्नेय अष्टाकपाल होम अग्निहोत्र यज्ञके शेष- अङ्गकर्म है । अथवा जैन-संन्यासमें एक शेषी—अङ्गवान् प्रधान कर्म है, और आचमन, मार्जन तथा प्राणायाम आदि उसका शेष अर्थात् अङ्ग हैं । इस प्रकार से धर्मजिज्ञासामें और ब्रह्मजिज्ञासामें शेषशेषिभाव नहीं—अनुवादक ।

'ब्रह्मचर्याश्रमं समाप्य गृही भवेत् गृहाद् वनी भूत्वा प्रवृजेच्च' उति श्रुति सं तथा—

अधीत्य विधिवद् वेदान् पुत्रानुत्पाद्य धर्मतः ।

इष्ट्वा च शक्तितो यद्वैर्मनो मोक्षे निवेशयेत् ॥

इस स्मृतिके अधिकारी सिद्ध हुये का अधिकार प्रतीत होता है किन्तु वेदान् को गे तो ठीक नहीं क्योंकि—

'ब्रह्मचर्यादिव प्रवृजेत्' इस श्रुति से, तथा—

'आसाद्यति शुद्धात्मा मोक्ष वै प्रथमाश्रमे ।'

इस स्मृतिके प्रमथसे यह निश्चय होता है कि तुम्हारी दिग्बलाई हुई श्रुति और स्मृति अनुद्विष्ट वालीके लिये है । इस कथन का अभिप्राय यह है कि—यदि जन्मान्तरोंके किये कर्मसे चित्त शुद्ध होजाय तब तो ब्रह्मचर्यसे ही संन्यासी होकर ब्रह्मके जाननेकी इच्छा करनी चाहिये, और जब चित्त शुद्ध नहीं इस प्रकार रूप प्रतीत होता हो तब तो गृहस्थी होना चाहिये, गृहस्थी होने पर भी अनुद्विष्टता बनी रहे

तच्चानुष्ठानापेक्षम् । भव्यश्च धर्मो जिज्ञास्यो न ज्ञानकालेऽस्ति, पुरुषव्यापारतन्त्रत्वात् । इह तु भूतं ब्रह्म जिज्ञास्यं निःस्पृहत्वात् पुरुषव्यापारतन्त्रम् । चांदनाप्रवृत्तिभेदाच्च । या हि चोदना धर्मस्य लक्षणं सा स्वविषये नियुञ्जानैव पुरुषमवबोधयति । ब्रह्मचंदना तु पुरुषमवबोधयत्येव केवल, अवबोधस्य चांदनाऽजन्यत्वात् पुरुषांऽवबोधे निरुज्यते । यथाकार्यसंनि-  
कर्षणार्थावबोधे तद्वत् ।

प्रश्नः—न स्मार्त्तिकमपि वक्तव्यं यद् नूनं ब्रह्मजिज्ञासोपदिश्यत इति ।

उत्तरम्—उच्यते—नि यानि प्रवृत्तियुक्तेः, इहामुत्रार्थभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं

ज्ञान है, वह अनुष्ठानको अपेक्षा करता है ( अर्थात् क्रिया द्वारा कर्म करनेको अपेक्षा करता है ) मोक्षफलमाला ब्रह्मज्ञान तो किसी अनुष्ठानको अपेक्षा नहीं करता है । जिज्ञासुधर्म जो भव्य अर्थात् मर्यादामें साधनीय है वह ज्ञानफलमें नहीं है, क्योंकि वह धर्म पुरुषको प्रयत्नके अधीन होता है, किन्तु यह जिज्ञास्य ब्रह्म तो भूत है ( अर्थात् असाधनीय है, प्रयत्नान्तरको अपेक्षा नहीं करता है ) क्योंकि ब्रह्म नित्य होने में पुरुषको प्रयत्नाधीन नहीं होता है ।

प्रेरणाकी प्रवृत्तिके भेदमें भी ( ग्रथ शब्द क्रमार्थक नहीं ), धर्मका लक्षणरूप जो ( स्वर्गकामो यजेत - स्वर्गकी कामना करनेवाला यज्ञ करे इत्यादि ) प्रेरणा है वह अपने विषयमें नियुक्त करती हुई पुरुषको बोध करती है । ( अहं ब्रह्मास्मि, अयमात्मा ब्रह्म, तत्त्वमसि इत्यादि ) ब्रह्मप्रेरणा तो केवल पुरुषको ही बोध करती है ( और किसी विषय में पुरुषको प्रवृत्त नहीं करती है ) क्योंकि ज्ञान प्रेरणाद्वारा उत्पन्न नहीं होता है इसलिए पुरुष ज्ञानमें नियुक्त नहीं किया जाता है, जैसे इन्द्रियोंका किसी विषयके साथ सम्बन्ध होनेमें जो ज्ञान उत्पन्न होता है उस ज्ञानमें ( पुरुष नियुक्त नहीं किया जाता है ) उगी प्रकार ( ब्रह्मज्ञानमें पुरुष नियुक्त नहीं किया जाता है )

प्रश्न—इस कारण कुछ भी तो करना चाहिये जिसे अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासाका उपदेश किया जाता है ?

उत्तर—नित्य अनन्तर सम्बन्धका ज्ञान, उत्पन्न और परलोकमें अर्थोंके—विषयोंके भोगका विराग, शम दम

तो वानप्रस्थी को जाय, वानप्रस्थी होने पर भी अशुद्धता दूर न हो तो कुछ और समय तक समय थापन करे, मन में शुद्धता आ जाने पर मन्मासी हो जाना चाहिये, जैसे कि यह श्रुतका प्रमाण है—

“दहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत् ।”

अर्थात् जिस दिन ही विराग उत्पन्न हो जाय उसी दिन संन्यस्त होना चाहिये ।

इस कारण धर्मजिज्ञासा और ब्रह्मज्ञानका ‘अधिकारी सिद्ध हुबका अधिकार’ इस प्रकार सम्बन्ध होने में कोई प्रमाण नहीं हो सकता—रत्नप्रभाव्याख्या ।

१ इन दोनों जिज्ञास्योमें न केवल स्वरूपतः भेद है, किन्तु ज्ञापक तथा प्रमाणप्रवृत्ति भेदोंमें भी इनमें भेद है—आमनी ।

२ शम, दम, उपरति, तित्तिता, श्रद्धा और समाधान ये ६ षट्क सभ्यति कहलाती हैं । आत्मा और मनको अधर्माचरणमें हटाकर धर्माचरणमें प्रवृत्त करना ‘शम’ है । नेत्र आदि इन्द्रियों तथा शरीरको व्यभिचार कर्ममें हटाकर जितन्द्रियत्व आदि शुभ कर्ममें प्रवृत्त करना ‘दम’ है । दुष्ट पुरुषोंसे अलग रहना ‘उपरति’ है । निन्दा, स्तुति, हानि, लाभ होने रहनेपर भी हर्ष शोकको छोड़कर मोक्षके साधनोंमें लगे रहना ‘तित्तिता’ है । वेद आदि सत्य शास्त्र और इनके बोधमें पूर्ण आत विद्वान् सत्यो-  
पदेश महापुरुषोंके वचनोंपर विश्वास करना ‘श्रद्धा’ है । वित्तकी एकप्रति ‘समाधान’ है । भाष्यस्थ ‘शमदमादि’ में आदिपरमें उपरति आदि चार अन्य लिये जाते हैं—अनुवाक्य ।

च । तेषु हि सत्सु प्रथमपि धर्मजिज्ञासायाः कर्म च शक्यते ब्रह्मजिज्ञासायाः कर्म च सम्पि-  
 र्बधे । न ह्यदधराद्येन यथोक्तसाधनसंपत्त्यनन्तर्यमुपदिश्यते । अतः प्राणो विद्यमानः । यन्मायया  
 पयामिहोत्रादीनां श्रेयःसाधनानामनित्यफलतां दर्शयति—‘तद्यथेह कर्मवैतौ लोकः  
 क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते’ ( छान्दो० ८ । १ । ६ ) इत्यादिः । तथा  
 ब्रह्मविद्यानादपि परं पुरुषार्थं दर्शयति—‘ब्रह्मविद्याप्नोति परम्’ इत्यादिः ( तैत्ति० । २ । १ )  
 तस्माद्यथोक्तसाधनसंपत्त्यनन्तरं ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या । ब्रह्मणो जिज्ञासा ब्रह्मजिज्ञासा ।  
 ब्रह्म च वक्ष्यमाणलक्षणं ‘जन्माद्यस्य यतः’ इति । अतएव न ब्रह्मशब्दस्य जात्याद्यर्थान्तर-  
 माशङ्कितव्यम् । ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी न शेषे, जिज्ञास्यापेक्षत्वाज्जिज्ञासायाः जिज्ञास्या-  
 न्तरानिर्देशाच्च ।

प्रश्नः—ननु शेषषष्ठीपरिग्रहेऽपि ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं न विरुध्यते, संबन्धसामान्यस्य विशेष-  
 निष्ठत्वात् ।

उत्तरम्—एवमपि प्रयत्नं ब्रह्मणः कर्मत्वमुत्सृज्य सामान्यद्वारेण परं कर्मत्वं कल्पयतां व्यर्थः  
 प्रयासः स्यात् ।

प्रश्नः—न व्यर्थः, ब्रह्माश्रिताशेषविवारप्रतिज्ञानार्थत्वादिति चेत् । ?

उत्तरम्—न प्रधानपरिग्रहे तदर्पोक्षतानामर्थान्निस्त्यात । ब्रह्म हि ज्ञानेनाप्तुमिष्टतमन्वात्प्रधानम् ।

आदि साधनरूप सग्यात् और मोक्षकी इच्छा होना इन चारोंक होने पर धर्मजिज्ञासामें पहले और  
 परन्तु ब्रह्मका जिज्ञासा कर सका है तथा उसको जान सकने है, अन्यथा नहीं, इसलिये यहा सूत्रमें  
 अथ शब्दमें उपर्युक्त साधन सग्यात् के पश्चात् ब्रह्मका उपदेश किया जाता है । सूत्रमें ‘अतः’ शब्द  
 प्रकाशित करता है, जिसमें तद ही वक्ष्याणके साधन आदिहोत्रादियोक फलको अनित्य  
 दिव्याना है—(तद्यथेह०) जिस प्रकार इस लोकमें कर्म करनेवाले नष्ट होजाते हैं, उसी प्रकार  
 परब्र लोके पुण्य सत्त्व करनेवाले मनुष्य नष्ट हो जाते हैं—( छान्दो० ८ । १ । ६ ) तथा ब्रह्मज्ञानमें  
 भी अथवा पुरुषार्थ विद्यता है—( ब्रह्मवि० ) ब्रह्मको जाननेवाला उत्कृष्टताको प्राप्त होता है  
 ( तैत्ति० २ । १ ) । इसलिये उपर्युक्त साधन सग्यात्के अनन्तर ब्रह्मजिज्ञासा करनी चाहिये । ब्रह्मको  
 जिज्ञासा ब्रह्म जज्ञासा ( षष्ठीसमास ) और ब्रह्मका लक्षण ( जन्माद्यस्य यतः ) जो आगे कहे  
 वही है, इसलिये ब्रह्मको जात आदि अर्थान्तरका सन्देह नहीं करना चाहिये । सूत्रमें ‘ब्रह्मणः’  
 यह कर्ममें षष्ठी है, शेषमें नहीं, क्योंकि जिज्ञासा जिज्ञास्यका अपेक्षा करती है तथा अन्य जिज्ञास्यका  
 निर्देश नहीं किया जाता है ।

प्रश्न—शेष षष्ठीके ग्रहण करनेपर भी ब्रह्मका जिज्ञासाकर्मत्वका होना विरोध नहीं पड़ता है ।

उत्तर—इस तरहमें भी प्रयत्न ब्रह्मकर्मका छोड़कर सामान्यद्वारा परोक्ष कर्मकी कल्पना करना व्यर्थ प्रयास है ।

प्रश्न—व्यर्थ नहीं, ( शेषषष्ठो समास ) ब्रह्माश्रिताशेष विचारोके ज्ञानके लिये है ।

उत्तर—यह ठीक नहीं, प्रधानके ग्रहण होनेसे तदर्पोक्षत अर्थोंका आक्षेप हो सकता है, ज्ञानसे प्राप्त करनेके  
 इष्टतम होनेमें ब्रह्म प्रधान है, उस प्रधान जिज्ञासाकर्मके ग्रहण होजाने पर जिन जिज्ञासाओंके बिना  
 वह ब्रह्म नहीं जाना जा सकता व सब अर्थस ही आक्षेप है, इसलिये पृथक् सत्र नहीं करना चाहिये,  
 जैसे—‘यह राजा जाता है’ इस प्रकार कहे जाने पर परिवारसहित राजाका जाना मित्र होता है उसी  
 प्रकार वेदसे भी यही ज्ञान होता है—( यतो वा इमानि तैत्ति० ३ । १ ) इत्यादि श्रुतियां तथा  
 ( तद्विजिज्ञासास्त्व तद्ब्रह्म ) आदि प्रत्यक्ष ही ब्रह्मके जिज्ञासाकर्मत्वको दिखानी हैं, यह तो कर्मषष्ठीके  
 ग्रहण करनेमें ही सूत्रसे अनुगत होता है । इसलिये ‘ब्रह्मणः’ यह कर्ममें षष्ठी है । जाननेकी इच्छा

तस्मिन्प्रधाने जिज्ञासाकर्मणि परिगृहीते यैजिज्ञासितैर्विना ब्रह्म जिज्ञासितं न भवति तान्यर्थाक्षिप्तान्येवेति न पृथक्सूत्रयितव्यानि । यथा राजासौ गच्छतीत्युक्ते सपरिवारस्य राज्ञो गमनमुक्तं भवति तद्वत् । श्रुत्यनुगमाच्च । 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' ( तैत्ति० ३ । १ ) इत्याद्याः श्रुतयः, 'तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म' इति प्रत्यक्षमेव ब्रह्मणो जिज्ञासाकर्मत्वं दर्शयन्ति । तच्च कर्मणि षष्ठीपरिग्रहे सूत्रेणानुगतं भवति । तस्माद् ब्रह्मण इति कर्मणि षष्ठी । ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा । अवगतिपर्यन्तं ज्ञानं सन्वाच्याया इच्छायाः । कर्मफलविषयत्वादिच्छायाः । ज्ञानेन हि प्रमाणेनावगन्तुमिष्टं ब्रह्म । ब्रह्मावगतिर्हि पुरुषार्थः, निःशेषसंसारबीजाविद्याद्यनर्थनिवर्हणात् । तस्माद्ब्रह्म विजिज्ञासितव्यम् ।

प्रश्न—तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात् । यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम् । अथाऽप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति ।

उत्तरम्—उच्यते—अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं, सर्वज्ञं, सर्वशक्तिसमन्वितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते, बृहतेर्धानोरर्थानुगमात् । सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः । सर्वो ह्यात्मास्तिरत्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयत । आत्मा च ब्रह्म ।

प्रश्न—यदि तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् ।

उत्तरम्—न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः । देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लौकायतिकाम्श्च प्रतिपन्नाः । इन्द्रियाग्रेव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये । विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे । अस्ति देहादिव्यनिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्तव्यपरे । भोक्तव्य केवल जिज्ञासा, सन्प्रत्ययवान्य दृष्टाका कर्म अवगतिपर्यन्तं ज्ञान है, क्योंकि दृष्टा फलविषयक होती है । ब्रह्मज्ञान प्रमाणाद्वारा अवगम्य है, ब्रह्मका प्राप्ति पुरुषार्थ है, क्योंकि निःशेष समारबीज जो अविद्यादि है उनका नश हो जाता है, इसलिये ब्रह्मका जिज्ञासा करनी चाहिये ।

प्रश्न—अथ यह सन्देह होता है कि वह ब्रह्म प्रसिद्ध है वा अप्रसिद्ध ? यदि ब्रह्म प्रसिद्ध है तो उसकी जिज्ञासा नहीं करना चाहिये, यदि अप्रसिद्ध है तो उसका जिज्ञासा नहीं की जा सकती ।

उत्तर—ब्रह्म तो नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्तस्वभाव, सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान है, ब्रह्म शब्दके बनानेमें नित्य शुद्धत्वादि अर्थ प्रतीत होने हैं, क्योंकि 'बृह बृद्धो' इस धातुके अर्थको विचार करनेमें यही सिद्ध होता है । सर्वात्मा होनेमें ब्रह्मास्तित्वकी प्रसिद्धि है । सब ही जन अपनेको 'है' बोध करते हैं, 'मैं नहीं हूँ' ऐसा ज्ञान नहीं होता है । यदि आत्मास्तित्वकी प्रसिद्धि नहीं होती तो सबको 'मैं नहीं हूँ' ऐसा प्रतीत हो जाना चाहिये । यह आत्मा ही ब्रह्म है ।

प्रश्न—यदि लोकमें ब्रह्म आत्मत्वेन प्रसिद्ध है तो वह तो ज्ञात ही हो गया, इसलिये वह ब्रह्म फिर अजिज्ञास्य हो जावेगा ?

उत्तर—यह बात नहीं है, कारण कि ब्रह्मविशेषके प्रति विप्रतिपत्ति अर्थान् ब्रह्मविषयमें भिन्न २ विचार होते हैं । लौकायतिके प्राकृत मामान्ब ज्ञानवालोंका यह मत है कि—चैतन्यविशिष्ट देहमात्र आत्मा है, कोई तो 'चेतन इन्द्रिया ही आत्मा हैं' ऐसा मानते हैं, किसीके मतमें मन, किसीके मतमें विज्ञानमात्र क्षणिक, किसीके मतमें शून्य, किसीके मतमें देहादिमें भिन्न संसारी कर्ता तथा भोक्ता, किसीके मतमें केवल भोक्ता ही है कर्ता नहीं, किसीके मतमें जीवात्मासे भिन्न ईश्वर सर्वज्ञ सर्वशक्तिसमन्वित है, भोक्ता जीवात्माका वह ब्रह्म आत्मा है ऐसा कोई मानते हैं । इस प्रकारकी विप्रतिपत्तियां युक्तिवाक्यों के

न कर्त्तव्येके । अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वशक्तिरिति वेदित् । आत्मा स भोक्तृ-  
रित्यपरे । एवं बहुषो विप्रतिपक्षा युक्तिवाक्यतदाभाससमाभयाः सन्तः । तत्राविचार्य  
यत्किञ्चित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहस्येतानर्थं वेयात् । तस्माद्ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमु-  
क्त्वेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तद्विरोधितकौपकरणं निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते ॥ १ ॥

इति जिज्ञासाधिकरणं समाप्तम् ॥ १ ॥

२ जन्माद्यधिकरणम् । सू० २

अस्य जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किलक्षणं पुनस्तद्वद्वेद्यत आह भगवान्सूत्रकारः—

जन्माद्यस्य यतः ॥ २ ॥

जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभंगं समासार्थः ।  
जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशश्चावत् 'यतो वा इमानि  
भूतानि जायन्ते' ( तैत्ति० ३।१ ) इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् ।  
वस्तुवृत्तमपि; जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात् । अस्येति प्रत्यक्षा-  
द्विस्निधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः । षष्ठी जन्मादिधर्मसंबन्धार्था । यत इति कारण-  
निर्देशः । अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतम्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेश-  
कालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभंगं यतः सर्वज्ञा-  
ग्रान्तमोक्षममात्रा इ । ब्रह्मप्राप्तं चिन्तनं न कर्त्तव्यं इत्या कोई तत्पर हो तो मुक्तमे हीन हो जाय  
तथा अनर्थको प्राप्त हो जाय । इसलिय ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमन्त्रं वेदान्तवाक्यमीमांसाके अतिरुद्ध  
तर्कोस युक्त तथा मोक्षप्रयोजनवाली वेदान्तवाक्यमीमांसा प्रस्तुती जाती है । यह जिज्ञासाधिकरण  
समाप्त हुआ ।

२ जन्माद्यधिकरणम् ।

प्रश्न—ब्रह्मको जिज्ञासा करनी चाहिये यह कह दिया । फिर वह ब्रह्म किम लक्षणयुक्त है ।

उत्तर—इस कारण भगवान् सूत्रकार व्यासजी कहते हैं—

जन्माद्यस्य यतः ॥ २ ॥

‘उत्पत्ति आदि जिसकी’ यह बहुव्रीहिसमास तद्गुणसंविज्ञान है, समासका अर्थ उत्पत्ति. स्थिति  
और प्रलय है । उत्पत्तिका आदि होना श्रुतिके निर्देशको अपेक्षा करना है तथा वस्तुस्वरूपको भी,  
श्रुतिनिर्देश तो:—

“जिससे ये पृथिवी आदि तथा प्राणी उत्पन्न होते हैं ( तैत्ति० ३।१ )” इस वाक्यमें उत्पत्ति,  
स्थिति और प्रलयोंका क्रम देखा जाता है । वस्तुस्वरूप भी जैमः—

उत्पत्तिव विद्यमान जो धर्मी है उसको स्थिति और प्रलय होते हैं । मन्त्रमें यह पद प्रत्यक्षादिते  
सन्निधियुक्त जो धर्मी है उसको इदम् शब्दसे निर्देश किया है. ‘अस्य’ यह षष्ठो उत्पत्ति आदिके  
सम्बन्धके लिये है । ‘यतः’ यह पद कारणको निर्देश करता है । नाम और रूप बनाये हुवे, अनेक  
कर्त्ता भोक्ताओंसे संयुक्त, व्यवस्थित देश, काल और निमित्तसे होनेवाली क्रिया और फलके आश्रयसे  
युक्त, जिसकी रचना और रूप मनसे भी चिन्तनीय नहीं हो सकते, इस प्रकारके जगत्की उत्पत्ति,  
स्थिति और प्रलय जिस सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् कारणसे होतें हैं वह ब्रह्म है, यह वाक्यशेष रह गया है ।  
अन्य भी भावविकारोंका ( बुद्धि-क्षयादियोंका ) तीनसे ही अन्तर्भाव हो जाता है; इस कारण उत्पत्ति,  
स्थिति और प्रलयका ग्रहण यहाँ किया गया है । वाक्काचार्यके पदे हुवे जायते—उत्पन्न होता है,

न्मर्शशक्तेः कारणाद्भवति तद्ग्रहणेति वाक्यशेषः । अन्येषामपि भावविकारणां त्रिष्वैव-  
न्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु 'जायतेऽस्ति'  
इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमात्मत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाश  
जगतो न गृहीताः स्युरित्याशङ्क्यन्त, तन्मा शंकीति योत्पत्तिर्ग्रहणस्तत्रैव स्थितिः  
प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते । न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वान्यतः  
प्रधानादचेतनादणुभ्योऽभावात्संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम् । नच स्वभा-  
वतः, विशिष्टदेश कालनिमित्तानामिहोपादानान् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरा-  
स्मित्वादिस्माधनं मन्यन्त ईश्वरकारिणः ।

प्रश्नः—नन्विहापि तदेवांपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे ?

उत्तरम्—न । वेदान्तवाक्यकुसुमप्रथनार्थत्वात्सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्याणि हि सूत्रैरुदाहृत्य  
विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचाराध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तर-  
निर्वृत्ता । मन्तु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थग्रहणवाक्याण्यनु-  
मानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्या  
भ्युपेतत्वात् । तथाहि—'श्रौतव्यां मन्तव्यः' ( बृ० २४३४ ) इति श्रुतिः 'परिगडतां  
मेधावी गन्धारानेवांपसंपद्यंतैवमेवेहाचार्यवान्युरूपो वेद' ( छान्दा० ६।१।१२ ) इति च

अस्ति ह ( वर्धते—वदता हे, विपरिणामते बदलता है, अपस्नीयते—क्षीण होता है,  
चिनश्चानि—नष्ट होता है ) इत्यादियोरु ग्रहण करने में तो उनका ( जायते, अस्ति  
इत्यादियोका ) जगत्की स्थितिकालमें समभव होनेमें मूल कारण ( ब्रह्म ) में जगत्की उत्पत्ति, स्थिति  
और प्रलय न लिये जाय इस प्रकार कोई शङ्का करने, कि शङ्का न हो इसलिये तो ब्रह्ममें उत्पन्न  
है नहीं ही जन्मते, स्थिति और प्रलय लिये जानें हैं । यथोक्त विशेषणयुक्त जगत्की यथोक्त विशेषण  
युक्त ईश्वरको कारण अथवा प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष, अणुप्रमाण, अणुप्रमाण अथवा नीचत्वमम, उर्ध्वत आदिकी  
सम्भावना नहीं कर सकते । न प्रमाणों ( जगत्की उत्पत्ति होती है ), क्योंकि यद्यपि देश, काल  
और निमित्त विशेषोंका ग्रहण किया जाता है । यहां अनुमान है कि ईश्वरको कारण माननेवाले  
( विशेषिक लोग ), मसारा जीवात्मास्य भिन्न ईश्वरकी मत्ता आदि साधनको मानते हैं ।

प्रश्न क्या 'जन्मादि० मन्तव्ये भा० उर्मा ईश्वरका वर्णन है ( जिसको विशेषिक लोग मानते हैं ) ?

उत्तर नहीं, वेदान्तवाक्यरूप पापोंको शूश्रूतका ही मन्तव्य प्रयोजन है । मन्तव्य वेदान्तवाक्योंको उद्धृत कर  
विचार किया जाना है । ब्रह्मज्ञान वेदान्तवाक्योंके अर्थविचारके अनन्तर प्रकट होता है, अनुमान आदि  
प्रमाणान्तरमें आविर्भाव नहीं होता है । जगत्की उत्पत्ति आदिके ब्रह्मकारणवादवाले वेदान्त  
वाक्योंके हानिपर तो ब्रह्मकारणवादरूप अर्थके ग्रहण करनेमें दृढताके लिये अनुमान भी वेदान्तवाक्योंमें  
आविरुद्ध प्रमाण होता हुआ दृष्टाया नहीं जाता है, क्योंकि श्रुति ही तर्कको सहायकरूपमें स्वीकार  
करती है । ज्ञेयः—

( १ ) "वह आत्मा श्रवण करने योग्य है, मनन करने योग्य है ( बृ० २ । ४ । ५ )"

( २ ) "वह परिगडन बुद्धिमान पुरुष गन्धार देशोंको ही प्राप्त होता है, एवं यहापर भी  
आचार्यवान् पुरुष ब्रह्मको जान लेता है । ( छान्दा० ६।१।१० )"

२— ज्ञेय कि किसी समय किसी विद्वान् पुरुषको गन्धार देशोंसे लाकर चौरोंने उसकी आँखें बांधकर बनमें  
छोट दिया था, विद्वानके उपदेशमें उस उपदेशको सम्पूर्णरूपसे ग्रहण न कर सकनेके कारण वह

गुरुवदुज्जिज्ञासाह्यमहमनो वर्धयति । न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्याद्य एव प्रमात्यं ब्रह्म-  
 जिज्ञासायाम् । किन्तु श्रुत्याद्योऽनुभवत्पयश्च यथार्थं प्रमात्यं अनुभववाचस्तमवाच  
 भूतवदनुविबदत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य । कर्तव्ये हि विषये नानुभववापेक्षस्तीति  
 श्रुत्यादीनामेव प्रामात्यं स्यात्पुनश्चाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य । कर्तुमकर्तुमन्यथा  
 वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथाश्रेण गच्छति, पङ्कथामन्यथा वा,  
 न वा गच्छतीति । तथा 'अतिरात्रे षोडशीं गृह्णाति', 'उदिते जुहोति, अनुदिते जुहोति'  
 इति विधिप्रतिषेधाच्चात्रार्थवन्नः स्युः विकल्पोत्सर्गापवादाच्च । ननु वस्त्वेषं नैवमस्ति  
 नास्तीति वा विकल्पयते । विकल्पनास्तु पुरुषबुद्धयपेक्षाः । न वस्तुन्याथात्म्यज्ञानं पुरुष-  
 बुद्धयपेक्षम् ।

इत्यादि श्रुति आत्माका पुरुषोक्ती बुद्धि सहायक होती है यह दिखनाती है । धर्मजिज्ञासाके समस्त  
 ब्रह्मज्ञानामें भी वेद आदि प्रमाण नहीं होते हैं, किन्तु यहा ब्रह्मज्ञानामें यथार्थं भव वेद आदि और  
 अनुभवादि प्रमाण होते हैं, क्योंकि ब्रह्मज्ञान अनुभवके अन्तर्भे होता है तथा वह परमार्थ-वास्तविक  
 स्वरूप विषय है । कर्तव्यविषय में अनुभवोक्ती अपेक्षा नहीं रहती, इस कारण श्रुति आदियोंका ही  
 प्रामाण्य होता है, क्योंकि कर्तव्यविषय पुरुषादीन तथा निजनामके निमित्त होता है । लौकिक और  
 वैदिक कर्म किये जा सकने हैं, नहीं भी किये जा सकने, अथवा अन्यथा विरुद्ध भी  
 किये जा सकने हैं, जैसा कि—योडेमे जाता है, पैरोमे जाता है, अथवा अन्यथा जाता  
 है, अथवा नहीं भी जाता है, तथा वैदिक कर्म जैसे—( १ ) अतिरात्र यज्ञमें षोडशी  
 नामक यज्ञपात्रको ग्रहण करने हैं, तथा अतिरात्र यज्ञमें षोडशी यज्ञपात्रको ग्रहण नहीं भी करने  
 हैं, तथा सूर्योदय होनेपर यज्ञ करना है और सूर्योदय न होनेपर यज्ञ करता है, इत्यादि । यहा  
 लौकिक वैदिक कर्मोंमें विधि और निषेध वचन मार्थक होते हैं, तथा विकल्प, उत्सर्ग और  
 अपवाद ( सामान्य और विशेष नियम ) भी, किन्तु कोई पदार्थ ऐसा है, ऐसा नहीं, अथवा है नहीं

विद्वान् पाण्डित स्वयं तर्क करनेमें निपुण होनेमें वह बुद्धिमान् पुरुष गन्धर्ग देशोंको ही पहच गया ।  
 इस प्रकार ब्रह्मने विवेकदृष्टिको अविद्या आदियोंमें ढककर संसाररूप बनमें जीवात्माको छोड़ दिया,  
 वह परम कृपानु गुरुके उपदेशमें अरने स्वभावको प्राप्त होजाता है, यह भाष्यस्थ श्रुतिका अर्थ  
 है—वेदान्तकल्पतरु ।

( १ ) इन वाक्योंका अनुवाद थीवोने निम्नलिखित प्रकारमें किया है :—

'At the atiratra he takes the shodashin cup', and at the  
 atiratra he does not take the shodashin cup.' ( P. 18 )

उन्होंने 'षोडशी' शब्दका अर्थ 'प्यास्ता' अर्थात् यज्ञपात्र किया है । हमने भी उसका यज्ञपात्र  
 ही अर्थ किया है, किन्तु यहा षोडशी शब्द का अर्थ कोषकार करते हैं—अग्निष्टोम-यज्ञका कोई  
 विभाग, तथा 'अतिरात्र' का अर्थ है—ज्योतिष्टोम-यज्ञका वैकल्पिक विभाग, जैसे कि यह कोषका  
 प्रमाण है :—

"अतिरात्र A Ved. ( अतिक्रान्तो रात्रि ) Prepared overnight—चः ( अत-  
 शयिता रात्रिः ततः, अस्यर्थे अच् ) 1—An optional part of the Jyotish-  
 toma sacrifice. ( एकवारब्रह्मच्यगवामयने प्रथमसंस्थः यत्नमेवः )"

षोडशीम् M. A modification of the Agnistoma sacrifice ( Sans-  
 krit-English Dictionary by Apte. )



प्रश्न :—किं तर्हि ।

उत्तरम् :—वस्तुतन्त्रमेव नत् । नहि<sup>१</sup> स्थाणुवेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्वो वेति सिध्याज्ञानम्, स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानं, वस्तुतन्त्रेणात् एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रमाण्यं वस्तुतन्त्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव, भूतवस्तुविषयत्वात् ।

प्रश्न :—तनु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः प्रमाणांतरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणमर्थिकैव प्राप्य ।

उ० :—न इन्द्रियाविषयत्वेन संबन्धाप्रद्वेषात् स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि, न ब्रह्मविषयाणि । सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत । कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्वयेन केनचिद्वा संबद्धमिति न शक्यं निश्चेतुम् । तस्माज्जन्मादिमूत्रं नानुमानोपन्यासार्थम् ।

प्र० :—किं तर्हि ।

उ० :—वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम् ।

प्र० :—किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणोह लिलक्ष्यचिन्तितम् ।

उ०—भृगुर्वै वाक्यिः । वरुणं पितरमुपससार । अवीहि भगवो ब्रह्मेति<sup>१</sup> इत्युपक्रम्याह—‘यतो

इम प्रकार विकल्प नहीं किया जाता है । विकल्प तो पुरुषबुद्धिकी अपेक्षा में होने है, पदार्थक तात्त्विक ज्ञान पुरुषबुद्धिकी अपेक्षा में नहीं होता है ।

प्रश्न—तो किमसे होता है ?

उत्तर—पदार्थका यथार्थज्ञान पदार्थाधीन ही होता है । एक स्थाणु ( घृत्तका दूँठ ) में यह स्थाणु है वा पुरुष है अथवा अन्य कोई है, यह यथार्थज्ञान नहीं है । एक स्थाणुमें पुरुष वा अन्य कोई है यह मिथ्याज्ञान है, स्थाणु ही है यह वास्तविक ज्ञान है, क्योंकि यह वास्तविक ज्ञान तत्त्वधीन होता है, एवं यथात्म्य विषयोक्त प्रामाण्य पदार्थाधीन होता है, इस प्रकार सिद्ध होजानेपर तो ब्रह्मज्ञान भी वस्तुधीन ही है, क्योंकि ब्रह्मज्ञान यथार्थवस्तुविषयक होता है ।

प्रश्न—ब्रह्म यथार्थवस्तु होनेपर अनुमानादि प्रमाणांतरगम्य ही होजावेगा, इस कारण वेदान्तवाक्योंको विचार व्यर्थ ही होजाता है ( अर्थात् यह जो पहिले कहा था कि सूत्रोंमें वेदान्तवाक्य उद्भूत कर विचार किये जाते हैं यह सब व्यर्थ हो जावेगे )

उत्तर—नहीं, ब्रह्म इन्द्रियोंका विषय नहीं होता है, इस कारण ( इन्द्रियोंका ब्रह्म में साथ ) सम्बन्धका ग्रहण नहीं होता है, कारण कि इन्द्रिया स्वभावतः अपने विषयोंके ग्राहक होती हैं । ब्रह्म इन्द्रियोंका विषय होनेपर यह कार्यजगत् ब्रह्ममें सम्बद्ध है इसप्रकार ग्रहण किया जाता । कार्यजगत् भी ग्रहण किया जाय तो क्या यह ब्रह्ममें सम्बद्ध है वा अन्य किसीसे ? यह निश्चय नहीं किया जा सकता, इस कारण जन्मदि सूत्र अनुमानको निर्देश करनेके लिये नहीं ।

प्रश्न—तो किसके लिये ?

उत्तर—वेदान्तवाक्योंको दिखलानेके लिये है ।

प्रश्न—यह वेदान्तवाक्य कौनसा है जिसे सूत्रोंसे दिखलाना चाहते ही ?

उत्तर—‘वरुणका पुत्र भृगु अपने पिता वरुणके पास गया और कहा कि भगवन् ! आप मुझे ब्रह्मका उपदेश कीजिये ।’

वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयत्नमिस्वविशन्ति । तद्धि-  
 माणाऽऽखिलासख । तद्ब्रह्मेति' (तैत्ति० ३।१) । अन्वयेन निर्णयवाक्यम्—'आनन्दस्यैव  
 कल्पमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयत्नमिस्वविश-  
 न्तीति' (तैत्ति० ३।६) । अन्यान्येष्वेवज्जातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव-  
 सर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ॥ २ ॥

### ३ शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।

जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपदिष्टं तदेव प्रथमम्—

### शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

महत् ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवन्सर्वार्थावधोतिनः सर्वज्ञ-  
 कल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म । नहीदृशस्य शास्त्रस्यैवैवादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य  
 सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति । यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति, यथा  
 व्याकरणादि पाणिन्यादेर्वैकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविक्रान इति प्रसिद्धं लोके ।  
 किमु वक्तव्यमनेकशास्त्राभेदमिहस्य देवदत्तैश्चमनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागेतोऽऽग्नेश-

इस प्रकार आरम्भ कर कहते हैं कि :—

“जिससे ये मय पृथिव्यादि भू आ और प्रणी उत्पन्न होते हैं, जिनमें उत्पन्न होकर जीवित होते हैं,  
 और अन्त में जिनमें जाकर प्रवेश हो जाते हैं, तुम उसको जाननेका इच्छा करो, वह ब्रह्म है ॥”  
 (तैत्ति० ३।१)

उसका यह निर्णयवाक्य है :—

‘आनन्दमें ही ये पृथिवी आदि पञ्चभूत और जन्तु उत्पन्न होते हैं, आनन्दमें उत्पन्न होकर जीते  
 हैं, अन्तमें आनन्दमें जाकर प्रवेश होते हैं । (तैत्ति० ३।६)”

इस प्रकारके अन्यान्य भी नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वभाव, सर्वज्ञस्वरूप, कारणविषयक वाक्योंको  
 उदाहरण्य कर लेना चाहिये ॥ २ ॥

—:०:—

### अथ शास्त्रयोनित्वाधिकरणम् ।

जगत्के कारणत्वको दिखानेमें ब्रह्म सर्वज्ञ है यह स्वतः आदिम होगया है, उसीको दृढ़ करने  
 में कहते हैं :—

### शास्त्रयोनित्वात् ॥ ३ ॥

अनेक विद्यास्थानोंमें परिवर्द्धित, दीपकके समान सभ पदार्थोंको प्रकाशित करनेवाले, सर्वज्ञके तुल्य,  
 महान् ऋग्वेदादि शास्त्रोंकी योनि कारण ब्रह्म है । इस प्रकारके सर्वज्ञगुणोंमें युक्त ऋग्वेदादिलक्षण-  
 वाले शास्त्रका अन्य किसीसे उत्पन्न होना संभव नहीं है, कारण कि जो २ विस्तृत अर्थवाला शास्त्र  
 जिस पुरुषविशेषसे उत्पन्न होता है जैसे कि पाणिनि आदि महर्षियोंके बनाये ज्ञातव्यविषयोंके  
 उपदेशार्थवाले व्याकरणादि शास्त्र हैं, वह पुरुषविशेष उस शास्त्रसे भी अधिक ज्ञानवान् होता है, यह  
 लोकमें प्रसिद्ध है । उस ब्रह्मके सर्वज्ञत्वविषयमें अधिक क्या कहा जाय ! अनेक शास्त्राचार्योंके भेदोंसे  
 मिथ, देव-कीट-पतङ्ग-मनुष्य-वर्षा आश्रमादि विभागोंका कारण, सब ज्ञानोंका समुद्र, ऋग्वेदादि

द्यात्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिःश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवः, 'अस्य महतां भूतस्य निःश्वासितमेतद्यद्वेदः' ( बृ० २ । ४ । १० ) इत्यादि-श्रुतेः । तस्य महतां भूतस्य निर्देशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमस्य चेति । अथवा यथाङ्ग-सृष्टेर्वादिशास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत्स्वरूपाधिगमे । शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतां जन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यत इत्यभिप्रायः । शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे—'यतां वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि ।

प्र०—किमर्थं तर्हि दिं सूत्रं, यावता पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणां दर्शितम् ।

उ०—उच्यते—नत्र पूर्वसूत्रक्षेणे स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्त-मित्याशङ्क्येत नामाशङ्कां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रवच्यते शास्त्रयोनित्वादिति ॥ ३ ॥

### ४ समन्वयाधिकरणम् ।

प्र०—कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते, यावता 'आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतवर्था-नाम्' ( जै० सू० १ । २ । १ ) इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम् । अतो वेदान्तानामा-नर्थक्यं; अक्रियार्थत्वात् । कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिविशेषत्वं, उपासना-

नामक शास्त्रोक्ती उत्पत्तिं बिना ही प्रयत्न क्रिये स्वरूपमे पुरुषोक्ते श्वासके समान जिसका महान् कारण ब्रह्ममे है, यथा :—

"इस महान् व्यापक ब्रह्मका यह ऋग्वेद श्वासके समान है ( बृ० २ । ४ । १० )"

इत्यादि श्रुति प्रमाण है, वह महान् ब्रह्म निगतिशय सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है, यह प्रथम यर्गान है । अथवा—यथाक्त ऋग्वेद आदि शास्त्र इस ब्रह्मके यथार्थ स्वरूपके ज्ञान होनेके कारण अर्थात् प्रमाणरूप होते हैं, शास्त्रप्रमाणमे ही जगत्को उत्पत्ति आदिका कारण ब्रह्म जाना जाता है यह अभिप्राय है ।

पूर्वसूत्रमे शास्त्रोक्ते दिग्वा दिग्वा है—'यतां वा इमानि भूतानि जायन्ते०' इत्यादि ।

प्रश्न—यह 'शास्त्रयोनित्वान्' सूत्र किसलिपि है, जबकि पूर्वसूत्रमे ही इस प्रकारके शास्त्रको दिग्बन्नाते हुये ब्रह्मको शास्त्रप्रमाणगम्य दिग्वाया या ?

उत्तर—वहां जन्मादिसूत्रमे इमं पूर्वसूत्रके अन्तरमे शास्त्रको स्पष्टरूपमे ग्रहण न करनेमे उत्पत्ति आदिको केवल अनुमानमे निर्देश क्रिया है यह शङ्का की जाती, उस शङ्काको हटानेके लिये यह 'शास्त्रयोनित्वात्' सूत्र प्रकृत होता है ॥ ३ ॥ यह तीसरा शास्त्रयोनित्वाधिकरण समाप्त होगया ।

—: . —

### ४ अथ समन्वयाधिकरणम् ।

प्रश्न—कैसे फिर ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य कहा जाता है जबकि :—

"आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतवर्थानम् ( जै० सू० १ । २ । १ )"

अर्थ :—'वेदोंके क्रियापरक अर्थ होनेसे क्रियारहित वेदवाक्य निःप्रयोजन है ।'

इस सूत्रमे शास्त्रको क्रिया एव दिग्वाया है, इसकारण वेदान्तवाक्य व्यर्थ सिद्ध होते हैं, क्योंकि वेदान्तवाक्य क्रियाके अर्थसे रहित हैं । अथवा कर्त्ता, देवता आदिके प्रकाशक होनेसे वेदान्तवाक्य क्रियाविधिके अङ्गरूप होंगे, अथवा उपासना आदि क्रियानारोंको विधान करनेसे वेदान्तवाक्य सार्थक

त्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः । तद्व्यतिपादने च हेचोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् । अतएव 'सोऽरोदीत्' इत्येवमादीनामन्वर्थक्यं मा भूदिति । 'विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः' ( जै० सू० १।२।७ ) इति स्तावकत्वेनार्थस्वरूपम् । मन्त्राणां च 'इचे त्वा' इत्यादीनां क्रियातत्साधनमिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम् । न कश्चिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्त्वा दृष्टोपपन्ना वा । न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः सम्भवति, क्रियाविषयत्वाद्धिचेः । तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषं वेदान्तानाम् । अथ प्रकरणांतरमयान्नैतदभ्युपगम्यते तथापि स्व-वाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम् । तस्मान्न ब्रह्मणः शास्त्रयोक्तित्वमिति प्राप्ते ।

उत्तरम्—उच्यते—

तच्च समन्वयात् ॥ ४ ॥

तुराद्यः पूर्वपक्षध्यातृस्वर्यः । तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्तिं जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते ।

प्रश्नः—कथम् ?

दोजावेंगे । सिद्धवस्तुका प्रतिपादन नहीं होसकता है, क्योंकि सिद्धवस्तु प्रत्यक्ष आदियोंका विषय होती है, अत्याज्य तथा अप्राप्त उस ब्रह्मरूप सिद्ध वस्तुको प्रतिपादन करनेमें पुरुषार्थ नहीं होता है, इसी कारण "वह रोया" इत्यादि वाक्य अनर्थक न हों, इसलिये:—

'विधिना त्वेकवाक्यात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः ( जै० सू० १।२।७ )'

अर्थः—'विधिके साथ एकवाक्यता होनेपर सब विधिरहित वाक्य स्तुत्यर्थक होनेसे प्रयोजन वाले दोजावेंगे ।'

इस प्रकार स्तावकरूपमे ( स्तुति करनेवाले होनेसे ) अर्थकत्व कहा है । तथा "इचे त्वोर्जेत्वा ( यजु० १।१ )" इत्यादि मन्त्रोंको क्रिया तथा क्रियाके साधनोंको कहनेवाले होनेसे कर्मसमवायी ( कर्मोंको सङ्गत करनेवाला ) कहा है । कहीं भी वेदवाक्य विधिसंस्पर्शके विना न सार्थक देखे गये और न सार्थक होना उचित है । ( १ ) सिद्ध वस्तुके स्वरूपमें विधि नहीं होती है, क्योंकि विधि क्रियाविषयक होती है । इस कारण कर्मको अपेक्षा करनेवाले कर्त्तास्वरूप देवतादिको प्रकाश करनेसे वेदान्त क्रियाविधिके अङ्ग होंगे । यदि प्रकरणभयसे यह स्वीकार नहीं है, तथापि वेदान्तवाक्य निजवाक्यगत उपासनादि कर्मको नतलावेंगे, इसकारण ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य नहीं ( अर्थात् स्वयं-सिद्ध ब्रह्म क्रियारहित वेदवाक्योंसे नहीं जाना जा सकता ) ।

उत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर कहा जाता है—“तच्च समन्वयात् ।” सूत्रमें तुराद्य पूर्वपक्षको हटानेके लिये है । वह ब्रह्म सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्, जगत्की उत्पत्ति, स्थिति और प्रलयका कारण है इस प्रकार वेदान्तशास्त्रसे ही जाना जाता है ।

प्रश्न—कैसे ?

( १ )—क्रियार्थपरक न होनेपर भी वेदान्तवाक्य ब्रह्मस्वरूपविधिपरक होजावेंगे, तथा "विधिना त्वेक-वाक्यात्स्युः" इस सिद्धान्तसूत्रको स्वीकार कर लेंगे । अप्रवृत्तको प्रवृत्त करना ( किसी काममें लगाना ) ही विधि नहीं कहलाती है, क्योंकि उत्पत्तिविधि अज्ञातविषयको बतानेवाली होती है, वेदान्तवाक्य अज्ञात ब्रह्मको बतानेवाले होनेसे उत्पत्तिविधिपरक होजावेंगे, इसलिये कहते हैं कि—सिद्धवस्तुके स्वरूपमें—अज्ञातही ।

उत्तरम्—समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतन्व्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनु-  
गतानि । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत्' । 'एकमेवाद्वितीयम्' ( छान्दो० ६।२।१ )  
'आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्' ( ऐत० २।१।१।१ ) 'तदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरम-  
नन्तरमबाह्यम्' । अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' ( बृह० २।५।१६ ) 'ब्रह्मैवेदममृतं पुर-  
स्तात्' ( मुण्ड० २।२।११ ) इत्यादीनि । नच तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये  
निश्चिते समन्वयेऽवगम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता, श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसङ्गात् । नच  
तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरंतावसीयते, 'तत्केन कं पश्येत्' ( बृह० २।४।१३।१ )  
इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः । नच परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादि-  
विषयत्वं ब्रह्मणः, 'तत्त्वमसि' ( छान्दो० ६।८।७ ) इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्त-  
रेणानवगम्यमानत्वात् । यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति, नैष दोषः, हेयो-  
पादेयशून्यब्रह्मात्मतावगममदेव सर्वक्लेशप्रहाणान्पुरुषार्थसिद्धेः । देवतादिप्रतिपादनस्य  
तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः । ननु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं  
संभवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः । नह्ये-

उत्तर—समन्वय होनेसे, सब वेदान्तोंमें वाक्य तात्पर्यसे इसी अर्थको प्रतिपादन करनेमें संगत होने हैं :—

( १ ) "हे सोम्य ! सृष्टिके आदिमें सत् ही था ।" "वह एक ही अद्वितीय था ।"

( छा० ६।२।१ )

( २ ) "अथवा सृष्टिके आदिमें आत्मा ही एक था ( ऐत० २।१।१।१ )"

( ३ ) "वह ब्रह्म अपूर्व—कारणरहित, अनपर—कार्यरहित, अनन्तर—जाल्यन्तररहित, अबाह्य .  
अद्वितीय ।" "वह आत्मा ब्रह्म सबको अनुभव करनेवाला है ( बृ० २।५।१६ )"

( ४ ) "प्रथम ब्रह्म ही एक अमृत था ( मुण्ड० २।२।११ )"

इत्यादि । वेदान्तवाक्यगत पदोंके ब्रह्मस्वरूपविषयक समन्वय निश्चित विदित होजानेपर अन्यार्थकी  
कल्पना करना उचित नहीं है, क्योंकि अन्यार्थकी कल्पना करनेसे श्रुत-सुने हुए विषयकी हानि और  
अश्रुतकी कल्पना करनी पड़ेगी, तथा उन वेदान्तवाक्योंका कर्त्तारूप प्रतिपादनपरक होना प्रतीत नहीं  
होता है, क्योंकि :—

"कौन किससे किसको देखे ? ( बृ० २।४।१३ )"

यह श्रुति क्रिया और कारकके फलको खण्डन करती है । ब्रह्म सिद्धवस्तुस्वरूप होनेपर प्रत्यक्ष  
आदिका विषय नहीं होता है, क्योंकि :—

"हे श्वेतकेतो ! वह आत्मा तुम ही ( छ० ६।८।७ )"

इस प्रकारके ब्रह्मात्मत्वको शास्त्रके विना नहीं जान सकते ।

जो यह कहा कि—हेय-हान करने योग्य, उपादेय-ग्रहण करने योग्य, इन दोनोंसे रहित वेदान्त-  
वाक्य होनेसे उनका उपदेश व्यर्थ है, सो यह दोष नहीं आता है, क्योंकि त्याग्य और ग्राह्यरहित  
ब्रह्मात्मत्वको जाननेसे ही सम्स्त दुःख नष्ट होजानेसे पुरुषार्थकी सिद्धि होजाती है । देवतादि प्रति-  
पादनका तो निजवाक्यगत उपासमार्थकत्व होनेपर भी कोई विरोध नहीं, किन्तु उस प्रकार ब्रह्म  
उपासनाविधिका अङ्ग नहीं हो सकता, ब्रह्म एक होनेपर हेय और उपादेयरहित होनेसे क्रिया और  
कारक आदि द्वैतज्ञानका उपमर्द ( नाश ) ही हो जावेगा । एकत्वज्ञानसे मये हुए द्वैतज्ञानका फिर  
संभव नहीं होसकता, जिससे ब्रह्म उपासनाविधिका अङ्ग होजाय । यद्यपि अन्यत्र वेदवाक्योंका विधि-

कत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति, येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपद्येत । यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्त्रेण प्रमाणत्वं न दृष्टं, तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वात् तद्विषयस्य प्रमाण्य शक्यं प्रत्याख्यातुम् । न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रमाण्यं, येनान्यत्र दृष्टं निर्दर्शनामपेक्षेत । तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाण्यकत्वम् ।

अत्रापरे प्रत्यवतिष्ठन्ते—यद्यपि शास्त्रप्रमाणकं ब्रह्म तथापि प्रतिपात्तविधिविषयतयैव शास्त्रेण ब्रह्म समर्प्यते । यथा यूपाहवनीयादीन्यलौकिकान्यपि विधिशेषतया शास्त्रेण समर्प्यन्ते तद्वत् ।

प्रश्नः—कुत पतत् ?

उत्तरम्—प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनत्वाच्छास्त्रस्य । तथाहि शास्त्रनात्पर्यविद् आहुः—‘दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मबोधनम्’ इति । ‘चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्’ । ‘तस्य ज्ञान-मुपदेशः’—( जै० सू० १।१।५ ) । तद्भूतानां क्रियार्थेन समाज्ञायः’—( जै० सू० १।१।२५ ) । ‘आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानाम्’—( जै० सू० १।२।१ ) । स्वार्थके विना प्रामाण्यं नहीं देखा गया है, तथापि आत्मज्ञान फलपर्यन्त होनेसे आत्मज्ञानविषयक शास्त्रकं प्रामाण्यको खगडन नहीं कर सकते । शास्त्रोंका प्रामाण्य अनुमानसिद्ध नहीं, जिसमे अन्यत्र देवे हुवे उदाहरणकी अपेक्षा हो, इस कारण ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य है यह सिद्ध होगया ।

( अत्र एकदशी आन्वर्थक मन्त्रको दिग्वांत हे ) :—

( १ ) अब अन्य लोग आक्षेप करते हैं—यद्यपि ब्रह्म शास्त्रप्रमाणसिद्ध है, तथापि शास्त्रद्वारा कर्मको विधान करनेवाले विधि ( Injunction ) के कर्म ( Object ) रूपमे ही ब्रह्म समर्पित होता है, जैसे अलौकिक गृह-पशुको बांधनेका खूंटा और आहवनीय-आज्ञा आदि भी विधिके अङ्ग रूपमे ही शास्त्रद्वारा समर्पित होगे हैं, उस प्रकार ( ब्रह्म भी समर्पित होना चाहिये ) ।

प्रश्न—यह कर्म ?

उत्तर—कथोक्ति शास्त्रका प्रयोजन प्रवृत्ति या निवृत्ति करना है, जेमे कि शास्त्रके नात्पर्यको जाननेवाले कहते हैं :—

- ( १ ) “उस वेदका अर्थ कर्मबोधक देखा गया है ।”
  - ( २ ) “चोदना—यह वचन क्रियाका प्रवर्तक है ।”
  - ( ३ ) “उसका ज्ञान उपदेश है अर्थात् विधिवोचक है ( जै० सू० १।१।५ )”
  - ( ४ ) “वैदिक शब्दोंका क्रियाके अर्थक साथ समाज्ञाय हे अर्थात् उन्हे कार्यवाची लिङ्गादि विधिके पदोंके साथ उच्चारण करना चाहिये ( जै० सू० १।१।२५ )”
  - ( ५ ) “वेद क्रियार्थपरक है, इस कारण क्रियार्थरहित वाक्य अनर्थक होते हैं ।”
- ( जै० सू० १।२।१ )”

( १ )—इस भाष्यको जार्ज थीवोने इसी प्रकार अङ्गरेजीमें अनुवाद किया है :—

Here others raise the following objection:—Although the Veda is the means of gaining a right knowledge of Brahman, yet it intimates ( संकेत करता है ), Brahman only as the object of certain injunctions, just as the information which the Veda gives about the sacrificial post the ahavaniya-fire and the other objects not known from the practice of common life is merely supplementary to certain injunctions. ( विधि ) ( P 28 )

इति च । अतः पुरुषं क्वचिद्विषयविशेषे प्रवर्तयत्कुतश्चिद्विषयविशेषकविवर्तयन्वा-  
र्धवच्छास्त्रम् । तच्छेषनया चान्यदुपयुक्तम् । तत्सामान्याद्येदान्तानामपि तथैवार्थवत्त्वं  
स्यात् । सति च विधिपरत्वे यथा स्वर्गादिकामस्याग्निहोत्रादिसाधनं विधीयत एवममृत-  
न्वकामस्य ब्रह्मज्ञानं विधीयत इति युक्तम् ।

प्रश्नः—नन्विह जिज्ञास्यवैलक्षण्यमुक्तम्—कर्मकाण्डे भव्यो धर्मो जिज्ञास्य इह तु भूतं नित्यनि-  
वृत्तं ब्रह्म जिज्ञास्यमिति । तत्र धर्मज्ञानफलादनुष्ठानापेक्षा विलक्षणं ब्रह्मज्ञानफलं  
भवितुमिति ।

उत्तरम्—नार्हन्त्येवं भवितुम् । कार्यविधिप्रयुक्तस्यैव ब्रह्मणः प्रतिपाद्यमानत्वात् । 'आत्मा वा अरे  
द्रष्टव्यः' ( बृह० २ । ४ । ५ ) इति । 'य आत्माऽपहनपाप्मा—सोऽन्वेष्टव्यः स विजि-  
ज्ञासितव्यः' । ( छान्दो० ८ । ७ । १ ) । 'आत्मैवेवापासीत' ( बृह० १ । ४ । ७ ) 'आत्मा  
नमेव लांकमुपासीत' ( बृह० १ । ४ । १५ ) । 'ब्रह्म वेद् ब्रह्मैव भवति' ( मुण्ड० ३ । २ । ६ )  
इत्यादिविधानेषु सन्तु कांऽसावात्मा किं तद्ब्रह्म इत्याकाङ्क्षायां तत्स्वरूपसमर्पणेन  
सर्वे वेदान्ता उपयुक्ताः—'नित्यः सर्वज्ञः सर्वगतः नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावो विज्ञानमा-  
नन्द ब्रह्म' इत्येवमादयः । तदुपासनाच्च शास्त्रदृष्टोऽदृष्टो मोक्षः कलं भविष्यतीति ।  
कर्तव्यविध्यननुप्रवेशे वस्तुमात्रकथने हानांपादानात्स्मृत्वात्, सप्तद्वीपा वसुमती,  
राजासौ गच्छतीत्यादिवाक्यचदवेदान्तवाक्यानामानर्थक्यमेव स्यात् ।

इत्यादि. उम का-गा शास्त्र पुरुषको कही विषयविशेषमे प्रवृत्त करता हुवा और कही विषय  
विशेषो निवृत्त करता हुआ भाग्यक होता है, अन्य क्रियाविधिके अङ्गरूपमें उपयोगी होता है । उम  
क्रियाविधिके समानतामें वेदना भी उम ही क्रियार्थक होना चाहिये । वेदान्त विधिपरक हीनाम  
तो स्वर्गादि कामना तालेको अग्निहोत्र आदि मन्त्र विधान किया जाता है, एव मोक्षको कामना  
करनेतालेकी ब्रह्मज्ञान विधान किया जाता है ।

पश्च—यदा ( धर्मज्ञान और ब्रह्मज्ञानमें ) जिज्ञास्यभेदको कह दिया था, जैसे कि—कर्मकाण्डमें अन्य--  
भविष्यत्मत जानना धर्म जिज्ञास्य है, और यदा तो भूत—नित्यसिद्ध ब्रह्म जिज्ञास्य है, तदा अनुष्ठानको  
अपेक्षा करने ताले धर्मज्ञानफलतं ब्रह्मज्ञानफल विलक्षण होना चाहिये ?

उत्तर—पेसा नहीं हो सकता क्योंकि कार्य कर्त यविधिप्रयुक्त ब्रह्मका ही प्रतिपादन किया जाता है, यथाः—

- ( १ ) "वह आत्मा दर्शनीय है ( बृ० २ । ४ । ५ )"
- ( २ ) "जो आत्मा निराप है वह = वेपणीय है और जिज्ञासनीय है ( छा० ८ । ७ । १ )"
- ( ३ ) "यह आत्मा ही है उस प्रकार उपासन करे ( बृ० १ । ४ । ७ )"
- ( ४ ) "देवने योग्य आत्माको ही उपासन करे ( बृ० १ । ४ । १५ )"
- ( ५ ) "ब्रह्मको जाननेवाला ब्रह्म ही होता है ( मुण्ड० ३ । २ । ६ )"

इत्यादि—क्रियाविधिके होनेपर वह आत्मा कौनसा है और वह ब्रह्म क्या वस्तु है ? यह आकांक्षा  
होनेपर उम ब्रह्मके स्वरूपको समर्पण करनेसे सब वेदान्त उपयोगी होते हैं । वह ब्रह्म नित्य, सर्वज्ञ,  
सर्वव्यापक, नित्य तृप्त होनेवाला, नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव, विज्ञान तथा आनन्दरूप है, इत्यादि ।  
उम ब्रह्मकी उपासनासे शास्त्रद्वारा देखा हुआ अदृष्ट मोक्ष फल होगा । कर्तव्यविधिमें प्रवेश न होनेपर  
वस्तुमात्रके कहनेसे हान और उपादान ( त्याग और ग्रहण ) होना असंभव होनेसे 'पृथिवी सात  
द्वीपवाली होती है, यह राजा जाते हैं' इत्यादि वाक्योंके समान वेदान्तवाक्य अनर्थक ही होजाते ।

प्रश्नः—ननु वस्तुमात्रकथनेऽपि रज्जुरियं नायं सर्प इत्यादौ भ्रान्तिजनितमितिनिवर्तनेनार्थत्वं दृष्टं तथेहाप्यसंसार्यात्मवस्तुकथनेन संसारित्वभ्रान्तिनिवर्तनेनार्थकत्वं स्यात् ।

उत्तरम्—स्यादेतदेवं, यदि रज्जुस्वरूपश्रवण इव सर्पभ्रान्तिः, संसारित्वभ्रान्तिर्ब्रह्मस्वरूपश्रवण-  
मात्रेण निवर्तते । ननु निवर्तते, श्रुतब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं सुखदुःखादिसंसारिधर्मदर्शनात्,  
'श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' ( बृह० २।४।५ ) इति च श्रवणोत्तरकालयो-  
र्मनननिदिध्यासनयोर्विधिदर्शनात् । तस्मान्प्रतिपत्तिविधिषिष्यतयैव शास्त्रप्रमाणकं  
ब्रह्माभ्युपगन्नाव्यमिति ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रामिधीयते—न । कर्मब्रह्मविद्याफलयोर्वैलक्षण्यात् । शारीरं वाचिकं मानसं च  
कर्म श्रुतिस्मृतिसिद्धं धर्माख्यं, यद्विषया जिज्ञासा 'अथातो धर्मजिज्ञासा' ( जै०  
सू० १।१।१ ) इति सूत्रिता, अधर्मोऽपि हिंसादिः प्रतिषेधचोदानलक्षणत्वा-  
जिज्ञास्यः परिहाराय । तयोश्चोदानलक्षणयोरर्थानर्थयोर्धर्मधर्मयोः फले प्रत्यक्षे  
मुखदुःखे शरीरवाङ्मनोमिगेवांपभुज्यमाने विषयेन्द्रियसंयोगजन्ये ब्रह्मादिषु  
स्थावरान्तेषु प्रसिद्धेः । मनुष्यत्वादारभ्य ब्रह्मान्तेषु देहवन्तु सुखतारतम्यमनुभूयते ।  
ततश्च तद्धेतोर्धर्मस्य तारतम्यं गम्यते । धर्मतारनम्यादधिकारितारतम्यम् ।  
प्रसिद्धं चार्थित्वसामर्थ्यादिकृतमधिकारितारतम्यम् । तथाच यागाद्यनुष्ठायिनामेव

प्रश्न—वस्तुमात्रकं कथन करनेपर भी 'यह डोरा है सर्प नहीं' इत्यादिमें भ्रान्तिजन्य भयके नाश होजानेमें यह  
वाक्य सार्थक देखा गया है, वेमें यद्वापर भी असमारी आत्मारूप वस्तुके कहनेमें गगारा जीवात्मक  
का भ्रान्ति दृष्ट जाननेमें यह वाक्य सार्थक होजावेगा ।

उत्तर—हां, यह हमप्रकार होजाय, यदि जिनप्रकार डोराके स्वरूपको मुन लेनेपर सर्पका भ्रान्ति दृष्ट जाती  
है, उसीप्रकार ब्रह्मस्वरूपके श्रवणमात्रमें ही असारी जीवात्माकी भ्रान्ति दृष्ट जाती हो, किन्तु दृष्टनी  
तो नहीं, क्योंकि ब्रह्मको मुनें हुवे पुरुषके भी पहिलेके समान सुख दुःख आदि गगारा जीवात्माके  
धर्म देखे जाते हैं, तथा :—

• "यह आत्मा श्रवण करने योग्य है, मनन करने योग्य है, तथा निश्चयसे ध्यान करने योग्य है ।"

( बृ० २।४।५ )

इस प्रकार श्रवणके अनन्तर भी मनन और ध्यानविधि देखी जाती है, इस कारण प्रतिपादन करना  
रूप क्रियाविधिके विषय कर्म-Object भाषसे ही ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य माना जाना चाहिये ।

( अब भाष्यकार इस एकदेशी आचार्यके सिद्धान्तको खगडन करते हैं ) ।

( प्रत्युत्तर )—यहां कहा जाता है—यह ऊपर मानी हुई बात ठीक नहीं, क्योंकि कर्मफल और विद्याफलमें  
विलक्षणता ( भेदता ) होती है । शारीरिक, वाचिक और मानसिक कर्म श्रुति और स्मृतिमें  
प्रसिद्ध धर्मनामक है, उस धर्मोपपन्नक जिज्ञासाके लिये "अथातो धर्मजिज्ञासा" ( जै० सू०  
१।१।१ ) यह सूत्र बनाया गया; हिंसादि अधर्म भी निषेधकरनारूप प्रेरणालक्षणयुक्त  
होनेसे त्याग करनेके लिये जिज्ञास्य है ( अर्थात् जाननेके लिये कामना करने योग्य है ), उन  
प्रेरणारूप विधिलक्षणवाले अर्थ और अनर्थस्वरूप धर्म और अधर्मके शरीर, वाणी और मनमें  
भोगे जानेवाले, विषय और इन्द्रियसंयोगजन्य, ब्राह्मणसे लेकर स्थावरपर्यन्त सुखदुःखरूप  
फल प्रत्यक्ष हैं, मनुष्यसे लेकर ब्राह्मणतक शरीरधारियोंमें सुखदुःखका तारतम्य ( सिलसिला )  
सुना जाता है, पश्चात् सुखके हेतु धर्मका तारतम्य प्रतीत होता है, धर्मके सिलसिलासे अधिकारि-  
योंका सिलसिला है, अर्थित्व—फलके इच्छुक होना, इस अर्थित्व सामर्थ्यसे किया हुआ



समाधिविशेषानुसारेण पथा गमनं, केवलैरिष्टापूर्तदत्तसाधनैर्धर्मादिक्रमेण दक्षिणेन पथा गमनं, तत्रापि सुखतारतम्यं तत्साधनतारतम्यं च शास्त्रात् 'यावत्संपात-मुपित्वा' ( छान्दो० ५ । १० । ५ ) इत्यस्माद्गम्यते न तथा मनुष्यादिषु नारकस्थाव-रान्तेषु सुखलवश्चोदनालक्षणधर्मसाध्य एवेति गम्यते तारतम्येन वर्तमानः । तथोर्ध्वगतेष्वधोगतेषु च देहवत्सु दुःखतारतम्यदर्शनात्तद्वैतोरधर्मस्य प्रतिषेध-चोदनालक्षणस्य तदनुष्ठायिनां च तारतम्यं गम्यते । एवमविद्यादिदोषवर्तां धर्मा-धर्मतारतम्यनिमित्तं शरीरापादानपूर्वकं सुखदुःखतारतम्यमित्यं संसाररूपं श्रुति-स्मृतिन्यायप्रसिद्धम् । तथाच श्रुतिः—'न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपह-तिरस्ति' इति यथावर्णित संसाररूपमनुवदति । अशरीरं चाद्य सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः' ( छान्दो० ८ । १२ । १ ) इति प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधाच्चोदनालक्षण-धर्मकार्यत्वं मोक्षार्थस्यशरीरत्वस्य प्रतिषिध्यत इति गम्यते । धर्मकार्यत्वे हि प्रियाप्रियस्पर्शनप्रतिषेधो नोपपद्यते ।

प्रश्नः—अशरीरत्वमेव धर्मकार्यमिति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—न । तस्य स्वाभाविकत्वात् । 'अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् । महान्तं विभु-मात्मानं मत्वा धीरां न शोचति' ( काठ० १ । २ । २१ ) 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'

आधिकारियोंका तागतम्य प्रसिद्ध है । तथा यज्ञादि अनुष्ठान करनेवालोंका ही निया और ममाधि विशेषमें उक्तगण्य मार्गम जाना, इष्ट-श्रुतिविहित, पूर्तं स्मृतविहित वापी रूप आदि, दत्त दान, केवल इन साधनोंमें जानेवालोंका दक्षिणायन मार्गम जाना, वहापर भी मृगका तागतम्य पौर सुखके साधनोंका तागतम्य —

'जन्तक कर्मोका क्षय नहीं होता तन्त्रक निवाम कः..... ( छा० ५ । १० । ५ )'

—इन्मार्धि शास्त्रमें जना जाता है, तथा मनुष्य आदिमें लेकर नरक और म्हायर—वृत्तादि म्यन्तोमें तागतम्यमं विश्रमान मृगका लेश प्रेरणारूप लक्षणावाले धर्ममें मात्स्य ही है, तथा ऊपर गये ह्वे और नीचे गये ह्वे और देहधारियोंमें दुःखका मिलसिला देखे जानेमें निषेध करनारूप प्रेरणा-नक्षणावाले दुःखका मारण अर्थमें और अधर्मको अनुष्ठान करनेवालोंका तागतम्य जाना जाता है । एव अविद्यादि दोषवाले पुरुषोंका धर्म और अधर्मके तागतम्य निमित्तमं शरीरग्रहणापूर्वकं सुखदुःख का तागतम्य यह श्रुति, स्मृति और न्यायप्रसिद्ध अनित्य समाहारम् है, तथा यह श्रुति है :—

'शरीरयुक्त मनुष्य मुखदुःखसे रहित नहीं हो सकता ।'

यह श्रुति ऊपर वर्णन किये हुवे ममात्स्वरूप को अनुवाद करती है, तथा—

'शरीररहित पुरुषको सुख और दुःख छूते नहीं । ( छा० ८ । १२ । १ )'

इसप्रकार सुखदुःखके स्पर्शको निषेध करनेमें शरीररहित मोक्ष प्रेरणालक्षणावाले धर्म का कार्य नहीं यह विदित होता है । मोक्ष धर्मका कार्य होनेपर सुखदुःखके स्पर्शको निषेध करना बनता नहीं ।

प्रश्न—धर्मका कार्य ही शरीररहित होना है ?

प्रत्युत्तरम्—यह बात नहीं, क्योंकि मोक्ष तो स्वाभाविक-नित्य है :—

(१)—'नाश होनेवाले शरीरोंमें वह शरीररहित है, अस्थिरोंमें वह स्थिर है अर्थात् अचल एकरस है, उस रूपमें बड़े व्यापक परमात्माको जानकर विद्वान् पण्डित धीरवीर पुरुष शोक नहीं करते हैं ।'

( काठ० १ । २ । २१ )

(मुरड० २।१।२) 'असंगो ह्ययं पुरुषः' (बृ० ४।३।१५) इत्यादि-  
श्रुतिभ्यः । अतएवानुष्ठेयकर्मफलविलक्षण मोक्षाख्यमशरीरत्वं नित्यमिति सिद्धम् ।  
तत्र किञ्चित्परिणामि नित्यं यस्मिन्विक्रियमाणोऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते ।  
यथा पृथिव्यादिजगन्नित्यत्ववादिनाम् । यथा च सांख्यानां गुणाः । इदं तु पार-  
मार्थिकं, कूटस्थनित्यं, व्योमवत्सर्वव्यापि, सर्वविक्रियारहितं, नित्यदृप्तं, निरवयवं,  
स्वयज्योतिःस्वभावम् । यत्र धर्माधर्मौ सह कार्येण कालत्रयं च नोपावर्तेते । तदेत-  
दशरीरत्वं मोक्षाख्यम् । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् । अन्यत्र  
भूताश्च भव्याश्च' (क० २।१४) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अतस्तद्ब्रह्म यस्येयं  
जिज्ञासा प्रस्तुता, तद्यदि कर्तव्यशेषत्वेनोपदिश्येत, तेन च कर्तव्येन साध्यश्चे-  
न्मोक्षोऽभ्युपगम्येत, अनित्य एव स्यात् । तत्रैवं सति यथोक्तकर्मफलेष्वेव  
तारतम्यावस्थितेष्वनित्येषु कश्चिदतिशयो मोक्ष इति प्रसज्येत, नित्यञ्च मोक्षः  
सर्वमोक्षवादिभिर्भ्युपगम्यते, अतो न कर्तव्यशेषत्वेन ब्रह्मोपदेशां युक्तः । अपिच  
'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' (मुरड० ३।२।६) 'ज्ञीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्ष्टे

(२)- "वह परमेश्वर प्राणोभं गहित है. मनरहित स्वच्छ है (मुरड० २।१।२)"

(०) "यह पुरुष सङ्गरहित है (बृ० ४।३।१५)"

इत्यादि श्रुतिप्रमाण हैं. इसी कारण अनुष्ठान करनेयोग्य कर्मफलमें विलक्षण मोक्षनामक शरीर  
रहित नित्य है यह सिद्ध होगया ।

नित्यमें कोई परिणामा नित्य होता है जिसमें विकार होनेपर भी यह वही है ऐसी बुद्धि नष्ट  
नहीं होती अर्थात् बनो रहती है, जम कि पृथिवी आदि जगत्की नित्य कहनेवालोंका मत है,  
तथा जेम स ख्योक्त गुण हैं ( जो विकारयुक्त होनेपर भी नित्य होते हैं ) यह मोक्ष तो नास्त्विक,  
कूटस्थनित्य, आकाशके तुल्य सर्वव्यापक, सब विकारोंरहित नित्य, गुण, निरवयव तथा स्वय  
ज्योतिःस्वभाववाला है । जहा धर्म और अधर्म कारणों साथ लाना कालमें अपने नहीं, गो यह  
मोक्षनामक शरीररहित तत्त्व है:-

"वह परमात्मा धर्म अधर्ममें पृथक् है. कृत-कार्य प्रौर अकृत कारण अर्थात् काय कारणरूप  
स्थूलसूक्ष्म पृथिवी आदिसे पृथक् है, तथा भूत-भूतकाल और भव्य भविष्यकालमें भी पृथक्  
है ।" ( क० २।१६ )

—इत्यादि श्रुतियोंके प्रमाणोंसे, इस कारण वह ब्रह्म जिसकी यह जिज्ञासा प्रस्तुत की गई है,  
यदि वह ब्रह्म कर्तव्यके अङ्गरूपमें उपदेश किया जाय. प्रौर उस कर्तव्यसे मोक्षस्वरूप ब्रह्म  
साध्य—साधने योग्य साधनीय कार्य माना जाय तो अनित्य ही होजाय, इसप्रकार अनित्य कार्य  
होनेपर तारतम्यरूपसे स्थिर होनेवाले अनित्य यथोक्त कर्मफलोंमें ही कोई अतिशय मूर्खविशेष मोक्ष  
है, प्रसंग होता । मोक्ष तो नित्य है यह सब मोक्षवादियोंका सिद्धान्त है इस कारण कर्तव्य के  
अङ्गरूपमें ब्रह्मका उपदेश होना उचित नहीं । और दूसरा बात यह भी है कि :-

(१)- "ब्रह्मको जाननेवाला ब्रह्म ही होता है (मु० ३।२।६)"

१—व्योमवत् यह दृष्टान्त दूसरोंके मतसे है, हमारे मतमें तो वह भी कार्य होनेसे अनित्य है, यहां मोक्षका  
कूटस्थनित्य विशेषण उसाद्य कर्मको, सर्वव्यापी विशेषण प्राण्यकर्मको, सर्वविकाररहित विशेषण विकार्य  
कर्मको और निरवयव विशेषण संस्कार्य कर्मको हटाता है—भारमती ।

परावरे' ( मुग्ड० २ । २ । ८ ) 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् । न विभेति कुतश्चन' ( तैत्ति० २ । ६ ) । 'अभयं वै जनकं प्राप्तोऽसि' ( बृह० ४ । २ । ४ ) 'तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मीति तस्मात्तत्सर्वमभवत्' ( वाजसनेयिब्राह्मणोप० १ । ४ । १० ) 'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः' ( ईशा० ७ ) इत्येवमाद्याः श्रुतयो ब्रह्मविद्यान्तरं मोक्षं दर्शयन्त्यो मध्ये कार्यान्तरं वारयन्ति । तथा 'तद्धैतत्पश्यन्तृषिर्वाग्देवः प्रतिपेदेऽहं मनुरभवं सूर्यश्च' ( बृह० १ । ४ । १० ) इति ब्रह्मदर्शनसर्वात्मभावयोर्मध्ये कर्तव्यान्तरवारणायोदाहार्यम् । यथा तिष्ठन्गायतीति तिष्ठन्निगायत्योर्मध्ये तत्कर्तृकं कार्यान्तरं नास्तीति गम्यते । 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमबिद्यायाः परं पारं तारयसि' ( प्र० ६ । ८ ) 'श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवाच्छोकस्य पारं तारयतु' ( छान्दो० ७ । १ । ३ ) 'तस्मै मृदितकषायाय नमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' ( छान्दो० ७ । २६ । २ ) इति चैवमाद्याः श्रुतयो मोक्षप्रतिबन्धनिवृत्तिमात्रमेवात्मज्ञानस्य फलं दर्शयन्ति । तथाचाचार्यप्रणीतं न्यायोपबृंहितं सूत्रम्—

- (२)—“उसपर—तीनों शरीरोंसे सम्बन्धवर्जित निर्गुण, अवर—सृष्टिकर्ता आदि गुणोंसे युक्त सगुण ब्रह्मका साक्षात्कार होनेपर इस मुमुक्षु पुरुषके सव कर्म क्षीण होते जाते हैं ( म० २ । २ । ८ )”  
 (३)—“विद्वान् लोग ब्रह्मके आनन्दस्वरूपको प्राप्त होकर किसीसे भी डरने नहीं ( तैत्ति० २ । ६ )”  
 (४)—“हे जनक ! आप अभयको प्राप्त होगये हैं ( बृ० ४ । २ । ४ )”  
 (५)—“तत्र आत्माको ही जाने कि मैं ब्रह्म हूँ, उसमे यह सब उत्पन्न हुआ ( वाजसनेयि ब्राह्मणोप० १ । ४ । १० )”  
 (६)—“आत्मा और परमात्माकी एकताको देखने हुये पुरुषको क्या मोह, क्या शोक हो सकता है ?” ( ईशा० ७ )

इत्यादि श्रुतियां ब्रह्मविद्याके अनन्तर मोक्षको दिखाती हुई बीचमें कार्यान्तरको हटाती हैं, तथा :—

“वद् ब्रह्म मैं हूँ । इसप्रकार देखने हुवे वामदेव ऋषि मनु और सूर्यभावको प्राप्त होगये ।” ( बृ० १ । ४ । १० )

इत्यादि श्रुतियोंको ब्रह्मदर्शन और सर्वात्मभाव के बीच में कर्तव्य-कर्मान्तरको हटानेके लिये उदाहरण कर लेना चाहिये । जैसे : 'बैठता हुआ गाता हूँ' इस वाक्यमें बैठने और गानेके बीचमें इन दोनोंके किये कार्यान्तर नहीं है यह प्रतीत होता है, तथा :—

- (१)—“आप हमारे पिता हैं, जो हमें अविद्यासे परे पार उतार देते हैं ( प्र० ६ । ८ )”  
 (२)—“आपके सदृश विद्वानोंसे मैंने सुना है कि आत्माको जाननेवाला पुरुष शोकको तर जाता है, हे भगवन् ! वह मैं शोक कर रहा हूँ, इस कारण शोकसे ग्रसित हुवे मुझको आप शोकसे पार उतार दीजिये ( छा० ७ । १ । ३ )”  
 (३)—“पापको दहन करनेवाले उस पापरहित नारदजीको भगवान् सनत्कुमारने अविद्यारूप अन्धकारके पारको दिखाया है ( छा० ७ । २६ । २ )”

इत्यादि श्रुतियां मोक्षकी वाधाको हटानामात्र ही आत्मज्ञानके फलको दिखाती हैं । तथा यह गौतम ऋषिके बनाये न्यायसे परिवर्द्धित न्यायसूत्र है :—

‘दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदन्तरापायादपवर्गः’ ( न्या० सू० १।१।२ ) इति । मिथ्याज्ञानापायश्च ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानाद्भवति । नचेदं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानं संपद्रूपम् । यथा ‘अनन्त वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव

‘दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदन्तरापायादपवर्गः ।’

( न्या० सू० १।१।२ )

मिथ्याज्ञानका नाश ब्रह्म और जीवात्माके एकरूपज्ञानमें होता है । यह ब्रह्म और जीवात्माके एकता का ज्ञान सम्पद् नहीं है, जैसा :—

“जिस प्रकार मन अपनी वृत्तिके अनन्त होनेसे अनन्त है विश्वदेव भी अनन्त है, इस अनन्तत्व सम्पन्न मनमें विश्वदेवका सम्पादन करनेसे अनन्त लोकको जीतता है ( बृ० ३।१।६ )”

( १ )—पाठकी अपेक्षा में उत्तर— ( आगे ) के कारण हैं और पहिलेके कार्य हैं, कारणके नाशमें कार्यका नाश होजाता है, जैसे—कफके नाश होजाने पर कफमें उत्पन्न हुवे ज्वरका नाश होजाता है । जन्मके नाश होनेपर दुःखका नाश होजाता है, प्रवृत्तिके नाश होनेपर जन्मका नाश होता है, दोषके नाश होनेपर प्रवृत्तिका नाश होता है तथा मिथ्याज्ञानके नाश होनेपर दोषका नाश होजाता है—  
**भामती ।**

यत्र का तात्पर्य यह है कि मनुष्य अनर्थोंका मूलकारण मिथ्याज्ञान है, मिथ्याज्ञान आदि उत्तर २ कारणके नाश होनेपर अनन्त ( मर्माप ६ ) में पदे हुवे पूर्व २ कारणका नाश होजाता है, तब अन्वय मोक्षकी प्राप्ति होती है—**अनु० ।**

( २ ) -जिस प्रकार मनको अनन्तवृत्ति होनेसे मन विश्वदेवके समान होनेके कारण सम्पन्न देवोंको मनमें सम्पादन कर मनका आलम्बनकी आवश्यकता नष्ट कर भुक्त्वरूप सम्पादन किये जानेवाले समस्त ही देवोंका अनुचिन्तन—( विचार ) होता है, और उसमें अनन्त बोधकी प्राप्ति होती है, एवं चेतन रूपकी समतामें जीवको ब्रह्मरूप बनाकर जीवरूप आलम्बन—( ग्रहणम्बन ) को प्रभावतन्त्र करके भुक्त्वरूपमें ब्रह्मका अनुचिन्तन होता है, उसमें अमृत मोक्षकी प्राप्ति होती है.... .. इस कारण भाष्यकार कहते हैं कि—यह ब्रह्म और जीवात्माकी एकताका ज्ञान सम्पद् नहीं है—  
**भामती ।**

सम्पद् आरोपप्रधान होता है, और अध्यात्म अधिष्ठान प्रधान होता है, तद्वान् अर्थान् ब्रह्ममादि भावका आरोप जिसको किया गया हो वह मन आदि सम्पद् है—**वेदान्तकरुपतरु**

‘आरोप्यप्रधान’ इसपर टीका करने हुवे अपनी कृतानुसारिमलटीकामें आप्त दक्षि जी लिखते हैं :—

यद्यपि ब्रह्मदारण्योपनिषद्मे “अथ सम्पद्” इस प्रकार सम्पद् उपासनोंके आरम्भमें—“श्रोत्रे कर्मोमें बड़े कर्मोंके फलके लिये बुद्धिमें सम्पादन करना सम्पद् है, अथवा अन्वय आदि बड़े कर्मोंको सम्पूर्णरूपसे अनुष्ठान करनेमें समर्थ न होनेवाले, सभययोग्य अङ्गमात्रसहित उन कर्मोंको अनुष्ठान करनेवालोंका उस अङ्गकर्माश्रित उपासनाविशेषोंमें उन बड़े २ कर्मोंके फलको सम्पादन करना सम्पद् है ।”

इस प्रकार दो प्रकारसे भाष्यकारोंने सम्पद्को व्याख्यान किया है । तथा वास्तिककारोंने भी :—

( अ ) फलवत्कर्मणां कापि किञ्चित्सामान्यसंश्रयात् ।

सम्पत्तिर्हतां संपदस्वीयः कर्मसूच्यते ॥

स तेन लोकां जयति' ( बृह० ३ । १ । ६ ) इति । न चाध्यासरूपम् । यथा 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत ( छां० ३ । १८ । १ ) :आदित्यां ब्रह्मेत्यादेशः' ( छान्दो० ३ । १६ । १ ) इति च मनःआदित्यादिषु ब्रह्मदृष्ट्याध्यासः । नापि विशिष्टक्रियायांगनिमित्तं 'वायुर्वाव संवर्गः' 'प्राणां वाव संवर्गः' ( छान्दो० ४३१ । १ ) इतिवत् । नाप्याज्यादेश-

इत्यादि । न यद् ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान अन्यासरूपं हे, जैमिनि कि :-

"मन ब्रह्म हे इम प्रकार उगमन कर ( छा० ३ । १८ । १ )"

"सूर्य ब्रह्म हे, यह आदेश हे ( छा० ३ । १६ । १ )"

इस प्रकार मन और सूर्य आदिमें ब्रह्मदृष्टिका अन्यास किया जाता है । और न यद् ब्रह्मात्मैकत्व ज्ञान विशेष क्रियायोगके निमित्तमे है, जैमिनि कि :-

"निश्चय ही यह वायु संवर्ग है ।"

"निश्चय ही यह प्राण संवर्ग है ( छा० ४ । ३ । १ )"

—इत्यादिके समान ( जीवात्मानं देहाद परिणामरूप विशेषक्रियाके योगमें ब्रह्मदृष्टि करना है ), और न ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान ( अ ) आवायनोक्तनादि कर्मके समान कमाङ्गकाररूप है कारण कि याद ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान मपद्यप, अन्यासरूप, विशिष्ट क्रियायोगरूप तथा आवायनोक्तनादि कर्मके समान

( आ ) यदि वा तत्फलस्यैव किञ्चिन्मामान्यवर्त्मना ।

सम्पादनं भवेत्संपदग्निहोत्रादि कर्मणि ॥

( इ ) नानिभारोऽति नां बुद्धेः शास्त्र चेत्तत्परं भवेत् ।

विदुषां श्रयसेऽतोऽध्वा न कश्चित्प्रतिहन्यते ॥'

इत्यादि . . . . . कल्पनरूपपरिमल ।

( अ ) 'फलपान्ने कर्मोक्ता बुद्धि समानताक आश्रयों अल्प, कर्मोंमें अधिक सभ्यत्तिको बुद्धिमें कल्पना करना संपद कहलाना' हे ।'

( आ ) 'अथवा अग्निहोत्र आदि कर्ममें उर्मा फलको कुछ सामान्य उपायमें सम्पादन करना संपद है ।' [ अर्थात् इन दोनो श्लोकोंमें ऊपर लिखे दोनो सभ्यके लक्षण आज्ञाते है । प्रथम लक्षणमें अल्पत्वमें महत्त्वकी कल्पना अर्थात् बुद्धिमें आरोप करना सभ्य है , द्वितीय लक्षणमें महान् कर्मोंमें महान् फलका प्राप्तिके लिये महान् कर्मोश्चिन्त कुछ कर्मोको अनुष्ठान करना सभ्य है ]

( इ ) 'यद् शास्त्र इस प्रकार संपदपरक है' तब तो हमारा बुद्धिके लिये यह विशेषभार नहीं है. इस कारण विद्वानोंके लिये यह सभ्यरूप मार्ग रुकता नहीं ।'—कल्पनरूपपरिमल ।

१ )—संवर्गपर भावती टीकाकार वाचस्पति मिश्र लिखते हैं.—

"महाप्रलयके समय वायु, अग्नि आदियोंके सहार कर अनेकमें रख लेता है, जैमिनि कि द्रविडावायु कहते हैं :-

"सहार करनेमें अथवा आत्मभावमें कर्मा-होकार करनेमें वायु संवर्ग है ।"

जगरमें रहनेवाला मुख्य प्राण भी संवर्ग है, वह मुख्य प्राण सब वाशां आदि इन्द्रियोंको ग्रहण करता है । मृत्युके समयमें वह प्राण सब इन्द्रियोंको लेकर शरीरमें निकलता है, सो यह संवर्गदृष्टि जैमिनि प्रकार वायु और प्राणमें दश दिशागत जगत्को दिखती है, एवं जीवात्मानमें देहादिके परिणामरूप बुद्धिक्रियामें ब्रह्मदृष्टि करना मोक्षफलके लिये होता है—**भाष्यती ।**

णादिकर्मवत्कर्माङ्गसंस्काररूपम् । संपदादिरूपे हि ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानेऽभ्युपगम्यमाने 'तत्त्वमसि' ( छा०दो० ६ । ८ । ७ ) 'अहं ब्रह्मास्मि' ( बृह० १४ । १० ) 'अयमात्मा ब्रह्म' ( बृह० २ । ५ । १६ ) इत्येवमादीनां वाक्यानां ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुप्रतिपादनपरः पदसमन्वयः पीड्यते । 'मिद्यते हृदयग्रन्थिश्चिद्यन्ते सर्वसंशयाः ( मुण्ड० २ । २ । ८ ) इति चैवमादीन्यविद्यानिष्कृत्तफलश्रवणन्युपरुध्येरन् । 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' ( मुण्ड० ३ । २ । ६ ) इति चैवमादीनि तद्वाचापत्तिवचनानि संपदादिपक्षे न सामञ्जस्येनोपपद्येरन् । तस्मान्न संपदादिरूपं ब्रह्मात्मैकत्वविज्ञानम् । अतो न पुरुषव्यापारतन्त्रा ब्रह्मविद्या ।

कर्माङ्गसंस्काररूप माना जाय तो :—

- ( क ) "हे "स्वेतकेतो ! वह आत्मा तुम हो ( छा० ६ । ८ । ७ )"
- ( ख ) "मैं ब्रह्म हूँ ( बृ० १ । ४ । १० )"
- ( ग ) "यह आत्मा ब्रह्म है ( बृ० २ । ५ । १६ )"

इत्यादि श्रुतिवाक्योंका ब्रह्मात्मैकत्ववस्तुस्वको प्रतिपादन करनेवाला पदसमन्वय—( शब्दोंका संगति ) पीड़ित होजाय अर्थात् उक्त पदोंका परस्पर संगति न लगती, तथा,—

"पर तथा अपर ब्रह्मको देख लेनेपर हृदयका सब गांठ कटजाती है और सब संशय मिट जाते हैं ।" ( मुण्ड० २ । २ । ८ )

इत्यादि अविद्यानिवृत्तिकरूप फलको श्रवण करनेवाले वाक्य वगधिन होजायें, तथा :—

"ब्रह्म हो जन जाला ब्रह्म ही होता है ( मुण्ड० २ । २ । ६ )"

इत्यादि ब्रह्मवाक्योंको प्राप्त करनेवाले वचन सट्टादिपक्षमें असमलरूपमें संगत नहीं होते हैं, इस कारण ब्रह्मात्मैकत्व— ब्रह्म और जीवात्माका एकाका ज्ञान संपदादिरूप नहीं, इसी कारण ब्रह्मविद्या पुरुषोंके कर्मके अवीन नहीं है ।

( अ )—जिस प्रकार दर्शपूर्णमास प्रकरणमें लिखा है कि. -

"पत्न्यवेक्षितं आज्यं भवति—पत्नी द्वारा देखा हुआ आज्य-वृत्तादिद्रव्य विशेष होता है ।"

• इत्यादि उपांशुयागके अङ्गभूत आज्यका संस्काररूप अवलोकन पत्नीके लिये विधान किया है, उस प्रकार कर्ममें कर्त्तारूपमें अङ्गभूत आत्माका संस्कारनिमित्तक ब्रह्मज्ञान भी ब्रह्मात्मैकत्व ज्ञान नहीं—  
रत्नमभा ।

इस भाग्यको थीवोने इङ्गलिशमें निम्नलिखित प्रकारसे टिप्पणीके सहित अनुवाद किया है :—

Nor is it a mere ( ceremonial ) purification of ( the self constituting a subordinate member ) of an action ( viz. the action of seeing etc , Brahman ), in the same way as, for instance, the act of looking at the sacrificial butter.

( 1 ) The butter used in the Upansuyaga is ceremonially purified by the wife of the sacrificer looking at it, so, it might be said, the self of him who meditates on Brahman ( and who as Kartri—agent—stands in a subordinate anga—relation to the Karman of meditation ) is merely purified by the cognition of its being one with Brahman.

इस लेखका अभिप्राय और भाषानुवाद टिप्पणीमें आगया है ।

प्र०—किं तर्हि ?

प्रत्यु०—प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयवस्तुज्ञानवद्वस्तुतन्त्रा । एवभूतस्य ब्रह्मणस्तज्ज्ञानस्य च न कयाचिद्युक्त्या शयः कार्यानुप्रवेशः कल्पयितुम् । नच विद्विक्रियाकर्मत्वेन कार्यानु-  
प्रवेशो ब्रह्मणः, 'अ यदेव तद्विदितादथां अविदितादधि' ( केन० १ । ३ ) इति  
विद्विक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधान्, 'येनेद सर्वं विजानाति त केन विजानीयात्' ( बृह०  
२ । ४ । १३ ) इति च । तथापास्तिक्रियाकर्मत्वप्रतिषेधाऽपि भवति—'यद्ब्रह्मण-  
भ्युदिन येन वागभ्युद्यते' इत्यविषयत्व ब्रह्मण उपन्यस्य, 'तदेव ब्रह्म त्व विद्वि नेद  
यद्विदमुपासते' ( केन० १ । ४ ) इति ।

प्र०—अविषयत्वे ब्रह्मणः शास्त्रांनिव्वानुपपत्तिरिति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—न । अवेद्याकल्पितभेदनिवृत्तिपरम्वाच्छास्त्रस्य । नहि शास्त्रमिदंनया विषयभूत  
ब्रह्म प्रतिपिपादयिषति ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्यु०—प्रत्यगात्मत्वेनाविषयतया प्रतिपादयद्विद्याकल्पित वेद्य-वेदि-वेदनादिभेदमपनयति ।  
तथा शास्त्रम्—'यस्याऽमन नस्य मनं मनं यस्य न वेद सः । अविज्ञानं विजानानां

प्रश्न—तो किसके अधीन है ?

प्रत्युत्तरम्—प्रत्यक्षादि प्रमाण विषयक वस्तुज्ञानके समान ब्रह्मविद्या भी वस्तुतन्त्रा है, इस प्रकारके ब्रह्मको और  
ब्रह्मज्ञानकी किसी व्यक्ति कायमें प्रवेश करनेकी कल्पना काई भी नहीं कर सकता । और न 'विद-  
जाने—जानना' इस विद्वि-भ्युद्यते—'ब्रह्मको जानना' इस जाननारूप क्रियाका कर्म ( Object )  
होनेमें इस कार्य होसकता है, क्योंकि .

यह वह विदिता— कार्य, अ य द । कारण अय ही ह । ( केन० १ । ३ )

इस प्रकार यत्ने ज्ञान रूप क्रिया कर्मको निषेध किया है, तथा—

'जिसने सबको जाना है उस ब्रह्मको कौन किसमें जाने ? ( बृ० २ । १३ )'

यह श्री भी ( जाननारूप क्रियाके कर्मत्वको निषेध करती है ) तथा उपासना करनारूप क्रियाके  
कर्मको निषेध भी होता है :—

'तो ब्रह्म वागीन्द्राय नहीं कहा जा सकता, जिसके होनेमें वाणी बोली जाती है ।'

इस प्रकार ब्रह्मको वाणी आदिका अ विषय बनला कर .-

'उसीको तुम ब्रह्म जानो, जिसकी उपासना नहीं होती ( केन० १ । ४ )' इत्यादि ।

प्रश्न—ब्रह्म अविषय होनेपर शास्त्रप्रमाणगम्य नहीं होसकता ?

प्रत्युत्तरम्—यह बात नहीं, क्योंकि शास्त्र तो अविषय कल्पित भेदमात्रको हटाता है । 'यह ब्रह्म है इस प्रकार  
विषयरूप ब्रह्मको शास्त्र प्रतिपादन करने नहीं चाहता है ।

प्रश्न—तो क्या करना चाहता है ?

प्रत्युत्तरम्—व्यापक होनेके कारण अविषयरूप में प्रतिपदन करता हुआ अविद्याकल्पित वेद्य-जानने योग्य विषय,  
वेदिना जाननेवाला कर्त्ता, वेदना-ज्ञान कर्म इत्यादि भेदोंको दूर करता है, तथा यह शास्त्र है :—

( १ ) "जिसका यह सिद्धान्त है कि ब्रह्म ज्ञानका अविषय है उसने ब्रह्मको जाना है, और  
जिसका यह सिद्धान्त है कि ब्रह्म चेतनत्वका विषय है उसने ब्रह्मको नहीं जाना है, इस  
कारण ब्रह्मज्ञानके अभिमानियोंको ब्रह्म अविदित ही रहता है, ऐसे अभिमानी लोग

विज्ञातमविजानताम्' ( केन० २।३ ) 'न दृष्टेर्दृष्टारं पश्येः' 'न विज्ञातेर्विज्ञातारं विजानीथाः' ( बृह० ३।४।२ ) इति चैवमादि । अतोऽविद्याकल्पितसंसारित्व-निवर्तनेन नित्यमुक्तात्मस्वरूपसमर्पणात् मंक्षस्यानित्यत्वदोषः । यस्य तूपायो मंक्ष-स्तस्य मानसं, वाचिकं, कायिकं वा कार्यमपेक्षत इति युक्तम् । तथा विकार्यत्वे च तयोः पक्षयोर्मोक्षस्य ध्रुवमनित्यत्वम् । नहि दृष्यादि विकार्यं, उत्पाद्यं वा घटादि, नित्यं दृष्टं लोके । नचाप्यत्वेनापि कार्यापेक्षा, स्वात्मस्वरूपत्वे सख्यनाप्यत्वात् । स्वरूपव्यति-रिक्तत्वेऽपि ब्रह्मणो नाप्यत्वं, सर्वगतत्वेन नित्याप्तस्वरूपत्वात्सर्वेण ब्रह्मणः, आकाश-स्येव । नापि संस्कार्यो मोक्षः, येन व्यापारमपेक्षेत । संस्कारो हि नाम संस्कार्यस्य गुणाधानेन वा स्याद्दोषापनयनेन वा । न तावद्गुणाधानेन संभवति, अनाधेयाति-शयब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य । नापि दांषापनयने, नित्यशुद्धब्रह्मस्वरूपत्वान्मोक्षस्य ।

प्रश्नः—स्वात्मधर्म एव संस्तिरानभूतो मोक्षः क्रियायात्मनि संस्क्रियमाणोऽभिव्यज्यते, यथाऽऽदर्शो निघर्षणक्रियया संस्क्रियमाणो भास्वरत्वं धर्म इतिचेत् ।

प्रत्यु०—न । क्रियाश्रयत्वानुपपत्तेरात्मनः । यदाश्रया क्रिया तमविकुर्वती नैवात्मानं लभते ।

उमं जान नहीं सकने, और जो ब्रह्मज्ञानाभिमान रहित है उनको ब्रह्म विदित होता है, वे लोग ही उमं इन्द्रियोंके अविषयरूपमें जानने हैं ( केन० २।३ )”

( २ ) “दर्शनशक्तिके द्रष्टा ब्रह्मको इस नेत्रमें देख नहीं सकने, तथा विज्ञानशक्तिके विज्ञाता ब्रह्मको जान नहीं सकने ( बृ० ३।४।२ )”

इत्यादि, इस कारण अविद्याद्वारा कल्पित संसारे जीवात्मत्वकी निवृत्ति होनेसे नित्यमुक्त आत्म स्वरूपको समर्पण करनेके कारण मोक्षको अनित्यत्व दोष आता नहीं ।

जिसके मनमें मोक्ष उत्पन्न—( उत्पन्न करने योग्य )—है उसको मानसिक, वाचिक अथवा शारीरिक कर्मका अपेक्षा होना उचित है, तथा विकार्य—( विकार होच योग्य )—होनेपर उन दोनों—उत्पाद्य और विकार्य—पक्षोंमें मोक्ष निश्चय ही अनित्य होजावेगा, दही आदि विकार होने योग्य वस्तु अथवा उत्पन्न होने योग्य घटादि पदार्थ लोकमें नित्य नहीं देखे गये हैं । मोक्ष प्राप्य ( प्राप्त करने योग्य ) होनेपर भी कर्मका अपेक्षा नहीं रहती है, क्योंकि मोक्ष निज आत्मस्वरूप होनेमें प्राप्य नहीं होसकता, तथा ब्रह्म जीवात्मानमें भिन्न पृथक् तत्त्व होनेपर भी ब्रह्म प्राप्य नहीं होसकता, क्योंकि ब्रह्म सर्वगत होनेसे सबको नित्य प्राप्त ही है, जैसा कि आकाश सर्वगत होनेमें नित्य—प्राप्त है ।

मोक्ष संस्कार्य—( संस्कारविशेषण होने योग्य )—भी नहीं है, जिमसे किसी क्रियाकी अपेक्षा हो । संस्कार वह है जो संस्कार करने योग्य पदार्थमें गुणस्थापन करनेसे अथवा दोषोंको दूर करनेसे होता है, गुणोंको स्थापन करनेमें मोक्ष नहीं होसकता, क्योंकि मोक्ष किसीप्रकार गुण—स्थापन करनेके अयोग्य ब्रह्मस्वरूप होता है, और न दोषोंको दूर करनेमें मोक्ष होसकता है, क्योंकि मोक्ष नित्य शुद्ध ब्रह्मस्वरूप होता है ।

ब्रह्म—निजात्मधर्म ही अर्वाहित ( ढका हुआ ) मोक्ष उपासनक्रियासे. आत्मामें संस्कार किये जानेपर प्रकट होता है, जैसे—दर्पणमें रगड़नारूप क्रियासे संस्कार किये जानेपर स्वच्छतारूप धर्म प्रकट होता है ?

प्रत्युत्तर—ऐसा मानना उचित नहीं, क्योंकि आत्मा क्रियाको आश्रयण नहीं करता है । जिसके आश्रय क्रिया रहती है उसको विकार न करती हुई वह उत्पन्न होती नहीं, यदि आत्मा क्रियासे विकृत होजाय



यद्यात्मा क्रियया विक्रियेतानित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । ‘अविकार्योऽयमुच्यते’ इति चैव-  
मादीनि वाक्यानि बाध्येन् । तन्मानिष्टम् । तस्मान्न स्वाश्रया क्रियाऽऽत्मनः संभवति ।  
अन्यथाश्रयास्तु क्रियाया अविषयत्वात् तयात्मा संस्क्रियते ।

प्र०—ननु देहाश्रयया ज्ञानाचमनयज्ञोपवीतादिकया क्रियया देही संस्क्रियमाणो दृष्टः ।

प्रन्यु०—न । देहादिसंहतस्यैवाविद्यागृहीतस्यात्मनः संस्क्रियमाणत्वात् । प्रत्यक्षं हि ज्ञानाचमना-  
देर्देहसमवायित्वम् । तथा देहाश्रयया तत्संहत एव कश्चिदविद्ययात्मत्वेन परिगृहीतः  
संस्क्रियत इति युक्तम् । यथा देहाश्रयचिकित्सानिमित्तेन धातुसाम्येन तत्संहतस्य  
तद्भिमानिन आरोग्यफलं, अहमरोग इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते । एवं स्नानाचमन-  
यज्ञोपवीतादिना अहं शुद्धः संस्कृत इति यत्र बुद्धिरुत्पद्यते स संस्क्रियते । स च  
देहेन संहत एव । तेनैव हाहंकर्त्राहंप्रत्ययविषयेण प्रत्ययिना सर्वाः क्रिया निर्बर्त्यन्ते ।  
तत्फलं च स एवाश्नाति, ‘तयारन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनभ्रन्नन्यो अमिचाकशीति’  
( मुण्ड० ३ । १ । १ ) इति मन्त्रवर्णात् । ‘आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः’  
( काठ० १ । ३ । ४ ) इति च । तथाच ‘एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्व-  
भूतान्तरात्मा । कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च’ ( श्वेता०

तो वह अनित्य होजाय, “यह आत्मा अविकार्य है” इत्यादि वचन बाधित होजाते, उन वचनोंका  
बाधित होना हितकर नहीं, इस हेतु आत्माकी निजाश्रया क्रिया नष्ट होती है ।

प्रश्न—शरीरको आश्रयण करनेवाली, स्नान-आचमन करना और यज्ञोपवीत धारण करना इत्यादि क्रियासं  
जीवात्माका संस्कार क्रिया जाना देखा गया है ?

प्रत्युत्तर—नहीं, क्योंकि देहादिसे संयुक्त और अविद्यासे प्रसित जीवात्माका ही संस्कार क्रिया जाता है, उस  
देहाश्रित क्रियासे देहसंयुक्त ही कोई अविद्याद्वारा आत्मरूपसे प्रसित क्रिया हुआ जीवात्मा संस्कृत  
क्रिया जाना है ऐसा मानना उचित है, जैसा—देहको आश्रयण करनेवाली चिकित्साके निमित्तसे  
धातुओंकी समता होजानेपर देहमें संयुक्त देहाभिमानी जीवात्माको आरोग्यफल होता है । जहां ‘मैं  
रोगरहित हूँ’ यह ज्ञान होता है, एवं स्नान-आचमन-यज्ञोपवीतधारणादि क्रियासे ‘मैं शुद्ध  
होगया हूँ, मैं संस्कृत होगया हूँ’ यह ज्ञान जहां होता है वह संस्कृत होता है, वह जीवात्मा देहसे  
संयुक्त है ही, उसी ‘मैं कर्त्ता हूँ, मैं अहं इस ज्ञानका विषय हूँ’ इस अहंकर्त्ता तथा अहं ज्ञानका  
विषय होनेवाले ज्ञानी जीवात्माद्वारा ही सब क्रियायें होती हैं, उन क्रियाओंका फल वही जीवात्मा  
भोगता है, क्योंकि :—

“उन ब्रह्म जीव दोनोंमें अन्य जीवात्मा फलरूप कर्मफलको भोगता है, अन्य ब्रह्म कर्मफलको न  
भोगता हुआ साक्षीरूपसे सबको देखता है ( मु० ३ । १ । १ )”

यह मन्त्र इस विषयको वर्णन करता है, तथा :—

“मनीषि मुनि लोग इन्द्रिय और मनसं युक्त आत्माको भोक्ता कहते हैं ( क० १ । ३ । ४ )”

यह श्रुति भी उपर्युक्त विषयको वर्णन करती है । तथा :—

( १ ) “वह दिव्यलक्षणयुक्त अकेला परमात्मा सब प्राणियोंमें छिपा रहता है, वह सर्वव्यापक  
है, सब प्राणियोंका अन्तर्यामी है, कर्मफलको देनेवाला स्वामी है, वह सब प्राणियोंमें  
व्यापकरूपसे निवास करनेवाला है, वह सबका साक्षी, चेतन, निर्दोष तथा सच्च-रज-  
तमः गुणोंसे रहित है ( श्वेता० ६ । ११ )”

६। ११ ) इति । 'स पर्यगाच्छुक्रमकाल्यमवलाविरश्चुद्धमपापविद्धम्' ( ईशा० ८ ) इति च । एतौ मन्त्रावनाथेयातिशयतां नित्यशुद्धतां च ब्रह्मणो दर्शयतः । ब्रह्मभावश्च मोक्षः । तस्मात् संस्कार्योऽपि मोक्षः । अतोऽन्यन्मोक्षं प्रति क्रियानुप्रवेशद्वारं न शक्य केनचिद्दर्शयितुम् । तस्माज्ज्ञानमेकं मुक्त्वा क्रियाया गन्धमात्रस्याप्यनुप्रवेश इह नोपपद्यते ।

प्र०—ननु ज्ञानं नाम मानसी क्रिया ।

प्रत्यु०—न । वैलक्षण्यात् । क्रिया हि नाम सा यत्र वस्तुस्वरूपनिरपेक्षैव च गते, पुरुषचित्तव्यापाराधीना च । यथा यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां मनसा ध्यायेद्वषट्करिभ्यन्' इति । 'संख्यां मनसा ध्यायेत्' ( ऐ० ब्रा० ३ । ८ । १ ) इति चैवमादिषु । ध्यानं चिन्तनं यद्यपि मानसं तथापि पुरुषेण कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्य, पुरुषतन्त्रत्वात् । ज्ञानं तु प्रमाणजन्यम् । प्रमाणं च यथाभूतवस्तुविषयमतो ज्ञान कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्य केवलं वस्तुतन्त्रमेव तत् । न चादानान्त्रम् । नापि पुरुषतन्त्रम् । तस्मान्मानसत्वेऽपि ज्ञानस्य महद्वैलक्षण्यम् । यथाच 'पुरुषो वाव गीतमाग्निः', 'योषा वाव गीतमाग्निः' ( छान्दो० ५ । ७, ८ । १ ) इत्यत्र योषित्पुरुषयोर्ऽभिबुद्धि-

( २ ) "वह ब्रह्म सर्वत्र व्यापक है, शुक्र-स्वच्छ है, अक्रान्त और उत्तम लिङ्ग शरीर इन तीनों शरीरों में रहित है, अत्रय पौनःपुन्मी आदि प्रायः प्रीति छिद्रोत्तर रहित अन्तर्गत आदि नाटिकोंके सम्बन्धमें रहित, शुद्ध निपाय है ( ईशा० ८ )",

ये दोनों मन्त्र ब्रह्मको गुणस्थापनके अयोग्य और निष्कण्टक दिखाने हैं । ब्रह्मज्ञानको प्राप्त होना मोक्ष है, हम हेतु मोक्ष मन्त्रार्थ भी नहीं है । हममें अन्य ( अथवा उत्पत्ति, प्राप्ति, विनाश और संस्कार होना इन चार क्रियावशेषोंमें अतिरिक्त पाचना ) क्रियाके प्रायः करने के द्वारा कोई दिव्य नहीं सकते, इस कारण एक ज्ञानको जोड़कर क्रिया के अन्तर्गत भी पत्रश यदा मोक्षमें गीत नही ।

प्रश्न—ज्ञान तो मानसिक क्रियाका नाम है ।

• प्रत्युत्तर—नहीं, क्योंकि मानसिक क्रियास ज्ञान विनलगा होता है, क्रिया वह है जहा विषयमें मनुक स्वरूपको अपेक्षा न करनेवाली ही कही जाती है और वह पुरुषचित्तव्यवहारकी अधीन होती है, जैसे :—

( १ ) "जिस देवताके लिये होताने हविषको ब्रह्मण किया तो । "उम देवताको वषट्कार ( हविष समपण ) करवा तुम मनमें ज्ञान करे । "

( २ ) "सव्याको मनमें ध्यान करे ( ऐ० ब्रा० ३ । ८ । १ ) "

—इत्यादियोगे । ध्यान करना, चिन्तन करना यद्यपि यह मानसिक क्रिया है, तथापि ऐसी क्रिया को पुरुष कर सकता है, नहीं भी कर सकता है, अथवा अन्यथा-विरुद्ध भी करता है, क्योंकि ऐसी क्रियायें पुरुषोंके व्यवहाराधीन होती हैं । ज्ञान तो प्रमाणोंमें उत्पन्न होता है प्रमाण 'वह है जो वास्तविक वस्तुविषयक हो, इसकारण करना, न करना, विरुद्ध करना ऐसा कोई कर नहीं सकता, वह ज्ञान केवल वस्तुके अधीन ही होता है, न यह निधिरूप प्रेरणाधीन है, और न पुरुषाधीन होता है, इसकारण ज्ञान मानसिक होनेपर भी बहुत कुछ विलक्षण होता है । और जैसे :—

" हे गौतम ! निश्चय ही यह पुरुष अग्नि है । "

" हे गौतम ! निश्चय ही यह स्त्री अग्नि है ( छा० ५ । ७ । ८ । १ ) "

यहांपर स्त्री और पुरुषमें अभिबुद्धि मानसिक होती है, यह केवल विधिरूप प्रेरणाजन्य होनेसे

मानसी भवति । केवलचोदनाजन्यत्वात्क्रियैव सा पुरुषतन्त्रा च । या तु प्रसिद्धेऽप्रा-  
वश्विबुद्धिर्न सा चोदनातन्त्रा । नापि पुरुषतन्त्रा । किं तर्हि प्रत्यक्षवस्तुतः प्रैवेति  
ज्ञानमेवैतन्न क्रिया । एवं सर्वप्रमाणविषयवस्तुषु वेदितव्यम् । तत्रैवं सति यथाभूत-  
ब्रह्मात्मविषयमपि ज्ञानं न चोदनातन्त्रम् । नद्विषये लिङ्गदयः श्रयमाणा अप्यनियो-  
ज्यविषयत्वात्कुण्डीभवन्त्युपलादिषु प्रयुक्तुरतैश्चयादिवत्, अहेयानुपादेयवस्तुवि-  
षयत्वान् ।

प्र०—किमर्थानि तर्हि 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः' इत्यादीनि विधिच्छायानि वचनानि ।

प्रत्यु०—स्वाभाविकप्रवृत्तिविषयविमुखीकरणार्थानीनि द्युमः । यो हि बहिर्मुखः प्रवर्तते पुरुषः  
इत् मे भूयादनिष्टं मा भूदिति, नच तत्रान्यन्तिकं पुरुषार्थं लभते, तत्रान्यन्तिकंपुरुषार्थ-  
वाञ्छितं स्वाभाविककार्यकरणसंघातप्रवृत्तिगोचराद्विमुखीकृत्य प्रत्यगात्मस्रोतस्तया  
प्रवर्तयन्ति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः' इत्यादीनि । तस्यात्मान्वेषणाय प्रवृत्तस्याहेयमनु-  
पादेय चात्मतत्त्वमुपदिश्यते । "इदं सर्वं यदयमात्मा" ( बृ० २ । ४ । ६ ) 'यत्र त्वस्य  
सर्वमान्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत् केन कं विजानीयात् विज्ञानारमरे केन विजानीयात्'  
( बृ० ४ । ५ । १५ ) 'अयमात्मा ब्रह्म' ( बृ० २ । ५ । १६ ) इत्यादिभिः । यदप्य-

क्रिया ही है और वह पुरुषाधीन है, और जो तो प्रसिद्ध अग्निमे अग्निबुद्धि है वह विधिरूपप्रेरणा-  
धीन नहीं और न पुरुषाधीन है ।

प्रश्न—तो किसके अधीन है ?

प्रत्युत्तर—प्रत्यन्तप्रमाणके विषय होनेवाली वस्तुके अधीन होती है सो तद्बुद्धिरूप ज्ञान ही है क्रिया नहीं ।  
इस प्रकार सब प्रमाणविषयक वस्तुओंमें ज्ञान लेना चाहिये । ऐसा सिद्ध होजानेपर वास्तविक  
ब्रह्मात्मविषयक ज्ञान भी विधिरूप प्रेरणाधीन नहीं । विधिविषयमें सुने जानेवाली लिङ्—'उपासीत'  
आदि क्रियायें भी नियोज्यविषय—( किसीमें लगाने योग्य विषय ) के न होनेसे कुण्ठित—  
अप्रमाणित होजाती हैं, जैसे—पत्थर आदियोंमें प्रहागर्थ प्रयोग की हुई छुगओंकी धारें कुण्ठित  
होजातीं अर्थात् मुड़ जाती हैं, क्योंकि ब्रह्म हान करने और उपादान करने योग्य वस्तुका विषय  
नहीं है ।

प्रश्न—तो "आत्मा दर्शन करने योग्य है, श्रवण करने योग्य है"—इत्यादि विधिके लयायुक्त वचन किस  
प्रयोजनके लिये हैं ?

प्रत्युत्तर—स्वाभाविक प्रवृत्तिके विषयोंमें निष्पन्न करनेके लिये हैं, यह हम कहते हैं । जो पुरुष बाह्य विषयोंकी  
और प्रवृत्त होता है कि मुझे सुख हो दुःख न हो, वहां अत्यन्त पुरुषार्थको वह प्राप्त नहीं करता  
है, परम पुरुषार्थको चाहनेवाले उस पुरुषको स्वाभाविक शरीरेन्द्रिय समुदायोंकी प्रवृत्तिके विषयमें  
विमुख कर व्यापक "आत्माके प्रमाणसे आत्मा दर्शन करने योग्य है" इत्यादि वचन प्रवृत्त करते हैं ।  
आत्मान्वेषणमें तरल होने उस पुरुषको त्याग करने अयोग्य आत्मतत्त्वका उपदेश किया  
जाता है :—

( १ ) "यह जो सब कुछ है वह आत्मा है ( बृ० २ । ४ । ६ )"

( २ ) "जहां तो इसके सब आत्मा ही है उसे कौन किससे किसको देखे किससे किसको जाने ।  
उस विज्ञाता परमात्माको किससे जाने ( बृ० ४ । ५ । १५ )"

( ३ ) "यह आत्मा ब्रह्म है ( बृ० २ । ५ । १६ )"

—इत्यादि वचनोंसे ।

कर्तव्यप्रधानमात्मज्ञानं हानायोपादानाय वा न भवतीति, तत्तथैवेत्यभ्युपगम्यते । अलंकारो ह्ययमस्माकं यद्ब्रह्मात्मावगतीं सन्यां सर्वकर्तव्यताहानिः कृतकृत्यता चेति । तथाच श्रुतिः—‘आत्मानं चेद्विजानीयादयमस्मीति पुरुषः । किमिच्छन्कस्य कामाय शरीरमनुसंज्वरेत् ।’ ( बृह० ४।५।१२ ) इति । ‘एतद्युद्ध्या बुद्धिमानस्यात्कृतकृत्यश्च भारत’ ( भ० गी० १५ . २० ) इति स्मृतिः । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयनया ब्रह्मणः समर्पणम् ।

यद्यपि केचिदाहुः—‘प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषंन्यतिरेकेण केवलवस्तुवादी वेदभागो नास्ति’ इति । तन्न, औपनिषद्स्य पुरुषस्यानन्यशेषत्वान् । यांऽसावुपनिषत्स्थेवाधिगन्तः पुरुषांऽसंसारी ब्रह्म उत्पाद्यादित्तनुर्विधद्रव्यविलक्षणः स्वप्रकरणस्थोऽनन्यशेषः, नास्तीति नाधिगम्यत इति वा श शय वादेतुम्, ‘स एव नेति नेत्यात्मा’ ( बृह० ३।६।२६ ) इत्यात्मशब्दान्, आत्मनश्च प्रत्याख्यातुमशक्यन्वात्, य एव निराकर्ता तस्यैवात्मत्वान् ।

प्र०—नन्वात्माहप्रत्ययविषयत्वादुपनिषत्स्यैव विज्ञायत इत्यनुपपन्नम् ।

प्रत्यु०—न । तत्साहित्वेन प्रत्युक्तत्वात् । नह्यहंप्रत्ययविषयकर्तृयतिरेकेण तन्मात्मी सर्वभूतस्थः सम एकः कूटस्थनित्यः पुरुषो विधिकारणे तर्कसमये वा केनचिदधिगन्तः सर्वस्यात्मा,

और जो यह कहता था कि कर्तव्यप्रधानरहित आत्मज्ञान त्यागने अथवा ग्रहण करनेके लिये नहीं होता है, सो वह वैसा ही माना जाता है । हमारा यह आभूषणरूप सिद्धान्त है कि ब्रह्मरूप आत्मावा ज्ञान होनेपर सब कर्तव्य कर्मोंकी हानि और कृतकृत्यता होजाती है, तथा यह श्रुतिप्रमाण है :—

‘यद् आत्मा मै हं’ इसप्रकार जो पुरुष जानता है वह किस कामनाका इच्छा कर्म परितप्त शरीरको फिर तपाये ? ( बृ० ६।६।१२ )

‘हे भारत ! इस शास्त्रके तत्त्वको जानकर मनुष्य बुद्धिमान और कृतकृत्य होजाता है ।’ ( भ० गी० १५।२० )

यह स्मृतिका वचन है । इसकारण प्रतिपादन करनारूप विधिको विषयताने ब्रह्मका समर्पण नहीं होता है ।

और जो यह भी किसीने कहा था कि—प्रवृत्ति—किसी पुण्यकर्मसे प्रवृत्त होना, निवृत्ति—शप कर्मसे हट जाना, विधि—उपासनादिका प्रेरणा करना और तच्छेष—विधिक्रियाका अङ्ग, इनमें आतिरिक्त केवल वस्तुमात्रको कथन करनेवाला वेदभाग नहीं है, सो यह मानना ठीक नहीं, क्योंकि उपनिषद्गम्य पुरुष किसी क्रियाविधिका अङ्ग नहीं है । यह जो उपनिषदोंमें ही प्राप्त होनेवाला पुण्य, अमंसारी ब्रह्म है, वह उत्पाद्य-विकार्य-प्राप्य-संस्कार्य इन चार प्रकारके द्रव्योंमें विलक्षण, अपने प्रकरणमें स्थित, किसी क्रियाविधिका अङ्ग नहीं है, वह नहीं है, हे अथवा नहीं प्राप्त होता है इसप्रकार नहीं कह सकें, क्योंकि :—

‘वह ब्रह्मात्म ‘नेति नेति’ शब्दोंन कहा जाता है ( बृ० ३।६।२६ )’

इस प्रकार यह श्रुति ब्रह्मको आत्मशब्दसे कहती है, आत्माका खराडन नहीं होसकताक्योंकि जो खराडन करनेवाला है उसीका वह ब्रह्म आत्मा है ।

प्रश्न—आत्मा ‘अहं’ इस ज्ञानका विषय-कर्म होनेमें वह उपनिषदोंमें ही जाना जाता है यह ठीक नहीं ?

प्रत्युत्तर—ऐसा मानना उचित नहीं, क्योंकि अहमात्मक ज्ञानको विषय करनेवाले जीवात्माका वह ब्रह्मात्मा साक्षी है, उस साक्षीरूपसे जीवात्माका खराडन किया गया है । ‘अहं’ इस ज्ञानका विषयकर्ता जीवात्माके बिना उस जीवात्माका साक्षी, सब प्राणियोंमें स्थित, एकरस, एक, कूटस्थनित्य सबके

अतः स न केनचित्प्रत्याख्यातुं शक्यो विधिशेषत्वं वा नेतुम् । आत्मत्वादेव च सर्वेषां न हेयो नाप्युपादेयः । सर्वे हि विनश्यद्विकारजात पुरुषान्तं विनश्यति । पुरुषो विनाशहेत्वभावाद्विनाशी, विक्रियाहेत्वभावाच्च कूटस्थनित्यः, अतएव नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावः । तस्मात् 'पुरुषान्तं परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः' ( काठ० १ । ३ । ११ ) 'त्वं त्वौपनिषद् पुरुषं पृच्छामि' ( बृह० ३ । ६ । २६ ) इति चौपनिषदत्वविशेषणं पुरुषस्योपनिषत्सु प्राधान्येन प्रकाशयमानत्वं उपपद्यते । अतो भूतवस्तुपरो वेदभागो नास्तीति वचनं साहसमात्रम् । यदपि शास्त्रान्तर्याविदामनुक्रमणम्—'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्' इत्येवमादि, तद्धर्मजिज्ञासाविषयत्वाद्विधिप्रतिषेधशास्त्रामि-प्रायं द्रष्टव्यम् । अपिच 'आज्ञायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्शानाम्' इत्येतदेकान्तेनाभ्युपगच्छतां भूतोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः । प्रवृत्तिनिवृत्तिविधितच्छेषव्यतिरेकेण भूतं

आत्मा पुरुषको विकारगडमें अथवा तर्क करनेके समयमें किसीने प्राप्त नहीं किया है, इसकारण वह आत्मा किसीमें स्वांगदत्त नहीं किया जा सकता, और न वह विधिके अङ्गरूपमें प्राप्त किया जा सकता है, वह सबके ही आत्मा होनेमें न त्यागने योग्य है और न ग्रहण करने योग्य है । सब ही नाश होनेवाले विकारममदाय पुरुषको नष्ट हो जाते हैं, पुरुष तो विनाशहेतुके न होनेमें अविनाशी है, विकारहेतुके न होनेसे कूटस्थनित्य है, इसीलिये वह नित्य-शुद्ध बुद्ध-मुक्तस्वभाव है, इन कारणों :—

( १ ) "पुरुषसे परे और कुछ नहीं है, वही अग्निम अथवि हृद् है, उसमें परे पहुंचनेकी कोठ और हृद् नहीं ( काठ० ३ । ११ )"

( २ ) "उस उपनिषद्में पुरुषको पूछा है ( बृ० ३ । ६ । २६ )"

इस अंतिमें पुरुषका औरानिषद् विशेषण उपनिषदोंमें मुख्यरूपमें प्रकाशित होनेपर बनना है । इस हेतु वास्तविक वस्तु अर्थात् स्वयंसिद्ध ब्रह्मस्वरूप वस्तुके वेदभाग विद्यमान नहीं, यह वचन साहसमात्र है :

यह जो शास्त्रके तात्पर्यको जाननेवालोंका ( पृष्ठ १६ में लिखे एकदेशी आचार्यके सिद्धान्तरूप ) यह आरम्भ है कि :—

"उस वेदका अर्थ 'कर्मबोधक देखा जाता है' इत्यादि । वह तो धर्मजिज्ञासाविषयक होनेमें विधि और नियंत्ररूप शास्त्रके अभिप्रायको देखना चाहिये । और दूसरी बात यह भी है कि :—

"वेद क्रियार्थक होनेमें क्रियार्थरहित वाक्य निरर्थक है ।"

इसको सिद्धान्तरूपमें माननेवालोंके मनमें सिद्ध वस्तुवर्षका उपदेश व्यर्थ होता है । प्रवृत्ति, निवृत्ति, विधि और विधिशेष—विधिका अङ्ग इनमें आंतरिक, यदि सिद्धवस्तुको क्रियाके लिये शास्त्र

( १ )—"उस वेदका अर्थ प्रयोजनवाले अर्थबोधक देखा गया है" इस प्रकार मूल बनाना चाहिये था, किन्तु धर्मजिज्ञासा पूर्वप्रकृत होनेसे तथा धर्म कर्मरूप होनेमें "कर्मावबोधनम्" अर्थात् 'कर्मबोधक' इसप्रकार कहा है । धर्मजिज्ञासाविषयक यह कर्मावबोधन कहा जाना वेदके सिद्धरूप ब्रह्मबोधन कामको हटाता तो नहीं । सोमशमो प्रकृत होनेपर उसका गुणकथन विष्णुसामकी गुणवत्ताको खण्डन नहीं करता है । विधिशाल विधान करनेयोग्य कर्मविषयक है, तथा निषेधशास्त्र निषेध करने योग्य कर्मविषयक है, ये विधि और निषेध दोनों ही कर्मबोधक होते हैं—**भामती** ।

चेत्प्रस्तूपदिशति भव्यार्थत्वेन, कूटस्थनित्यं भूतं नोपदिशतीति कां हेतुः । नहि भूत-  
मुपदिश्यमानं क्रिया भवति ।

प्र०—अक्रियात्वेऽपि भूतस्य क्रियासाधनत्वात्क्रियार्थं एव भूतं उपदेश इति चेत् ।

प्रत्यु०—नैष दोषः । क्रियार्थत्वेऽपि क्रियातिवर्तनशक्तिमद्वस्तूपदिष्टमेव । क्रियार्थत्वं तु प्रयोजनं  
तस्य । न चैतावता वस्तुनोपदिष्टं भवति ।

प्र०—यदि नामोपदिष्टं किं तव तेन स्यादिति ।

प्रत्यु०—उच्यते—अनवगतत्त्ववस्तूपदेशश्च तथैव भवितुमर्हति । तद्वगत्या सिध्याज्ञानस्य  
संसारहेतोर्निवृत्तिः प्रयोजनं क्रियत इत्यविशिष्टमर्थवत्त्वं क्रियासाधनवस्तूपदेशेन ।  
अपिच 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इति चैवमाद्या निवृत्तिरुपदिश्यते । नच सा क्रिया ।  
नापि क्रियासाधनम् । अक्रियाथानामुपदेशोऽनर्थकश्चेत् 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादि-  
निवृत्त्युपदेशानामानर्थक्यं प्राप्तम् । तच्चानिष्टम् । नच स्वभावप्राप्तहन्यर्थानुरागेण नञः  
शक्यमप्राप्तक्रियार्थत्वं कल्पयितुं, हननक्रियानिवृत्त्यादसीन्यव्यतिरेकेण । नञश्चैव  
स्वभावां यत्त्वसंबन्धिनोऽभाव बोधयतीति । अभावबुद्धिश्चादासीन्यकारणम् । सा च

उपदेश कृता है तो कूटस्थनित्य ब्रह्मरूप सिद्ध वस्तुको शास्त्र उपदेश नहीं कृता है इसमें क्या हेतु—  
कारण है ! सिद्धवस्तुको उपदेश करना क्रिया नहीं ।

प्रश्न—क्रियारहित होनेपर भी सिद्धवस्तु क्रियाके साधन होनेमें क्रियाके निमित्त सिद्धवस्तुओंका उपदेश है !  
प्रत्यु०—सोमः मानो तो यह दोष नहीं, क्योंकि सिद्धवस्तुओंका उपदेश क्रियाके लिये होनेपर भी क्रियाके  
उत्पादक शक्तिमान वस्तुका ही उपदेश क्रिया है, क्रियार्थ होना तो उस सिद्धवस्तुका प्रयोजन है.  
इतने मन्त्रसे ( अर्थात् सिद्धवस्तुओंका उपदेश क्रियार्थक होने मात्र ) सिद्धवस्तुका उपदेश नहीं  
होता है यह बात नहीं ।

प्रश्न—यदि सिद्धवस्तुको उपदेश क्रिया है तो उसमें तुम्हारा प्रयोजन क्या है ?

प्रत्यु०—अज्ञान आत्मारूप वस्तुका उपदेश प्रयोजनवाला ही होता है, उस आत्माको जाननेमें मंत्राके  
कारणभूत सिध्याज्ञानकी निवृत्तिरूप प्रयोजन है, यह क्रियाके साधन सोम. ६ अधि आदि सिद्ध  
वस्तुओंके उपदेशों ( स्वयंसिद्ध ब्रह्मात्माके उपदेशका ) सम न ही अर्थक्य है ।

और दूसरी बात यह भी है कि "ब्रह्मण मारणे योग्य नहीं होता है" इत्यादि क्रिया निवृत्तिका  
उपदेश है, यह निवृत्ति क्रिया नहीं, और न वह क्रियाका साधन है । यदि क्रियारहितोंका उपदेश  
निप्रयोजन है तो "ब्रह्मण मारणे योग्य नहीं हो । है" इत्यादि निवृत्तिके उपदेश निप्रयोजन हो  
जाते हैं, यह निप्रयोजन होना इष्ट नहीं है । हननक्रियाकी निवृत्ति और उदासीनता—क्रियामें  
प्रवृत्त न होना इसके अतिरिक्त निषेधाचक नञशब्दके—स्वभावतः प्राप्त हननार्थकके अनुरागसे  
( सम्बन्धसे )—अप्राप्तक्रियार्थ होनेका कल्पना नहीं कर सकते । निषेधाचक नञ शब्दका यह  
स्वभाव है कि अनेक सम्बन्धीके अभावको बताता है, यह अभावबुद्धि उदासीनताका कारण है, और

( १ )—सिद्धवस्तु क्रियाके साधन नहीं हैं, जैसे—“सोमेन यजेत. बुध्ना जुहोति ।” इत्यादि वाक्योंमें  
सोम और बुध्नी यज्ञके साधन हैं अर्थात् यज्ञ करना रूप क्रियाकी सामग्री हैं, यदि ये न हों तो किससे  
यज्ञ क्रिया जाता ? इसकारण जैसे सोम और बुध्नी आदि सिद्धवस्तुओंका उपदेश यज्ञक्रियानिमित्त हैं  
एवं स्वयंसिद्ध ब्रह्मका उपदेश भी क्रियाके लिये है—अनुवादक ।

दग्नेन्धनाग्निबन्धयमेवापशात्प्रति । तस्मात्प्रसक्तक्रियानिवृत्त्यौदासीन्यमेव 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिषु प्रतिषेधार्थं मन्यामहे, अन्यत्र प्रजापतिव्रतादिभ्यः । तस्मात्पुरुषार्थानुपपत्त्याग्युपाख्यानादिभूतार्थवाद्बन्धयमानर्थक्याभिधानं द्रष्टव्यम् । यदप्युक्तं—कर्तव्यविध्यनुप्रवेशमन्तरेण वस्तुमात्रमुच्यमानमनर्थकं स्यात् 'सतद्वीपा वसुमती'त्यादिवद्भिनि, तत्परिहृतम् । रज्जुरिथं नाथ सर्प इति वस्तुमात्रकथनेऽपि प्रयोजनस्य दृष्टत्वात् ।

प्र०—ननु भ्रुव ब्रह्मणोऽपि यथापूर्वं संसारित्वदर्शनात् रज्जुस्वरूपकथनवदर्थवत्त्व मेत्युक्तम् ।

प्रत्यु०—अत्राचरते—नाचगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वं शक्यं दर्शयितुं वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावविरोधात् । नहि शरीराद्या भाभिमानिनो दुःखभयादिमत्त्वं दृष्टमिति नस्यैव वेदप्रमाणजनितब्रह्मात्मभावगमे तदभिमाननिवृत्तौ तदेव मिथ्याज्ञाननिमित्तं दुःखभयादिमत्त्वं भवतीति शक्यं कल्पयितुम् । नहि धर्मिनो गृहस्थस्य धनाभिमानिनो

यह अभावबुद्धि जली हुई लकड़ीकी आगके समान स्वयं ही शान्त हो जाती है, इसकागण प्राप्तक्रिया का निवृत्त और उदासीनता ही "ब्राह्मण मारने योग्य नहीं है" इत्यादि वाक्योंमें निषेधार्थको हम प्रजापति व्रतादियोंसे अन्यत्र मानते हैं । इसकारण मोक्षमें उपयोग न होनेवाले कथा आदि अर्थवाद विषयोंके अनर्थक होनेका कथन ( आत्मनायस्य क्रियार्थत्वात् ० जं० सू० १ । २ । १ ) इस सूत्रमें देख लेना चाहिये ।

और यह भी जो कहा था कि कर्तव्यविधिमें प्रवेश किये बिना वस्तुमात्रका कथन अनर्थक होगा जैसा कि—'सात द्वीपवती पृथिवी है' इत्यादि वाक्य अनर्थक हैं । सो इसका समाधान कर दिया है, क्योंकि 'यह डोंग है, सर्प नहीं' इस प्रकार वस्तुमात्रको कथन करनेपर भी प्रयोजन देखा गया है । प्रश्न—ब्रह्मको मुना हुआ पुरुष भी पूर्ववत् संसारी देखा गया है, इसकारण 'यह डोंग है सर्प नहीं' इत्यादि कथनके समान ( ब्रह्मस्वरूपका कथन ) अर्थवान् नहीं होगा यह कहा था ?

प्रत्युत्तर—ब्रह्मात्मत्वको जाने हुये पुरुषका पूर्ववत् संसारी होना कोई दिखा नहीं सकता, क्योंकि संसारी जीवात्माका होना वेदप्रमाणजन्य ब्रह्मात्मभावका विरोध होना है । शरीरादिमें आत्माका अभिमान करनेवाला पुरुष दुःख भयादियुक्त देखा गया है इस कथनसे उसी पुरुषको वेदप्रमाणजन्य ब्रह्मात्मत्व बोध हो जाना उक्त देहादिमें आत्मका अभिमान निवृत्त होनेपर ( वह पुरुष ) उसी मिथ्याज्ञान निमित्तमे दुःख भय दियुक्त होता है ऐसी कल्पना नहीं कर सकते । भ्रनाभिमानी धनी गृहस्थीका

( ३ )—"तस्य वदोन्नतम्—उस ब्रह्मणोका व्रत है" इस वाक्यमें अनुष्ठेय क्रियावन्ती व्रतशब्दमे कार्यको आरम्भ कर "नेहोदाद्यन्तमादित्यम्—उदय होते हुये सूर्यको न देखे" यह व्रत कहा है । इसकारण उपक्रम बनसे यहां नञ् शब्दका अर्थ ईक्षणविरुद्ध संकल्प क्रियाको ही स्वीकार किया है । इन प्रजापति व्रतोंमें अन्यत्र तो निषेधवाचक नञ् शब्दका अर्थ निषेधार्थ ही हम लोग मानते हैं—**रत्नप्रभाव्याख्या ।**

इस भाष्यको धीवोंने इसप्रकार अनुवाद किया है—

"Hence we are of opinion that the aim of prohibitory passages, such as 'A Brahman is not to be killed', is a merely passive state, consisting in the abstinence from one possible action; excepting some special cases, such as so-called Prajapati-vow, etc.

इसका भावार्थ भाषानुवादमें और टिप्पणीमें आगया है ।

धनापहारनिमित्तं दुःखं भवति । नच कुण्डलिनः कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं दृष्टमिति तस्यैव कुण्डलविद्युक्तस्य कुण्डलित्वाभिमानरहितस्य तदेव कुण्डलित्वाभिमाननिमित्तं सुखं भवति । तदुक्तं श्रुत्या—‘अशरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः ( छान्दो० ८ । १२ । १ ) इति ।

प्र०—शरीरे पतितेऽशरीरत्वं स्यात्, न जीवत इति चेत् ।

प्रत्यु०—न । सशरीरत्वस्य मिथ्याज्ञाननिमित्तत्वात् । न ह्यात्मनः शरीरत्माभिमानलक्षणां मिथ्याज्ञानं मुक्त्वात्पतः सशरीरत्वं शक्यं कल्पयितुम् । नित्यमशरीरत्वमकर्मनिमित्तत्वादित्यबोचाम ।

प्र०—तत्कृतधर्माधर्मनिमित्तं सशरीरत्वमिति चेत् ।

प्रत्यु०—न । शरीरसंबन्धस्यासिद्धत्वाद्बन्धाधर्मयोरात्मकृतत्वासिद्धेः । शरीरसंबन्धस्य धर्माधर्मयोस्तत्कृतत्वस्य चेतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गाद्बन्धपरम्परैषाऽनादित्वकल्पना । क्रियासमवायाभावाच्चात्मनः कर्तृत्वानुपपत्तेः ।

प्र०—संनिधानमात्रेण राजप्रभृतीनां दृष्टं कर्तृत्वमिति चेत् ।

धननाश निमित्तक दुःख देखा गया है, इस कथनमें संन्यासी होकर धनाभिमानरहित हुवे पुरुषको वही वननाशनिमित्तक दुःख होता नहीं । तथा कुण्डल ( कर्माभूषण ) में युक्त पुरुषका कुण्डल होनेके अभिमाननिमित्तक सुख नस्था गया है, इससे कुण्डलविहीन कुण्डल होनेका अभिमान न करनेवाले उसी पुरुषको कुण्डल होनेका अभिमाननिमित्तक सुख नहीं होता है, इस बातको श्रुति कहती है :—

यद्य निश्चय है कि शरीररहित आत्माको सुख दुःखरूप प्रिय और अप्रिय स्पर्श नहीं करते हैं ।  
( ऋ० ८ । १२ । १ ) इत्यादि ।

प्रश्न—शरीरत्याग होनेपर आत्मा शरीररहित होता है, जीवित आत्मा शरीररहित नहीं होता है ।

प्रत्युत्तर—ऐसा मानना ठीक नहीं, क्योंकि सशरीर होना मिथ्याज्ञानके निमित्तम है ( तत्त्वज्ञाननिमित्त नहीं ), शरीरमें आत्माका अभिमान करना, इस लक्षणायुक्त मिथ्याज्ञानको छोड़कर अन्य प्रकारसे आत्माको शरीरर होनेकी कल्पना नहीं कर सकते, कर्मरूप निमित्त न होनेसे आत्मा नित्य ही अशरीर है यह हमने कहा था ।

प्रश्न—आत्माके किये धर्म और अधर्मके निमित्तमें आत्मा सशरीर होता है ?

प्रत्युत्तर—शरीरसम्बन्ध अमिद्ध होनेसे धर्म और अधर्म आत्माके किये सिद्ध होते नहीं, तथा धर्म और अधर्मका शरीरके साथ सम्बन्ध होना और उनका आत्मकृत होनेकी यह अनादित्वकल्पना इतरेतराश्रय दोष प्रसङ्ग होनेसे अन्धपरम्परा है । तथा क्रियाके साथ समवायसम्बन्ध न होनेसे आत्मा कर्ता नहीं होसकता ।

प्रश्न—( भृत्य आदियोंके ) समीप होनेमात्रमें ( क्रियाके साथ सम्बन्ध न होनेपर भी ) राजा आदि कर्ता होते हैं ?

( १ )—आत्माके होनेपर धर्म और अधर्म होते हैं, धर्माधर्म होनेपर शरीरके साथ सम्बन्ध होता है, तथा शरीर होनेसे ही धर्म और अधर्म किये जाते हैं । इस प्रकार धर्म और अधर्मका शरीरके साथ, शरीरका धर्माधर्मके साथ आत्माका शरीरके साथ तथा धर्माधर्मके साथ सम्बन्ध होना इतरेतराश्रयदोष युक्त है, इसे अन्यान्याश्रय दोष भी कहते हैं—अनुवादक ।



प्रत्यु०—न । धनदानाद्युपाजितभृत्यसंबन्धित्वात्तेषां कर्तृस्थोपपत्तेः । न त्वात्मनो धनदानादिव-  
च्छरीरादिभिः स्वस्वामिसंबन्धनिमित्तं किञ्चिच्छक्य कल्पयितुम् । मिथ्याभिमानस्तु  
प्रत्यक्षः संबन्धहेतुः । एतेन यजमानत्वमात्मनो व्याख्यातम् ।

प्र०—अत्राहुः—देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मन आत्मीये देहात्वावभिमानो गौणो न मिथ्येति चेत् ।

प्रत्यु०—न । प्रसिद्धवस्तुभेदस्य गौणत्वमुख्यत्वप्रसिद्धेः । यस्य हि प्रसिद्धो वस्तुभेदः, यथा  
केसरादिमानाकृतिविशेषोऽन्वयव्यतिरेकाभ्यां सिंहशब्दप्रत्ययभाक्मुख्योऽन्वयः प्रसिद्धः,  
ततश्चान्यः पुरुषः प्रायिकैः कौर्यशौर्यादिभिः सिंहगुणैः संपन्नः सिद्धः, तस्य पुरुषे  
सिंहशब्दप्रत्ययौ गौणौ भवतो नाप्रसिद्धवस्तुभेदस्य । तस्य त्वन्यत्रान्यशब्दप्रत्ययौ  
आन्तिनिमित्तावेव भवतो न गौणौ । यथा मन्दान्धकारे स्थाणुरयमित्यगृह्यमाणविशेषे  
पुरुषशब्दप्रत्ययौ स्थाणुविषयौ, यथावा शुक्रिकायाम्कस्मात्प्रजनमिति निश्चितौ  
शब्दप्रत्ययौ, तद्वद्देहादिसंघातेऽहमिति निरुपचारेण शब्दप्रत्ययावात्मानात्माविवेके-  
नोत्पद्यमानौ कथं गौणौ शक्यौ वदितुम् । आत्मानात्माविवेकिनामपि पण्डितानामजा-  
विपालानामिवाविक्रौ शब्दप्रत्ययौ भवतः । तस्माद्देहादिव्यतिरिक्तत्वास्मिन्त्व-

प्रत्युत्तर—यह मानना उचित नहीं, क्योंकि धन देने आदि द्वारा स्वीकार किये हुये भूल्योंके साथ ( राजा  
आदियोंका ) सम्बन्ध होनेसे उनका—राजा आदियोंका—कर्ता होना बनता है, धनदानादिके  
समान आत्माका शरीर प्रादियोंके साथ स्वस्वामिभाव ( मालिक—और मिल्कियत ) के सम्बन्ध  
होनेकी कुछ कल्पना तो नहीं कर सकते, किन्तु सम्बन्धका हेतु मिथ्याभिमान तो प्रत्यक्ष होता है-  
इस प्रकार ( यजेत—यज्ञ करं इत्यादि विधिमें ) आत्माका यजमान होना व्याख्यान किया गया  
( अर्थात् आत्माका यजमान होना भी मिथ्या ही है ) ।

प्रश्न—यदि कोई कहते हैं कि—देहादिमें अतिरिक्त आत्माका निज देहादिमें आत्माभिमान होना गौण—  
अमुग्य है, मिथ्या नहीं ?

प्रत्युत्तर—यह ठीक नहीं, क्योंकि प्रसिद्ध हुई वस्तुओंके भेदके गौणत्व और मुख्यत्वकी प्रसिद्धि होती है,  
जिसका वस्तुभेद प्रसिद्ध है, जैसा कि केश आदि युक्त आकृतिविशेष अन्वयव्यतिरेकसे सिंहशब्द-  
वाच्य अन्य मुख्य 'सिंह' प्रसिद्ध है । फिर ( उस मुख्य सिंहमें भिन्न ) अन्य पुरुष प्रायः क्रुता और  
गुरुत्व आदि सिंहके गुणोंमें सम्पन्न होता हुआ प्रसिद्ध होता है, उस ( मुख्य प्रसिद्ध सिंह ) का  
पुरुषमें सिंहशब्द और सिंहत्वज्ञान गौण होते हैं, अप्रसिद्ध वस्तुभेदके ( गौणत्व और मुख्यत्व )  
नहीं होते हैं, उस प्रसिद्धि के अन्यत्र ( पुरुष आदिमें सिंह आदि ) अन्य शब्द तथा अन्य  
( सिंहपदवाच्य आदिका ) जान भ्रान्तिनिमित्त ही होते हैं, गौण नहीं, जैसे—अल्प अन्धकार  
में यह स्थाणु—दूँठ है, इस विशेष ज्ञानका ग्रहण न होनेपर दूँठविषयक पुरुष शब्द और पुरुषका  
ज्ञान ( भ्रान्तिनिमित्त होते हैं ), अथवा जैसे सीपमें अकस्मात्—एकएक यह चाँदी है इस  
प्रकार निश्चित रजतशब्द और रजतज्ञान ( भ्रान्तिमूलक होते हैं ), उसप्रकार देहादिसमुदायमें  
'मैं' इस प्रकार मुख्यरूपसे आत्मशब्द और आत्मज्ञान आत्मा और अनात्माके अविवेकसे (अज्ञानसे)  
उत्पन्न होनेवाले कैसे गौण—अमुख्य कहे जा सकते हैं ? आत्मा और अनात्माके विवेक होनेवाले  
पण्डितोंको भी बकरी और भेड़ोंको चग्नेवाले गड़रियोंके समान शब्द और ज्ञान अज्ञान होते

( २ )—भाव और अभावको अन्वय—व्यतिरेक कहते हैं, जैसे केश आदियुक्त आकृतिविशेष होनेसे सिंह  
होता है और न होनेसे नहीं होता है—अनुवादक ।

वादिनां देहादावहंप्रत्ययो मिथ्यैव न गौणः । तस्मान्मिथ्याप्रत्ययनिमित्तत्वात्सशरीर-  
त्वस्य सिद्धं जीवतोऽपि विदुषोऽशरीरत्वम् । तथाच ब्रह्मविद्भिषया श्रुतिः—‘नद्यथा-  
हिनिल्वैयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ना शयीतैवमेवेदं शरीरं शेते । अथायमशरीरोऽमृतः  
प्राणो ब्रह्मैव तेज एव’ ( बृह० ४।४।७ ) इति । ‘सच्चक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण  
इव स्ववागवागिव समना अमना इव सप्राणोऽप्राण इव’ इति च । स्मृतिरपि च—  
‘स्थितप्रज्ञस्य का भाषा’ ( भ० गी० २।१४ ) इत्याद्या स्थितप्रज्ञलक्षणान्याचक्षणा  
विदुषः सर्वप्रवृत्त्यसंबन्धं दर्शयति । तस्मान्नावगतब्रह्मात्मभावस्य यथापूर्वं संसारित्वम् ।  
यस्य तु यथापूर्वं संसारित्वं नासावगतब्रह्मात्मभाव इत्यनवद्यम् । यत्पुनरुक्तं श्रवणः-  
त्यराचीनयोर्मनननिदिध्यासनयोर्दर्शनाद्विधिशेषत्वं ब्रह्मणो न स्वरूपपर्यवसायित्व-  
मिति । न । श्रवणत्यर्थत्वात्मनननिदिध्यासनयोः । यदि ह्यवगतं ब्रह्मान्यत्र विनियुज्येत  
भवेत्तदा विधिशेषत्वम् । ननु तदस्ति, मनननिदिध्यासनयोरपि श्रवणवदवगन्त्यर्थ-  
त्वात् । तस्मान्न प्रतिपत्तिविधिविषयतया शास्त्रप्रमाणकत्वं ब्रह्मणः संभवतीत्यतः  
स्वतन्त्रमेव ब्रह्म शास्त्रप्रमाणकं वेदान्तवाक्यसमन्वयादिति सिद्धम् । एवंच सति  
‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’ इति तद्विषयः पृथक्शास्त्रारम्भ उपपद्यते । प्रतिपत्तिविधि-  
परत्वे हि ‘अथातो धर्मजिज्ञासेत्येवारब्धत्वाच्च पृथक्शास्त्रमारभ्येत । आरभ्यमाणं

है, इसकारण देहादिमें अनिश्चित आत्माके अस्तित्वको कहनेवालोके देहादिमें अहमात्मक जान  
मिथ्या ही है, गौण नहीं, इस हेतु शरीर होना मिथ्याजानानामिन्न होनेसे जीवित विद्वान्का भी  
शरीररहित होना सिद्ध होगया, तथा यह ब्रह्मविषयक श्रुति है :—

( १ ) “जिस प्रकार केवली बंबईमें फंकी दुर्गे प्राणरहित होकर सोती है, एवं यह शरीर सोना  
है, और यह अमृत प्राण ब्रह्म ही है तथा ज्योतिस्वरूप है ( बृ० ४।४।७ )”

( २ ) “यथार्थनस्वप्न पुरुष मनेत्र होना हम्ना नेत्ररहित है, श्रोत्ररहित होता हम्ना श्रोत्रहीन है,  
आणीयुक्त होना हम्ना वाणीविहीन है, समन होना हम्ना अमन है तथा प्राणके गर्हित  
होकर प्राणमे रहित होता है ।” इत्यादि, तथा स्मृति भी :—

“समाधिमे स्थित स्थितप्रज्ञावाले योगीकी कौनसी भाषा है अथात् उनका लक्षण क्या है’ ( भ०  
गी० २।५४ )”

इसप्रकार योगीके लक्षणको कहती हुई स्मृति विद्वान् पुरुषोंका सब प्रवृत्तियोंमें सम्बन्धरहित होना  
दिखाती है, इसकारण ब्रह्मात्मत्वको जाननेवाले विद्वान् पूर्ववत् ससारी जीवात्मा नहीं होते हैं । और  
जो पूर्ववत् ससारी जीवात्मा होता है वह ब्रह्मात्मत्वको प्राप्त नहीं हुआ है, यह कथन गर्हित नहीं ।

और फिर जो यह कहा था कि श्रवणके अनन्तर मनन और ध्यान करना देखे जानेंसे वेदान्त  
विधिके अङ्गरूप है, ब्रह्मके स्वरूपकोक नहीं, मो यह बात नहीं, क्योंकि मनन करना और ध्यान  
करना भी ब्रह्मका साक्षात्कार करना है । यदि साक्षात्कार किया हुआ ब्रह्म अन्यत्र विनियुक्त हो जाय  
तब वेदान्त विधिका अङ्ग होसकता है, किन्तु इसप्रकार ब्रह्मका नियाग तो नहीं है, क्योंकि मनन  
और ध्यान भी श्रवणके समान ब्रह्मको बोध करनेवाले होते है, इसकारण आत्मप्राप्तिको विधिकी  
विषयतासे ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य नहीं हो सकता, इसलिये वेदान्तवाक्योका समन्वय होनेसे ब्रह्म स्वतन्त्र  
ही शास्त्रप्रमाणगम्य है यह सिद्ध होगया । इसप्रकार सिद्ध हो जानेपर “अथातो ब्रह्मजिज्ञासा” इस  
तरह ब्रह्मविषयक पृथक् शास्त्रका आरम्भ बन जाना है । वेदान्त आत्मप्राप्तिकी विधिपरक होनेपर  
“अथातो धर्मजिज्ञासा” इस सूत्रमे ही वेदान्तका आरम्भ होजानेसे पृथक् वेदान्तशास्त्रका आरम्भ न  
किया जाता, यदि आरम्भ किया भी जाय तो इसप्रकार आरम्भ किया जाता :—

चैवमारभ्येत—‘अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासेति’, ‘अथातः क्रत्वर्थपुरुषार्थयोजिज्ञासा’ ( जै० ४ । १ । १ ) इतिवत् । ब्रह्मात्मैक्यावगतिसूचप्रतिज्ञातेति तदर्थो युक्तः शास्त्रारम्भः—‘अथातो ब्रह्मजिज्ञासा’ इति । तस्माद्दहं ब्रह्मात्मैक्ये तदवसाना पञ्च सर्वे विधयः सर्वाणि चेतनानि प्रमाणानि । नह्यहेयानुपादेयद्वैतात्मावगतौ निर्विषयाण्यप्रमातृकाणि च प्रमाणानि भवितुमर्हन्तीति । अपिचाहुः—गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात् । सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बाधे कार्यं कथं भवेत् ॥ अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात्प्राग्प्रमातृत्वमान्मनः । अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव पाप्मदांपादिषर्जितः ॥ देहात्म-

‘अथातः परिशिष्ट धर्मजिज्ञासा ।’

प्रथान् प्रब्र इमलिये शेष धर्मोंकी जिज्ञासा की जाती है इत्यादि, जिस प्रकार यह सूत्र है :—

‘अथातो क्रत्वर्थपुरुषार्थयोजिज्ञासा ( जै० सू० ४।१।१ ) इत्यादि, इसकागण सब विधि और सब प्रमाण ‘अहं ब्रह्मास्मि’ यही एक बोध करनेवाले होते हैं । त्यागने और यहगण करनेके अयोग्य प्रद्वैत आत्माके जान होनेमें विषयगहित तथा प्रमाणरहित प्रमाण प्रवृत्त नहीं हो सकने ।

तथा ब्रह्म चरका जाननेवाले कहने भी है कि :—

( १ ) पुत्र तथा देह आदिके बाध होजानेमें अन्मा गौण तथा मिथ्या न होनेपर ‘मैं सद् ब्रह्म हूँ’ इसप्रकार जानशील कार्य कैसे होसकता है ? ( अर्थात् तन्वज्ञान कार्य नहीं हो सकता है )\*

( २ ) कागण मि - अन्वेष्टण करने योग्य आत्माके जानसे पहिले आत्मा प्रमाता—जान करने वाला होता है. अन्वेष्टण कर लेनेपर प्रमाता—( जीवात्मा ) ही पाप और दोष आदिग

( १ )—प्रमा - प्रयो प्रमाण प्राप्त नहीं हो सकने ।

उत्तर “न हि” यह भाष्यका प्रतिक है अर्थात् ब्रह्ममें विषय-दृश्य पदार्थ विषयी-द्रष्टा यह भाव रहता नहीं, कन्ता इसकागण नहीं होसकता कि—उस समय कार्य नहीं रहता है, कार्य अर्थात् श्रेय विषय न होनेमें ही प्रमाणरूप इन्द्रिया भी नहीं होती हैं, यय कथन किया गया है—“अप्रमातृकाणि च” इस भाष्यके चकारसे ( इन्द्रिया भी प्रमाणरूप होती हैं, क्योंकि इन्द्रियोंमें जान होता है )—भामनी ।

\*पुत्रदागदिमें अन्मज्ञान गौण-अभुव्य होता है अर्थात् अमुरूपमें व्यवहार होता है, क्योंकि पुत्र पत्नी आदिके मृगी वा दुःखी हो पर स्वयं भी सुखी दुःखी होकर मृग्य दुःखका अनुभव करते है, इसकागण पुत्रपत्नी आदि निजात्मा न होनेपर भी निजात्मवत् व्यवहार होता है, इसलिये यह व्यवहार अभुव्य है, जास्त वक नता, किन्तु देह और इन्द्रियादिमें जो आत्मज्ञान है वह मिथ्याज्ञान है, अर्थात् शरीरके कट जानेपर में कट गया तथा नेत्र आदिकी शक्ति क्षीण होनेपर ‘मैं काणा हूँ, मैं बधिर् हूँ’ इत्यादि व्यवहार मिथ्या है, क्योंकि कटजाना आदि शरीरका धर्म है आत्माका नहीं । इसप्रकार शास्त्रप्रमाणमें पुत्र पत्नी आदिका तथा देहइन्द्रियादि बाध होजानेके कारण आत्मा गौण तथा मिथ्या नहीं होता है. अर्थात् गौण आत्माके न होनेपर ममत्वका अभाव होजाता है, तथा मिथ्या आत्मा न होनेपर अन्वत्व बधित्वादिका अभाव होजाता है, तब तो न केवल लोकयात्राका उच्छेद होता है, अपितु ‘मैं सद् ब्रह्म हूँ’ इसप्रकार ब्रह्मका साक्षात्कार भी हो जाता है, यह बोधरूप साक्षात्कार भी किसीप्रकार कार्य नहीं हो सकता है, क्यों नहीं हो सकता है इसका उत्तर अगले श्लोकमें दिया गया है—अनुवादक ।

प्रत्ययो यद्वत्प्रमाणात्त्वेन कल्पितः। लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणां त्वाऽऽत्मनिष्प्रयात्  
इति ॥ ४ ॥

इति चतुःसूत्री समाप्ता ।

—:—0—:—

५ ईक्षत्यधिकरणम् । सू० ५-११ ।

एवं तावद्देवान्तवाक्यानां ब्रह्मात्मावगनिप्रयोजनानां ब्रह्मात्मनि तात्पर्येण समन्विताना-  
मन्तरेणापि कार्यानुप्रवेशं ब्रह्मणि पर्यवसानमुक्तम् । ब्रह्म च सर्वज्ञं सर्वशक्तिजगदुत्पत्तिस्थिति-

रहित ब्रह्मात्मा होता है, ( अर्थात् प्रमाता ( जीवात्मा ) के आत्मासे अन्वेषणीय  
ब्रह्मात्मा अन्य नहीं है, आप आप ही अन्विष्ट होजाता है ) ।

( ३ ) अब प्रमाणका अवधिको कहते हैं :—

जैमि देहमें आत्मज्ञान शब्द आदि प्रमाणमें कल्पित अर्थात् मिथ्या है ( अर्थात् देहमें आत्मज्ञानरूप  
यह मिथ्याज्ञान प्रमाणमें ही तो विदित होता है यदि प्रमाणकी संज्ञा न मानी जाय तो देहमें आत्मज्ञान  
की मिथ्याप्रतीति कैम होसकती है ? ) उसी प्रकार ही ब्रह्मस्वरूपके साक्षात्कार होनेतक लौकिक प्रमाण  
प्रवृत्त होते हैं ( अर्थात् ब्रह्मात्माके साक्षात्कार हो चुकनेपर प्रमाता-प्रमा-प्रमाण-प्रमेयोंके विभाग नहीं  
रहत है ) †

यद चार सूत्रोंका भाग्य समाप्त होगया है ।

ईक्षत्यधिकरणम् ।

एव ब्रह्मात्मज्ञानरूप प्रयोजनवाले, ब्रह्मात्मामे तात्पर्यमें समन्वित वेदान्तवाक्योंका कार्यमें प्रवेश  
क्रिय विना ही ब्रह्म पर्यवसान ( अन्त ) होता है यह कह दिया । ब्रह्म सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान और  
समाप्ती उत्पत्ति स्थिति तथा नाशना कारण है यह भी कह दिया है । साग्य आदि लोग तो

( \* )—आत्माका प्रमाता होना उल्लक्षण है ( अर्थात् प्रमाता शब्द अन्यको भी समेत करता है ),  
[ अ ] प्रमा-प्रमिति, प्रमेय और प्रमाणोंके विभागको भी देख लेना चाहिये, इस कथनका यह  
भाव होता है कि यह प्रमाण प्रमेय आदिका विभाग अर्थात् ब्रह्मके साक्षात्कार करनेमें कारण होत  
है, क्योंकि साक्षात्कार होनेस पहिले ये विद्यमान रहते हैं, इसकारण इन प्रमाणादियोंके न होनेपर  
कार्य उत्पन्न नहीं होसकता ( अर्थात् नेत्रादि न होनेपर कौन देख सुन सकती है ? ), प्रमाता  
( जीवात्मा ) से अन्वेषणीय ब्रह्मात्मा अन्य नहीं, इस भावको यह श्लोकवाक्य कहता है—  
अन्विष्टः स्यात्प्रमातैव०—आमती ।

( † )—जब प्रमाण न रंग तब कैय तात्त्विक अज्ञानानुभवकी उत्पत्ति होगी ? इसकारण कहते हैं कि  
देहात्म प्रत्म०, इस प्रमाणाकी अवधिको कहते हैं—“आ आत्मनिष्प्रयात्” अर्थात् ब्रह्मस्वरूप  
के साक्षात्कार होनेतक ( प्रमाण आदियोंकी प्रवृत्ति होती है ), इस कथनका यह भाव होता है  
कि पारमार्थिकवादियों तथा प्रपञ्चवादियोंको भी देहादियोंमें आत्माका अभिमान होना मिथ्या है  
यह कहना चाहिये, क्योंकि ( देहमें आत्माका अभिमान होना ) प्रमाणों द्वारा बाधित होजाता है,  
और आत्मा समस्त प्रमाणोंका कारण होता है तथा होनेवाली लोकयात्राको वहन करता है, यह  
मानना पड़ेगा, सो यह प्रकार हमारे अज्ञेयके साक्षात्कारमें होजावेगा । तथा यह अन्तःकरणके  
वृत्तिभेदरूप अज्ञेय-साक्षात्कार भी सिद्धान्तरूपसे यथार्थ नहीं, जो तो साक्षात्कार होनेवाला है,  
वह कार्य नहीं है, क्योंकि ब्रह्मसाक्षात्कार ही ब्रह्मस्वरूप होता है—आमती ।

[ \* ]—‘प्रमा’ आदि शब्दोंके अर्थ पृष्ठ ३ के अन्वेषणमें देखो—अनु० ।

नाशकारणमित्युक्तम् । सांख्यद्वयस्तु परिनिष्ठितं वस्तु प्रमाणांतरगम्यमेवेति मन्यमानाः प्राणान्दीनि कारणान्तरगम्यनुमिमानास्तत्परतयैव वेदान्तवाक्यानि योजयन्ति । सर्वेष्वेव वेदान्तवाक्येषु सृष्टिविषयेष्वनुमानेनैव कार्येण कारणं लिलक्षयिष्यतिम् । प्रधानपुरुषसंयोगा नित्यानुमेया इति सांख्या मन्यन्ते । काणादास्त्रेतेभ्य एव वाक्येभ्य ईश्वरं निमित्तकारणमनुमिमते अणुंश्च समवायिकारणम् । एवमन्येऽपि तार्किका वाक्याभासयुक्त्याभासावष्टम्भाः पूर्वपक्षवादिन इहोत्तिष्ठन्ते । तत्र पदवाच्यप्रमाणज्ञानाचार्येण वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मावर्गातिपरत्वदर्शनाय वाक्याभासयुक्त्याभासविप्रतिपत्तयः पूर्ववृत्तीकृत्य निराक्रियन्ते । तत्र सांख्याः प्रधानं त्रिगुणमचेतनं जगतः कारणमिति मन्यमाना आहुः—यानि वेदान्तवाक्यानि सर्वज्ञस्य सर्वशक्तनेर्ब्रह्मणो जगत्कारणत्वं दर्शयन्तीत्यवांचम्भानि प्रधानकारणगणनेऽपि योजयितुं शक्यन्ते । सर्वशक्तित्वं तावत्प्रधानम्यापि स्वविकारविषयमुपपद्यते । एवं सर्वज्ञत्वमायुपपद्यते ।

प्रश्नः—कथम् ।

उत्तरम्—यत्तु ज्ञानं मन्यन्ते स सत्त्वधर्मः सत्त्वान्सांजायते ज्ञानम्' ( गी० १५। १७ ) इति स्मृतेः । नेन च सत्त्वधर्मेण ज्ञानेन कार्यकारणधन्त पुरुषाः सर्वज्ञा यागिनः प्रासज्जाः । सत्वस्य हि निरर्तशयान्कार्यं सर्वज्ञत्व प्रसिद्धम् । न केवलस्याकार्यकारणस्य पुरुषस्यापलाब्धिमात्रस्य सर्वज्ञत्वं किञ्चिज्ज्ञत्वं वा कल्पयितुं शक्यम् । त्रिगुणत्वात् प्रधानस्य सर्वज्ञानकारणभूतं सत्त्वं प्रधानावस्थायामपि विद्यत इति प्रधानम्याचेतनस्यैव सतः सर्वज्ञत्व

विद्वन्मत् प्रमाणांतरेणे हा जानी जाता हे इसप्रकार मनश्च पात आदि कारणान्तरेका अनुमान पर-  
 ता वेदान्तवाक्येणे प्रमाणपर ही भासता । मया ही सृष्टिविषय वेदान्तवाक्येभ्य अनुमाणां ता-  
 न्नाम कारणानो दिग्गाना जातनाय । सत्त्वधर्म परत औः पुरुषस्य सत्त्वमन्य तथा अनुमान  
 मत्त्व उपर हे ज्ञाना मत्ता हे । मत्त्व मत्ता हे एवमन्य तथा तशोपर तां हन्त सत्त्वपरत वाक्ये ।  
 केव निमित्तकारण अनुमान मत्ता हे प्रमाणवाक्येण समवायिकारणा मनत हे इसप्रकार अन्त  
 म वाक्ये म औः मुख्य भासयुक्त मत्ता मत्ता मत्ता यहा वेदान्तम म्भिया होता हे । पदवाच्य  
 प्रमाणाज आवाच्य म्भिया वेदान्तवाक्येणे ब्रह्मजगतस्य दिग्गानस्य लिय वाक्याभास औः पुरुषाभास  
 उपपत्तयो ( तेषाम् ) को पदपक्ष कर म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया ।

सांख्यप्रमाण त्रिगुण मत्ता न औः जगत्ता म्भिया मानते हेव मन्य हे म्भिया जने वेदान्त  
 मत्ता म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया जगतस्य कारण दिग्गाने हे यह कर था । मत्ता प्रमाणपक्ष भी  
 म्भिया म्भिया हे निमित्तमत्त्वपरत म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया  
 म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया म्भिया

प्रश्न कथम्

उत्तर -जिसको तुम जान मानते हो वह ही मन्वत्ता मत्ता हे, क्योंकि —

‘सत्त्वा ज्ञान उत्पन्न होता है ( गीता. १५। १७ )

यह स्मृतिवाक्य वचन है, उस मत्त्वधर्म रूप ज्ञानम कार्यरूप शरीर तथा इन्द्रियोंमें युक्त पुरुष  
 मत्ता तागी प्रसिद्ध हे, मन्वत्का अन्यधिक उन्नति होनेपर सर्वज्ञता प्रसिद्ध होती हे, शरीरेन्द्रिय-  
 मत्ता, मत्ता, ज्ञानमात्रसम्पन्न पुरुष सर्वज्ञ या स्वल्पज होता हे यह कोई कल्पना नहीं कर सकता ।  
 तीनो गुणोंमें युक्त होनेसे प्रधानका मत्ता ज्ञानोका कारणभूत सत्त्व प्रधानावस्थामें भी होता हे, इसकारण  
 मत्ता मत्ता प्रमाणका ही सर्वज्ञत्व होना उपचार ( अनुसूच्य व्यवहार ) होता हे । तुमको भी वेदान्त-

मुपचर्यते । वेदान्तवाक्येष्ववश्यं च त्वयापि सर्वज्ञं ब्रह्माभ्युपगच्छता सर्वज्ञानशक्ति-  
मस्त्रेनैव सर्वज्ञत्वमुपगन्तव्यम् । नहि सर्वविषयं ज्ञानं कुर्वदेव ब्रह्म वर्तते । तथाहि—  
ज्ञानस्य नित्यत्वे ज्ञानक्रियां प्रति स्वातन्त्र्य ब्रह्मणो हीयेत । अथानित्यं तदिति ज्ञान-  
क्रियाया उपरमेतापि ब्रह्म, तदा सर्वज्ञानशक्तिमस्त्रेनैव सर्वज्ञत्वमापनति । अपिच  
प्रागुत्पत्तेः सर्वकारकशून्यं ब्रह्मोप्यते न्वया । नच ज्ञानसाधनानां शरीरेन्द्रियादीनामभावे  
ज्ञानोत्पत्तिः कस्यचिदुपपन्ना । अपिच प्रधानम्यानेकात्मकस्य परिणामसंभवात्कारणत्वा-  
पपत्तिर्मुदादिवत् . नान्यंहतस्यैकात्मकस्य ब्रह्मण इति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

ईक्षतेनाशब्दम् ॥ ५ ॥

न सांख्यपरिकल्पितमचेतन प्रधानं जगतः कारणं शक्य वेदान्तेष्वभाषयितुम् ।

अशब्दं हि तत् ।

प्रश्न :—कथमशब्दत्वम् ?

प्रत्यु०—ईक्षतेः—ईक्षितृत्वश्रवणात्कारणस्य ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्यु०—एव हि श्रूयते—सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाहितीयम् ( छान्दा० ६।१।२ )  
इत्युपक्रम्य तदेक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजाऽसृजत ( छा० ६।२।३ ) इति । तत्रेदं-

इत्युपक्रमे ब्रह्म साज्ज ह एव आसीत् कस्य च सृजमानोक्तं तन्नेम ही साज्ज त्वा साज्ज  
नान तदा हे सद साज्जपयक जन कना त्प्रा नी ब्रह्म ह ए नक्ष ही सज्जा ह तम्—ज्ञान  
नित्य होतार जानता शिरा ए प्रति ब्रह्म ह त्या ज्ञेय नष्ट ह ए स्या । यथोक्तं ज्ञान नित्य एतेषु ब्रह्म  
ज्ञान सत एव त्रिप्राकी नतो न स मंगा । यदि ज्ञान अने ए ह ए ब्रह्म भावक्रियास्य सत एव  
त सा । इति । सनेज नशक्ति कुत त्नेमे ए सज्ज एतन प्राण एव सिद्ध एव हे श्रौण एत एव  
यह भी ह कि उपनिषद र्तिते ब्रह्म सज्ज कना प्रादि कारकशून्य एव ह एव एव उष्ट्र हे अनस  
साजननूत शण्य श्रौण इन्द्रिय चात्रयो न एतेषु किसी जन । उपात्त नष्ट एव ह । तथा यह  
भी बात ह कि अनेकात्मक प्रधानके परिणाम समग्र तनेम एव समुद्री प्रादिक समान रूप ह  
सकता हे . अमङ्ग एकात्मक ब्रह्म कारण नही होसकता ।

( यज्ञातक पूर्ववत्तौका पणनात्तु हे प्रत्युत्तमपत्ती सिद्धनाक प्रत्युत्तर ) -

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर प्रत्युत्तर प्रथम ही जाना है .

ईक्षतेनाशब्दम् ॥ ५ ॥

सांख्यकल्पित अचेतन प्रधानका जगत्कारणत्वसं शक्य वेदान्तेष्वभाषयितुम् नहं कस्य सकते .  
क्योंकि वह अशब्द अर्थात् वेदप्रमाणरहित है

प्रश्न—वेदप्रमाणरहित क्यों है ?

प्रत्युत्तर—“ईक्षतेः”—देखनेमें . अर्थात् कारण ईक्षिता—देखनेवाला है इसप्रकार मूल ज्ञानमें ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—ऐसा सुना जाता है कि :—

“हे सौम्य ! सृष्टिमं पहिले एक अद्वितीय सत था ( छा० ६।१।१ )”

इस प्रकार आरम्भ कर :—

शब्दाच्च नामरूपव्याकृतं जगत्प्रागुत्पत्तेः सदात्मनावधार्यं तस्यैव प्रकृतस्य सच्छब्दाच्चस्येक्षणपूर्वकं तेजःप्रभृतेः नष्टृत्वं दर्शयति । तथान्यत्र—‘आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । नान्यत्किञ्चन भिषत् । स ईक्षन् लोकान्नु सृजा इति । स इमौल्लोकानमृजत्’ ( ऐत० १ । १ । १ ) इतीक्ष्णपूर्विकामेव सृष्टिमाषष्टे । क्वचिच्च षोडशकलां पुरुषं प्रस्तुत्याह—‘स ईक्षांचक्रे । स प्राणममृजत्’ ( प्रश्न० ६ । ३ ) इति । ईक्षतेरिति च धात्वर्थनिर्देशाऽभिप्रेतः, यजतेरिति च । न धातुनिर्देशः । तेन ‘यः सर्वज्ञः सर्व-

‘‘उम सतं देव्या किं मी प्रनायुक्तं होऊ, इसप्रकार देवका उमने अमिको उत्पन्न किया ।’’  
( छा० ६ । २ । २ )

इस श्रुतिमें इदंशब्द शब्द ( इस शब्दमें कदे जानेवाले ) नाम और रूपमें उत्पन्न हुए जगत्को उत्पत्तिमें पहिले मत् रूपमें निश्चय करके उसी प्रकृत ( प्रकरणों प्राये हुए ) मत् शब्दवाच्यका दर्शनपूर्वक अग्नि आदिको उत्पादक होना श्रुति दिखता है, तथा अन्यत्र भी :—

‘‘सृष्टिमें प्रथम एक नर आत्मा ही था, अर्द्धे अन्य नदी था जिसमें सदा ही, उमने देव्या किं मी लोकोको उत्पन्न कर, उमने इन लोकोको उत्पन्न किया ( ऐत० १ । १ । १ )’’

यह श्रुति भी दर्शनपूर्वक ही सृष्टिको कहती है । और कही सोलहकलायुक्त पुरुषको प्रस्तुत करके कहा है :—

‘‘उमने देव्या, तदनन्तर उमने प्राणको उत्पन्न किया ( पश्न० ६ । ३ )’’

इत्यादि, सूत्रमें ‘‘ईक्षतेः’’ उम पदका ‘देव्यानां’ इस धात्वर्थनिर्देशका अभिप्राय है, जैसा ‘‘यजति’’ पदका यजकृत्ना अर्थ होता है, ‘धातुको निर्देश करना अभिप्राय नहीं । इसका अर्थ :—

‘‘यजति’’ शब्द का अर्थ है, यजः मन्त्रात्पक होनेसे सबको प्राप्त है, अथवा अन्य ज्ञानमें उमने ही बना गता है, जिसका ज्ञानमय रूप प्रकृत है, उम परमेश्वरमें ब्रह्म उद ना

( १ )—पूर्वमीमांसया ममम गयमे :—

‘‘इतिकर्तव्यताविधेर्यजतेः पूर्ववत्प्रम् ( त० अ० ३ । १ । १ )’’

इस सूत्रमें लक्षणा करके ‘यजति’ पदका अर्थ यजकृत्ना निश्चय किया है :—अनुवादक ।

( २ )—सम्भूत शङ्करागम यत् नियम हे कि :—

‘‘इकश्चित्तपौ धातुनिर्देशे’’—धातुका नतलानेमें धातुमें इक और शित्प्रत्यय होते हैं, इक और शित्पका इ और श् शेष रहने हैं, जेन गम्—धातुको निर्देश करना हो तो गम् धातुसे इ प्रत्यय करके ‘गम्+इ गमि, ईक्ष्णान् ईक्षति’ इत्यादि : धातुको निर्देश करनेमें ये दो प्रत्यय होते हैं, जैसे यद्गरेजी व्याकरणमें दर्शितवत् मूत्रमें ( Imperative Mood ) धातुको निर्देश करनेके लिये ट् ( To ) शब्दको प्रथम जोड़ने हैं—‘‘To do, to do’’ इत्यादि, इस प्रकार सूत्रके ‘‘ईक्षतेः’’ पदमें धातुको निर्देश करना अभिप्राय नहीं, ‘‘इक्ष्णु सूत्रकारका अभिप्राय ‘ईक्ष्णु-दर्शने’ इस धातुके देखना अर्थमें है, इसी अभिप्रायमें भाष्यकारने कहा है कि—ईक्षतेः यह यजतेः के तुल्य धात्वर्थ निर्देशका अभिप्राय है, धातुनिर्देशका अभिप्राय नहीं—अनुवादक ।

( ३ )—इस श्रुतिमें ‘‘सर्वज्ञः—सर्वविन्’’ दो शब्द समानार्थक आये हैं, इसलिये भाष्यकार वाचस्पति मिश्रजी समाधान करने हैं कि :—

‘‘—‘‘जो सर्वज्ञ है’’ यह सामान्यरूपसे कहा गया है, ‘‘सर्वविन्’’ यह विशेषरूपसे कहा गया है ।’’ हमारी समझमें भाष्यकारका कहना उचित प्रतीत नहीं होता है, क्योंकि ‘‘ज्ञा’’ और ‘‘विद्’’ धातु

विद्यस्य ज्ञानमयं तप तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते' ( मुरड० १।१।६ ) इत्येवमादीन्यपि सर्वाश्वरकारणपराणि वाक्यान्पुनर्दाहर्तव्यानि ।

यसूक्तं सत्स्वधर्मेण ज्ञानेन सर्वाङ्गं प्रधानं भविष्यतीति, तन्नोपपद्यते । नहि प्रधाना-  
वस्थायां गुणसाम्यात्सत्स्वधर्मो ज्ञानं संभवति । ननुक्तं सर्वज्ञानशक्तिमत्त्वेन सर्वाङ्गं  
भविष्यतीति । तदपि नोपपद्यते । यदि गुणसाम्ये सति सत्स्वव्यपाश्रयां ज्ञानशक्ति-  
माश्रित्य सर्वज्ञं प्रधानमुच्येत कामं रजस्तमोऽभ्यपाश्रयामपि ज्ञानप्रतिबन्धकशक्ति-  
माश्रित्य किञ्चिज्ज्ञमुच्येत । अपिच नासाक्षिका सत्स्ववृत्तिर्ज्ञानिनाऽभिधीयते । न  
चाचेतनस्य प्रधानस्य साक्षित्वमस्ति । तस्मादनुपपन्नं प्रधानस्य सर्वाङ्गत्यम् यांनिनां  
तु चेतनत्वात्सत्त्वोत्कर्षनिमित्तं सर्वाङ्गत्वमुपपन्नमित्यनुदाहरणम् ।

अथ पुनः साक्षिनिमित्तमीक्षित्वं प्रधानस्य कल्पयेत्, यथाग्निनिमित्तमयः-  
पिरण्डादेर्दग्धुत्वम् । तथासति यन्निमित्तमीक्षित्वं प्रधानस्य तदेव सर्वज्ञं मुख्यं  
ब्रह्म जगतः कारणमिति युक्तम् ।

बृहत् कायजगत, नाम—विष्णुमित्र आदि, रूप—हरित पीत आदि, अन्न—गोधूम यव आदि  
उपलब्ध होता है । ( मुरड० १ । १ । ६ )

इत्यादि सर्वज्ञ तथा ईश्वरकारणपरक वाक्योको उदाहरण कर लेना चाहिये ।

यह जो कहा था कि मन्त्रधर्म ज्ञानम प्रधान सर्वज्ञ होगा, यह ठीक नहीं, यदि ( मन्त्र-  
रजः—तम तानोद्गु गुणैः समता दानेन सराके प्राश्रित ज्ञानशक्तिको आश्रयण करके प्रधानको  
सर्वज्ञ कहा जाय तो योगगुण और तमोगुणके आश्रित जनक बाधक शक्तिको आश्रयण करके  
प्रधानको पणामरूपेण मन्त्रधर्म भी कहा जाय, और दूसरा बात यह भी है कि न देखनेवाली  
मन्त्रप्रतिबन्धकता है मन्त्रधर्म नहीं कही जा सकता, अन्तःतः प्रधान देखनेवाला नहीं हो  
सकता । मन्त्रधर्म प्रधानका सर्वज्ञत्व होना बनता नहीं । चेतन होनेसे योगियोका तो स्वतन्त्र  
शक्तिनिमित्तक सर्वज्ञत्व होना बनता है, इसकारण योगियोका उदाहरण ठीक नहीं ।

यदि फिर द्रष्टा—देखनेवालेके निमित्तम प्रधानको ईक्षिता—देखनेवाला रूपना क्रिया  
जाय, जिस प्रकार अग्निके निमित्तम लोहा दाहक हो जाता है, ऐसा होनेपर जिस निमित्तसे  
प्रधान द्रष्टा होता है वह मुख्य ब्रह्म ही सर्वज्ञ जगत्का कारण है यह कहना उचित है ।

का जानना अर्थ है, दोनो जगह मन्त्रब्रह्म पाठ है,—फि केन सामान्य और विशेषकी सङ्गति  
लग सकती है, मन्त्र और श्लोकोमे शब्दोका अन्वय आगे पीछे होता है, इस न्यायमे 'सर्ववित्' यह  
पद ही सामान्य क्यों नहीं माना जाय ? एवं सर्वज्ञको ही विशेष क्यों न मानें ? भामतीकारके  
विशेषार्थमे यह अतिशय होना है, इसकारण हमने अपने अनुवादमे "सर्ववित् अर्थात् यः सर्व-  
व्यापकत्वेन सर्वं विन्दते लभते, यो वाऽन एव सर्वविन्द्यते लभ्यते स सर्ववित्, यद्वा  
यो नित्यत्वेन सर्वकाले विद्यते भवतीति सर्ववित्, विद्वत्त्वलाभे विद् सत्तायाम् इति  
लाभार्थकात्सौदायिकविन्दतेः सत्त्वार्थकाद्भौधादिकविद्यतेर्वा क्विप् ।" सर्ववित् शब्दका यह  
अर्थ किया है कि जो परमेश्वर व्यापकरूपसे सबको प्राप्त करता है वा जो इसीकारण सबको प्राप्त होता  
है, अथवा जो नित्यरूपसे सब कालोंमें विद्यमान रहता है वह सर्ववित् है, तुदादिगणपठित विद्वत्  
त्वलाभे' वा रुधादिगणपठित विद् सत्तायाम् इस धातुसे क्विप् प्रत्यय हुआ है, इन धातुओके  
अर्थको जगानेसे वेदान्तियोके मतमें भी कोई छति नहीं, तथा दोनों सामान्य और विशेष अर्थोका  
अर्थ भी सर्व शब्दसे होजाता है—अनुवादक ।



यत्पुनरुक्तं ब्रह्मणोऽपि न मुख्यं सर्वज्ञत्वमुपपद्यते, नित्यज्ञानक्रियत्वे ज्ञानक्रिया-  
प्रति स्वातन्त्र्यासंभवादिति ।

अत्रोच्यते—इदं तावद्ब्रह्मप्रष्टव्यः, कथं नित्यज्ञानक्रियत्वे सर्वज्ञत्वहानिरिति ।  
यस्य हि सर्वविषयावभासनज्ञानं ज्ञानं नित्यमस्ति सांऽसर्वज्ञ इति विप्रतिषिद्धम् ।  
अनित्यत्वे हि ज्ञानस्य कदाचिज्जानाति कदाचिन्न जानातीत्यसर्वज्ञत्वमपि स्यात् ।  
नासां ज्ञाननित्यत्वे दोषोऽस्ति ।

प्रश्नः—ज्ञानानित्यत्वे ज्ञानविषयः स्वातन्त्र्यव्यपदेशो नापपद्यत इति चेत् ।

प्रत्यु०—न । प्रतर्ताप्रायप्रकाशेऽपि सविनरि दहति प्रकाशयतीति स्वातन्त्र्यव्यपदेशदर्शनात् ।

प्रश्नः—ननु सवितुर्दाहप्रकाशसंयोगे सति दहति प्रकाशयतीति व्यपदेशः स्यात्, ननु  
ब्रह्मणः प्रागुत्पत्तेर्ज्ञानकर्मसंयोगांऽस्तीति विषयो दृष्टान्तः ।

प्रत्यु०—न । असत्यपि कर्मणि सविता प्रकाशन इति कर्तृत्वव्यपदेशदर्शनात् । एवमसत्यपि  
ज्ञानकर्मणि ब्रह्मणः 'नदैक्षत' इति कर्तृत्वव्यपदेशोपपत्तेर्न वैषम्यम् । कर्मापेक्षया  
तु ब्रह्मणीक्षितृत्वश्रुतयः स्रुतगामुपपन्नाः ।

प्रश्नः—किं पुनस्तत्कर्म, यत्प्रागुत्पत्तेर्गीश्वरज्ञानस्य विषयो भवतीति ।

प्रत्यु०—तत्त्वान्यत्याभ्यामनिर्वचनीये नामरूपे अव्याकृते व्याचिकीर्षिते इति ध्रुमः । यत्प्रसा-

श्रीर जो यः कहा था कि—ब्रह्म भी गम्य सर्वज्ञ नहीं होसकता. क्योंकि जानक्रिया नित्य  
होनेपर जानक्रियाके प्रति ब्रह्मका स्वतन्त्रता नहीं होसकती ।

अब यहा कहा जाता है—प्रापमें यह पच्छा है कि ज्ञानक्रियाके नित्य होनेपर कैसे सर्वज्ञत्व  
का हान हो ॥ है ? जिसको मय दृश्य विषयोका प्रकाशन करनेमें समर्थ जान निय है न  
असतज हे यः फलगत रुद्ध कथन है, जान अनित्य होनेपर कभी जानना है और कभी नहीं  
जाना है इस प्रकार ब्रह्म प्रसर्वज्ञ भी होजावेगा जो यह जानके नित्यत्वमें दोष नहीं ।

प्रश्न—जान नित्य होनेपर जान अपेक्ष स्वतन्त्रताका निर्देश नहीं होसकता ।

प्रत्युत्तर—यह मताना ठीक नहीं, क्योंकि प्रायिक विस्तृत उपाता—प्रकाशयुक्त सूर्यमें भी 'सूर्य जलाता है,  
प्रकाश करता है' इस प्रकार स्वतन्त्रताका निर्देश देखा जाता है ।

प्रश्न—सूर्यके दहन करने योग्य तथा प्रकाश करने योग्य पदार्थोंके संयोग होजानेपर 'सूर्य जलाता है, प्रकाश  
कर्ता है' उस परम निर्देश होजावेगा, उत्पत्तिमें पहिले ब्रह्मके ज्ञानका कर्मके साथ संयोग तो  
है नहीं, इस कारण सूर्यका दृष्टान्त विषम है ?

प्रत्युत्तर—विषम नहीं, क्योंकि प्रकाशनीय कर्म ( Object of Illumination ) न होनेपर भी  
'सूर्य प्रकाशित होता है' इसप्रकार कर्ताका निर्देश देखा जाता है, एवं ज्ञानके ज्ञेयकर्म  
( Object to be known ) न होनेपर भी 'तब उसने देखा' इसप्रकार ब्रह्मके कर्ता  
होना रूप निर्देश बन जानेसे विषमता नहीं होती । कर्मको अपेक्षा होनेपर तो ब्रह्ममें ईद्वित्वा-  
को बतानेवाली श्रुतियां बिलकुल सङ्गत हो जाती हैं ।

प्रश्न—फिर वह ( जानका ज्ञेय ) कर्म क्या है जो उत्पत्तिमें पहिले ईश्वरके ज्ञानका विषय—(Object)  
—कर्म होता है ?

प्रत्युत्तर—'तब और अतत्त्वमें कहनेके अयोग्य, अव्याकृत—अनुत्पन्न अव्यक्त, व्याचिकीर्षित—स्थूलभावको

१ )—इस भाष्यकी पंक्तिमें 'भ्रामनी' आदि सब टीकाकारोंकी कलम रुक गई । इस पंक्तिमें शङ्कराचार्यजी  
ने तत्वातत्त्वसे कहनेके अयोग्य अव्यक्त नाम रूपको मान लिया है, इस विषयके अधिक विवेचना  
'वेदान्तरहस्य' में देखिये—अनुवादक ।

वाङ्मि योगिनामप्यतीतानागनविषयं प्रत्यक्षं ज्ञानमिच्छन्ति योगशास्त्रविदः, किमु वक्तव्यं तस्य नित्यसिद्धस्येश्वरस्य सृष्टिस्थितिसंहतिविषयं नित्यज्ञानं भवतीति । यदप्युक्तं प्रागुत्पन्नेर्ब्रह्मणाः शरीरादिसम्बन्धमन्तरेणोक्तित्वमनुपपन्नमिति, न तच्चोद्यमवतरति, सवितृप्रकाशवद्ब्रह्मणो ज्ञानस्वरूपनित्यत्वे ज्ञानसाधनापेक्षानुपपत्तेः । अपिचाऽविद्यादिमतः संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिः स्यान्न ज्ञानप्रतिबन्धकारणरहितस्येश्वरस्य । मन्त्रां चेमावीश्वरस्य शरीराद्यपेक्षतामनावरणज्ञानतां च दर्शयतः—‘न तस्य कार्यं करणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च’ ( श्वेता० ६ । ८ ) इति । ‘अप्राणिपादो जवनां प्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणांत्यकर्णः । स वेत्ति वेद्यं न च तस्यास्ति वेत्ता तमाहुरग्र्यं पुरुषं महान्तम्’ ( श्वेता० ३ । १६ ) इति च ।

प्रश्नः—ननु नास्ति ताद्यज्ज्ञानप्रतिबन्धकारणवानीश्वरादन्यः संसारी, नान्यांऽन्तांऽस्ति द्रष्टा नान्यांऽन्तांऽस्ति विज्ञाता’ ( बृह० ३ । ७ । २३ ) इति श्रुतेः । तत्र किमिदमुच्यते संसारिणः शरीराद्यपेक्षा ज्ञानोत्पत्तिर्नेश्वरस्येति ।

प्राप्त होनेवाले नाम और रूप ये, यह हम कहते हैं । जिस भगवान परमेश्वरके अनुग्रहसे योगियो न भी भूत-सर्वग्यद्विषयक प्रत्यक्ष ज्ञानको योगशास्त्रके जाननेवाले चाहते हैं, उस नित्यसिद्ध ईश्वरका उपान, स्थिति और महत्त्वविषयक नित्यज्ञान होता है उस ईश्वरके विषयमें क्या अधिक कहना योग्य है ? ( अतान् तुल्य अधिक करनेको आवश्यकता नहीं है )

और यह भी तो कहा था कि शरीर आदि मध्यवर्क बिना ब्रह्म द्रष्टा नसे होसकता, सो उस कथनका अन्वयण नहीं है क्योंकि सर्वत्र पराशर, तुल्य जन्मरूपक नित्य होनेमें ब्रह्मको जानने साधनेका अपेक्षा नहीं होसकती ।

और दूसरा बात यह भी है कि अपिप्राद्वियुक्त समारा जीवात्माके शरीरादिको अपेक्षा करनेवाली जानोत्पत्ति हीसकती, जाननेका वाचक कारणरहित ईश्वरको ( शरीरादिकी अपेक्षा ) नहीं रहती । ये दोनों मन्त्र ईश्वरका शरीरादिकी अपेक्षारहित तथा उनका अप्रतिहत ज्ञानको दिखाते हैं :—

( अ )—“ईश्वरक शरीरादि कार्य तथा इन्द्रियादि साधन करण नहीं होते हैं उसके तुल्य और उसमें अधिक और कोई नहीं देखा जाता है, उसकी अनेक प्रकारकी उत्कृष्ट शक्ति मुनी जानी है, तथा उसके स्वाभाविक ज्ञान, वल और क्रिया हीनी है ( श्वेताश्व० ६ । ८ )”

( आ )—“वह परमेश्वर हाथ पैरोंमें रहित होनेपर भी ग्रहणकरनेवाला तथा देगवान् है, नेत्ररहित होनेपर भी देखता है, कान न होनेपर भी सुनता है, वह जानने योग्य को जानता है, उसको जाननेनाला कोई नहीं है. उस महान् परमेश्वरको विद्वान् लोग आदिपुरुष कहते है ( श्वेता० ३ । १६ )” इत्यादि ।

पक्ष—ईश्वरमें अन्य ज्ञानके बाधककारणवाले समारी जीवात्मा नहीं है, कारण कि :—

“परमेश्वरके अतिरिक्त अन्य कोई द्रष्टा वा विज्ञाता नहीं हैं ( बृह० ३ । ७ । २३ )”

यह श्रुतिका प्रमाण है, तो क्या यह कहा जाता है कि संसारी जीवात्माको शरीरादिकी अपेक्षासे ज्ञानोत्पत्ति होती है ईश्वरको नहीं ?

प्रत्यु०—अत्रोच्यते—सत्यं, नेश्वरादन्यः संसारी । तथापि देहादिसंघातोपाधिसम्बन्ध इष्यत एव, घटकरकगिरिगुहाद्युपाधिसम्बन्ध इव व्योम्नः । तत्कृतश्च शब्दप्रत्ययव्यवहारो लोकास्य दृष्टो घटच्छिद्रं करकादिच्छिद्रमित्यादिराकाशाव्यतिरेकेऽपि, तत्कृता चाकाशे घटाकाशादिभेदमिथ्याबुद्धिदृष्टा । तथेहापि देहादिसंघातोपाधिसम्बन्धाविवेककृतेभ्ररसंसारिभेदमिथ्याबुद्धिः । दृश्यते चात्मन एव सतो देहादिसंघातेऽनात्मन्यात्मत्वाभिनिवेशो मिथ्याबुद्धिमात्रेण पूर्वेण । सति चैवं संसारित्वे देहाद्यपेक्षमीक्षित्वमुपपन्नं संसारिणः ।

यदप्युक्तं प्रधानम्यानेकात्मकत्वान्मृदादिवत्कारणत्वोपपत्तिर्नासंहतस्य ब्रह्मण इति, तत्प्रधानस्याशब्दत्वेनैव प्रत्युक्तम् । यथा तु तर्केणापि ब्रह्मण एव कारणत्वं निर्वाहुं शक्यते न प्रधानादीनां तथा प्रपञ्चयिष्यति—‘न विलक्षणत्वाद्स्य—’ ( ब० २ । १ । ४ ) इत्येवमादिना ॥ ५ ॥

अत्राह—यदुक्तं नाचेतनं प्रधानं जगत्कारणमीक्षित्वश्रवणादिति तदन्यथाप्युपपद्यते, अचेतनेऽपि चेतनवदुपचारादर्शनात् । यथा प्रत्यासन्नपतनतां नद्याः कूलस्यालक्ष्य कूलं पिपत्ति-षनीत्यचेतनेऽपि कुने चेतनवदुपचारो दृष्टः, तद्वदचेतनेऽपि प्रधाने प्रत्यासन्नसर्गं चेतनवदुपचारो भविष्यति ‘तदैक्षत’ इति । यथा लोके कश्चिच्छेतनः स्नान्वा भुक्त्वा चापराह्णे ग्रामं रथेन गमिष्यामीतीक्षित्वानन्तरं तथैव नियमेन प्रवर्तते, तथा प्रधानमपि महदाद्याकारेण नियमेन प्रवर्तते । तस्माच्चेतनवदुपचर्यते ।

प्रत्युत्तर—अथ यदाप्य कटा जाना हे, यह अन्य है कि अन्तरं अन्य और कोई समान जीवात्मा नहीं है, तथापि देहादिमूहको उपाधि ( आश्रय ) से सम्बन्ध दृष्ट ही है, जैसे—आकाशका घड़े कर्मका अनु—यथा गुफाओकी उपाधि ( आश्रय ) से सम्बन्ध होता है, उस उपाधिसम्बन्धजन्य शब्दजनका व्यवहार लोकाका देखा गया है—जैसे आकाशमें पृथक् न होनेपर भी यह घड़ेका छेद । यह कर्मका अनुका छेद है इत्यादि । तथा आकाशमें उपाधिसम्बन्ध आश्रयजन्य घटाकाश आदि भेद ही मिथ्या बुद्धि देखी गई है, वैसे ही यदाप्य मो देहादिमूहको आश्रयका सम्बन्ध होनेमें अज्ञानजन्य ईश्वर-जीवभेद होना मिथ्याबुद्धि अथान मिथ्याज्ञान है, तथा आत्मा होने हुं भी पूर्व मिथ्याज्ञानमात्रमें अनात्मा देहादिमूहमें आत्मज्ञानका मिथ्याभिमान देखा जाता है । इसप्रकार किना-उपाधिका सम्बन्ध होनेपर समारित्वावस्थामें देहादिकी अपेक्षामें जीवात्मा का दृष्टा होना बन जाता है ।

और यह भी जो कहा था कि अनेकात्मक प्रधान भिट्टी आदिके समान कारण होसकता है, अमङ्गल नहीं । इसका तो प्रधानके अशब्द अर्थात् शब्दप्रमाणरहित होनेसे ही खगडन होगा । जिसप्रकार तर्कन भी दृष्टा जा जगत्का कारण होसकता है प्रधान आदि नहीं वंसा “न

विलक्षणत्वाद्स्य ( ब० २ । १ । ४ )” इत्यादि सूत्रोंमें विस्तारश वर्गान करेंगे ॥ ५ ॥

मांस्य—जो यह कहा था कि दृष्टा होना सुने जानेमें अचेतन प्रधान जगत्का कारण नहीं सो अचेतन प्रधानका दृष्टा होना अन्य प्रकारमें भी बन सकता है, क्योंकि अचेतनमें भी चेतनके तुल्य अमुख्य व्यवहार देखा जाता है, जैसे नदीके पतनामत्र किनारेको देखकर किना, गिरना चाहता है, इस प्रकार अचेतन किनारेमें भी चेतनके तुल्य गौण-अमुख्य व्यवहार देखा गया है, उसी प्रकार सर्गावस्थापत्र अचेतन प्रधानमें भी चेतनके तुल्य ‘उत्तने देखा’ ऐसा अमुख्य व्यवहार होजावेगा, जैसे लोकमें कोई चेतन स्नानकर खानेके पश्चात् दुपहरमें रथमें गावको जाऊंगा, इसप्रकार देखभाल करनेके अनन्तर उसी प्रकार नियमसे प्रवृत्त होता है, वैसे ही प्रधान भी महान्-अहङ्कार आदि आकाररूपमें नियमसे प्रवृत्त होता है, इसकारण चेतनके समान अमुख्य व्यवहार होता है ।

प्र०—कस्मात्पुनः कारणाद्धिहाय मुख्यमीक्षित्वमौपचारिकं कल्प्यते ।

उत्तरम्—‘तत्रैज ऐक्षत्’, ‘ता आप ऐक्षन्त’ ( छान्दा० ६ । २ । ३, ४ ) इति आचेतन-  
योरप्यप्तेजसोश्चेतनवदुपचारदर्शनात् । तस्मात्सकर्तृकमपीक्षणमौपचारिकमिति, गम्यते,  
‘उपचारप्राये वचनात्’ इति ।

प्रत्यु०—एवं प्राप्त इदं सूत्रमारभ्यते—

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

यदुक्तं प्रधानमचेतनं सच्छब्दवाच्यं तस्मिन्मौपचारिकं ईक्षतिः अप्तेजसोरिवेति,  
तदसत् । कस्मात्, आत्मशब्दात् । ‘सदेव सोम्येदमग्र आसीत् इत्युपक्रम्य ‘तदैक्षत्  
तत्रैजोऽसृजत्’ ( छान्दा० ६ । २ । १, ३ ) इति च तेजोऽवघ्नानां सृष्टिमुक्त्वा तदेव  
प्रकृतं सदीक्षितुं, तानि च तेजोऽवघ्नानि, देवताशब्देन परामृश्याह—‘स्येयं  
देवनैक्षत् हन्ताहमिमास्तिष्ठो देवता अग्नेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपं व्याकर-  
वाणि’ ( छान्दा० ६ । ३ । २ ) इति । तत्र यदि प्रधानमचेतनं पुण्यवृत्त्येक्षितुं  
कल्पयेत् तदेव प्रकृतत्वात्स्येयं देवतेति परामृशयेत् । न तदा देवता जीवमात्मशब्दे-  
नाभिदध्यात् । जीवो हि नाम चेतनः शरीराध्यक्षः प्राणानां धारयिता, तत्प्रसिद्धे-  
निर्वचनान्नाह । स कथमचेतनस्याप्रधानस्यात्मा भवेत् । आत्मा हि नाम स्वरूपम् ।

प्रश्न—किं कारणमे मुख्य द्रष्टृत्वको छोड़कर गौण द्रष्टृत्वका कल्पना का जार्ता है ?

उत्तर—“उस अग्निने देखा, उस जलने देखा ( छा० ६ । २ । ३, ४ )” इस प्रकार अचेतन जल  
और अग्निका भी चेतनके तुल्य अमुख्य व्यवहार देखा गया है, इसकारण सत् कर्ताके निमित्तम “ईक्षणा—  
देखना” भी गौण—अमुख्य प्रतीत होता है, क्योंकि प्रायः अमुख्य व्यवहारमें ऐसे शब्दका प्रयोग होता है ।

( यहातक सांख्योका प्रश्नोत्तर हे, अथ सिद्धान्ताका प्रत्युत्तर )

प्रत्युत्तर—इसप्रकार प्राप्त होनेपर यह सूत्र आरम्भ किया जाना है :—

गौणश्चेन्नात्मशब्दात् ॥ ६ ॥

जो यह कहा था कि अचेतन प्रधान सत् शब्दमें कहा जाना है, उसमें ईक्षणा औपचारिक—  
अमुख्य है, जैसे अग्नि और जलमें ( ईक्षणा अमुख्य है ), यह कथन उचित नहीं है, क्योंकि  
श्रुतिमें आत्मा शब्दका प्रयोग है :—

“हे सौम्य ! सृष्टिके आरम्भमें यह सत् ही था ।” इसप्रकार आरम्भ करके :—

“उसने देखा, तब उसने अग्निको उत्पन्न किया ( छा० ६ । २ । १, ३ )” इसप्रकार  
अग्नि, जल और अन्नका सृष्टि कहकर उर्मा प्रकृत सत् द्रष्टाको और उन अग्नि, जल और  
अन्नको देवता शब्दसे निर्देश कर कहा है :—

“उस सत्पदवाच्य देवताने देखा कि अथ मैं इन तीनों देवताओंमें इस जीवरूप आत्मासे  
अनुप्रवेश कर नाम और रूपको उत्पन्न करूँ ( छा० ६ । ३ । २ )”

इत्यादि, यदि अचेतन प्रधानको अमुख्य रूपसे द्रष्टा होनेका कल्पना की जाय तो प्रकृत  
( पूर्वनिर्दिष्ट ) होनेसे उसी प्रधानको ‘स्येयं देवता’ यह श्रुति निर्देश करनी, तब तो देवता  
जीवको आत्मशब्दसे न कहती । जीव नामक चेतन शरीरका स्वामी प्राणोंको धारण करनेवाला  
है, क्योंकि लोकमें जीवात्मा ऐसा ही प्रसिद्ध है तथा ‘जीवति प्राणान्धारयतीति जीवः’  
इसप्रकार निरुक्ति करनेसे जीनेवाला जीवहमा होता है, वह जीव अचेतन प्रधानका आत्मा कैसे  
होसकता है । आत्मा नाम तो स्वरूपका है, अचेतन प्रधानका चेतन जीव स्वरूप नहीं हो

नाचेतनस्य प्रधानस्य चेतनां जीवः स्वरूपं भवितुमर्हति । अथ तु चेतनं ब्रह्म मुख्य-  
मीक्षित्वा परिगृह्यते तस्य जीवविषय आत्मशब्दप्रयांग उपपद्यते । तथा 'स य  
एषांऽपि भैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ( छान्दो०  
६ । १४ । ३ ) इत्यत्र 'स आत्मा' इति प्रकृतं सदणिमानमात्मानमात्मशब्देनाप-  
दिश्य 'तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेनोगात्मत्वेनोपदिशति, अप्तेज-  
सांस्तु विषयत्वाद्चेतनत्वं, नामरूपव्याकरणादीं च प्रयोज्यत्वेनैव निर्देशान्,  
नचात्मशब्दवत्किञ्चिन्मुख्यत्वे कारणमस्तीति युक्तं कूलवद्गौणवभीक्षित्वस्य ।  
तयोर्गपि च सदधिष्ठितत्वापेक्षमेवेत्तित्यम् । सतस्त्वात्मशब्दान्न गौणमीक्षित्व-  
मित्युक्तम् ॥ ६ ॥

अथाच्येताचेतनेऽपि प्रधाने भवन्यात्मशब्दः, आत्मनः सर्वार्थकारित्वान्, यथा  
राज्ञः सर्वार्थकारिणि भृत्ये भवन्यात्मशब्दां ममात्मा भद्रसेन इति । प्रधानं हि पुरुष-  
स्यात्मनां भांगापवर्गां कुर्वदुपकर्गति, राज्ञ इव भृत्यः संधिविग्रहादिषु वर्तमानः ।  
अथर्वक एवात्मशब्दश्चेतनाच्चतनविषयो भविष्यति, भूनात्मेन्द्रियात्मेति च  
प्रयांगदर्शनात् । यथैक एव ज्योतिःशब्दः क्रतुज्वलविषयः । तत्र कुत एतदात्म-  
शब्दादीक्षतेर्गौणत्वमित्यत उत्तरं पठति--

भक्त्या, यदि वा चेतन ब्रह्म भूना द्रष्टा यस्या क्रिय जाता है उसका जीवविषयक आत्मशब्दका  
प्रयोग बनना है, तथा -

... ब्रह्म प्रत्यन्तं मत्तम है, और यह सब जगत उस आत्माका स्वरूप है, वह सब सदा  
सत्मान चेतनता है ? चेतनके तो ! व आत्मा तुम हो ( छान्द० ६ । १४ । ३ )

उक्तं । अं 'स आत्मा' यह पद प्रकृतं सत् परिणामा मत्तम आत्मको आत्मा शब्दः निर्देश  
कराते प्रकृतता । वह तुम हो" इसप्रकार चेतन शतसुको आत्मरूपेण निर्देश करता है ।  
नन श्री आत्मा तो विषय दृश्य होनेग अचेतन है, क्योंकि नाम रूपकी उत्पत्ति आदिभं ( उन  
दोनों जन और आदिशे ) प्रयोच्यरूपेण प्रशास्यरूपेण ( Object to be governed )  
निर्देश किया है । आत्मा शब्दक समान प्रधानक मुख्य होनेमें कुछ कारण है इसलिये द्रष्टा  
किन्तुके समान गौण होना है यह कथन उचित नहीं, जल और अग्निका द्रष्टृत्व होना भी  
उनमें सत् ब्रह्मका पराजयमान होनेका अपेक्षा है, सत् ब्रह्मका द्रष्टा होना ता आत्मा शब्द  
होनेमें गौण नहीं, यह कह दिया ॥ ६ ॥

यदि यह ऊहा जाय कि अचेतन प्रधानमें भी आत्मा शब्दका प्रयोग होता है, क्योंकि  
आत्मा सब प्रयोजनको सिद्ध कर देता है जैन राजाके सब प्रयोजनको सिद्ध करनेवाले नौकर  
में आत्मा शब्दका प्रयोग होता है—'य भद्रमेन मेरी आत्मा है" तथा जैन मन्त्रि और युद्ध  
आदिमें विद्यमान होकर नौकर राजाके उकार करते है वमें प्रधान भी भोग और मोक्षको सिद्ध  
करता हुआ पुरुषात्माका उपकार करता है । अथवा एक ही आत्मा शब्द चेतन और अचेतन-  
विषयक दो जावंगा, जैमें कि 'भूनात्मा इन्द्रियात्मा' इसप्रकार प्रयोग देखा गया है, जैमें  
एक ही ज्योतिःशब्द यज्ञार्थक और अग्न्यर्थक है, इसलिये आत्मा शब्दके प्रयोग होनेसे ईच्छया  
गौण किस कारण नहीं ?

इस हेतु अब उत्तर पढ़ते हैं :—

## तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

न प्रधानमचेतनमात्मशब्दालम्बनं भवितुमर्हति. 'स आत्मा' इति प्रकृतं सारणिमानमाशय 'तस्त्वमसि श्वेतकेतो' इति चेतनस्य श्वेतकेतोर्भोक्षितव्यस्य तन्निष्ठामुपदिश्य 'आचार्यवान्पुरुषो वेद'. 'तस्य तावदेव त्रिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये' ( छान्दो० ६।१४।२ ) इति मोक्षोपदेशात् । यदि ह्यचेतनं प्रधानं सच्छब्दव्याच्यं तदसीति ग्राहयेन्मुमुक्षुं चेतनं सन्तमचेतनोऽस्मीति तदा विपरीतवादि शास्त्रं पुरुषस्यानर्थयिन्यप्रमाणं स्यात् । ननु निर्दोषं शास्त्रप्रमाणं कल्पयितुं युक्तम् । यदि चाज्ञस्य सतो मुमुक्षोरचेतनमनात्मानमात्मेत्युपदिशेत्प्रमाणभूतं शास्त्रं स श्रद्धधानतयान्धगोलाङ्गलन्यायेन तदात्मदृष्टिं न परित्यजेत् . तद्व्यतिरिक्तं चात्मानं न प्रतिपद्यन्, तथा सति पुरुषार्थाद्बिह्नयेतानर्थं च अश्नुते । तस्माद्यथा स्वर्गाद्यर्थिनोऽग्निहोत्रादिसाधने यथाभूतमुपदिशति तथा मुमुक्षोरपि 'स आत्मा तस्त्वमसि

## तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ॥ ७ ॥

अचेतन प्रधान आत्मशब्दको अवलम्बन करनेवाला नहीं योग्यता. क्योंकि "स आत्मा" इसमें प्रकरणागत मत ब्रह्मका बताकर "हे श्वेतकेतो ! वह तू है" इसप्रकार मोक्ष होनेयोग्य चेतन श्वेतकेतकी भोक्षितप्राप्ति उपदेश कर :—

"आचार्यवान् पुरुष ब्रह्मका जानता है. उस पुरुषको मोक्ष होनेमें तबतक विलम्ब होता है जबतक वह कर्मबन्धनमें मग्न नहीं होता है, देहप्राप्त होनेके अनन्तर भाक्त होजाता है ( छा० ६।१४।२ )"

इसप्रकार मोक्षका उपदेश किया है । यदि अचेतन प्रधानको सत्यत्वान्ध बताने 'वह तू है' इत्यादि तत्पदय चेतन मुमुक्षुका परचेतन प्रधान तू है इसप्रकार प्रत्या कराय तो विपरीत कहनेवाला शास्त्र पुरुषके अनर्थक लिये होता है. इससे नु शास्त्र अप्रमाणिता होजायेगा, किन्तु निर्दोष शास्त्र को अप्रमाणिता कल्पना करना उचित नहीं । यदि प्रमाणिता शास्त्र मूर्ख ममत्तको अचेतन अनारत्माको आत्मा बतलावे तथा वह अज्ञ पुरुष श्रद्धामे विश्वास करके 'अन्धगोलाङ्गलन्यायमें उस अचेतन अनारत्मामें आत्मदृष्टिको न छोड़े वह अज्ञ पुरुष उस अन्धे नर पृथक् आत्माको प्राप्त नहीं होगा, प्राप्त न होनेपर मोक्षमें पृथक् होकर अनर्थको प्राप्त होजायेगा । इसकारण जैम शास्त्र स्वर्ग आदि चाहनेवालोंको यथार्थ आग्निहोत्रादि साधनोंको उपदेश करता है यमें मान्नुके

( १ )—श्रुतिके "विमोक्ष्ये, संपत्स्ये" शब्दोंमें प्रथमपुरुष 'विमोक्ष्यते, संपत्स्यते' के स्थानमें उत्तम पुरुषका प्रयोग छान्दस है, यद्य उत्तम पुरुषका व्यत्यय होता है, उत्तम पुरुषके प्रयोगको बदलकर प्रथम पुरुषका अर्थ किया जाता है—अनु० ।

( १ )—कोई अन्धा किसी भयानक वनमें गहरेके मालूम न होनेसे इधर उधर भटक रहा था. उस समय कोई दुष्टात्मा मार्गमें मिला, उसने उस अन्धमें कहा कि—'महाशय ! आप कैसे इधर उधर भटक रहे हैं !' अन्धने उसको श्रेष्ठ पुरुष जानकर कहा कि—'विद्वान् ! मैं अपने ग्रामको जाना चाहता हूँ, परन्तु मार्ग विदित नहीं ।' तब वह दुष्टात्मा एक बैल दूँढ लाया और उस अन्धमें कहा कि यह बैल तुमको स्वाभीष्ट देशमें पहुँचा देगा, इसकारण तुम बैलकी पूँछको अच्छी तरहमें पकड़ रखना ।' वह अन्धा उस छलीके विश्वासमें आकर उसकी पूँछको न छोड़कर इधर उधर गद्दोंमें गिरता हुआ अत्यन्त दुःखको प्राप्त हुआ, और निजस्थानमें भी न पहुँचा । इसीका नाम अन्ध-गोलाङ्गलन्याय है—अनु० ।

प्रेतकेनां' इति यथाभूतमेवात्मानमुपदिशतीति युक्तम् । एवंच सति तत्तपरशु-  
ग्रहणमांक्षदृष्टान्तेन सत्याभिसंधस्य मांक्षोपदेश उपपद्यते । अन्यथा ह्यभ्युद्ये  
सदात्मतत्त्वोपदेशे 'अइमुक्थमस्मीति विद्यात्' ( ऐ० आ० २ । १ । २ । ६ )  
इतिवत्संपन्मात्रमिदमनित्यफल स्यात् । तत्र मोक्षोपदेशो नोपपद्येत । तस्मात्  
सदात्मन्यात्मशब्दस्य गौणत्वम् । भृत्ये तु स्वाभिभृत्यमेदस्य प्रत्यक्षत्वात्तुपपन्नो  
गौण आत्मशब्दो ममात्मा भद्रसेन इति । अपिच कश्चिद्गौणः शब्दो दृष्ट इति  
नैतावता शब्दप्रमाणकेऽर्थं गौणी कल्पना न्याय्या, सर्वत्रानाध्वासप्रसङ्गात् । यत्कर्त्त  
चेतनाचेतनयोः साधारण आत्मशब्दः क्रतुज्वलनयोरिव ज्यातिःशब्द इति, तत्र-

वाग्नेनालोका भी "दे श्याकृतो ! यद् आत्मा तू है" इसप्रकार प्रथम ही आत्मानो उपदेश  
करना है ऐसा कहना उचित है । ऐसी अवस्थामें 'तत्तपरशुग्रहणमोक्षन्यायके दृष्टान्तमे सत्य-  
प्राज्ञको मोक्षका उपदेश उचित है । अन्यथा अभ्युद्यमे सत आत्म शब्दका उपदेश किये  
जानेपर .—

'मै उक्थ हं उग्रप्रकार जानना चाहिये ( ऐ० आ० २ । १ । २ । ६ )'

इसप्रकार विना सम्यदत्र अनित्यफल प्राप्ति सम्यदत्र अनित्यफलमे मोक्षका उपदेश  
उचित नहीं, इसकारण सत गुरु ब्रह्ममे आत्मशब्दका प्रयोग गौण अभ्युद्ये नहीं ।

मौक्त्यो तो मालिक और गोरुका भेद प्रयत्न होनेसे आत्मशब्दका प्रयोग गौण होसकता  
है—यह भाग आत्मा नद्वयन है । और दूसरी बात यह भी है कि कहीं आत्मशब्दका प्रयोग  
देकर भला ही जानेमात्रने शब्दप्रमाणपुक्त अर्थमे अभ्युद्ये कल्पना करना अन्याय है, क्योंकि ऐसा  
करने से सब जगत् आत्म्यात्म प्रेतावगा ।

यदि जो यह कहे या कि चेतन और अचेतनमे आत्मशब्दका प्रयोग साधारण है जैसे  
जानतेशब्द यज्ञ और आशमे प्रयुक्त होता है, यह कथन अनुपपन्न ( अनुचित ) है, क्योंकि  
अत्र आत्मशब्द अचेतनपरक प्रत्येकार्य करना अन्याय है, इसकारण जानविषयक ही मुख्य  
आत्मशब्द चेतनाके अभ्युद्येरूपमे भौतिक पदार्थोमे प्रयुक्त होता है—यह भूतात्मा है, यह  
इन्द्रियात्मा है । तथा आत्मा शब्द ( चेतन और अचेतनमे ) साधारण होनेपर भी कोई

( ५ ) -- किमी आत्म पुरुषका किसी दुष्टात्माने चारीका दोष लगाया, उसके पकड़े जानेपर न्यायाधीशने  
उसकी परक्षा के लिये उस श्रेष्ठ पुरुष के गर्भ कुन्हाडी को पकड़ने के लिये कहा । उस  
दृष्टप्राज्ञ मामने निगड्ड होकर उस पकड़ने मे कुछ रुकेन नहीं कि, तब न्यायाधीशने  
उसके निदोष समझकर छोड दिया । इसीका नाम तत्तपरशुग्रहणमांक्षन्याय है—अनु० ।

इस भाष्यको धीवोने इसप्रकार अनुवाद किया है :--

( Only on that condition 'please for him whose thoughts are  
true can be taught by means of the simile in which the person to be  
released is compared to the man grasping the heated axe ( Kh. Up.  
VI, 16 ), ( P. 56 ).

( २ )—उक्थ—शरीरको उठानेवाला प्राणविशेष है, जो योगिक्याविशेषसे प्राप्त होता है, योगीके सिद्धि  
प्राप्त होती है, योगीके सिद्धि प्राप्त होनेपर 'मै उक्थ हूं' इसप्रकार ज्ञान होता है, यही योगीका  
धन है, यह अनित्यफलवाला सम्पत्तिरूप मोक्ष नहीं, इसप्रकार "तत्तु समन्वयान् ( ब० १ ।  
१ । ४ )" इस सूत्रपर सम्यदुप मोक्षका विस्तारणः खण्डन किया जा चुका है—अनु० ।

अनेकार्थत्वस्यान्याय्यत्वात् । तस्माच्चेतनविषय एव' मुख्य आत्मशब्दश्चेतनत्वो-  
पचारात् भूतादिषु प्रयुज्यते भूतात्मेन्द्रियात्मेति च । साधारणत्वेऽप्यात्मशब्दस्य न  
प्रकरणस्युपपदं वा किञ्चिन्निश्चायकमन्तरेणान्यतरवृत्तिना निर्धारयितुं शक्यते ।  
नञ्चात्रचेतनस्य निश्चायकं किञ्चित्कारणमस्ति । प्रकृतं तु सदीक्षित, संनिहित-  
श्चेतनः, श्वेतकेतुः, नहि चेतनस्य श्वेतकेतोरचेतन आत्मा सम्भवतीत्यधोक्षाम् ।  
नस्माच्चेतनविषय इहात्मशब्द इति विश्वीयते । ज्योतिःशब्दोऽपि लौकिकेन  
प्रयोगेण ज्वलन एव रूढोऽर्थवादकल्पितेन तु ज्वलनसादृश्येन क्रतौ प्रवृत्त  
इत्यदृष्टान्तः । अथवा पूर्वसूत्र एवात्मशब्दं निरस्तसमस्तगौणत्वसाधारणत्वशब्-  
कतया व्याख्याय ततः स्वतन्त्र एव प्रधा कारणनिराकरणहेतुर्व्याख्येयः  
'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशान्' इति । तस्मान्नाचेतनं प्रधानं सच्छब्दवाच्यम् ॥ ७ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्रधानं सच्छब्दवाच्यम्—

प्रत्युत्तरम्—

हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

यद्यनामेव प्रधानं सच्छब्दवाच्यं 'स आत्मा तत्त्वमसि' इतीहोपदिष्टं  
स्यात्स तदुपदेशश्रवणादनात्मज्ञतया तन्निष्ठो मा भूदिति मुख्यमात्मानसुपदिदि-  
क्षुस्तस्य हेयत्वं दृयात् । यथारुन्धतिं दिदर्शयिषुस्तत्समीपस्थां स्थूलां  
नाराममूर्त्यां प्रथममरुन्धतीति ग्राहयित्वा तां प्रत्याख्याय पश्चादरुन्धनीमेव  
ग्राहयति तद्वन्नायमान्मेति दृयात् । नचैवमवाचन् । सन्मात्रात्मावगतिनिष्ठैव

निश्चायक प्रकरण अथवा सन्निहितपदम् त्रिना दोषेसं किंसी एकमे प्रवृत्त होनेका निश्चय नहीं  
। द्विगु जा सत्ता, यदा अचेतनका निश्चायक कोई कारण नहीं है, प्रकृत तो सत् द्रष्टा है,  
और सन्निहित ( समीपस्थ ) ही चेतन श्वेतकेतु है. चेतन श्वेतकेतुका अचेतन  
आत्मा नहीं होसकता यह हम कह चुके। इस कारण चेतनविषयक ही यहा आत्मशब्द हे  
यह निश्चय होता है । ज्योतिःशब्द भी लौकिक प्रयोगमे प्राग्निमे ही प्रसिद्ध है, जो अर्थवाद  
( प्रगमा ) द्वारा कथित होनेसे तो प्राग्नि समानतामे यज्ञमे प्रवृत्त हुआ है. इस हेतु  
ज्योतिःशब्दका दृष्टान्त नहीं होसकता । अथवा पूर्वसूत्रमे ही समस्त अमूर्त्यत्व और  
समानवकी शङ्कासे निवृत्त करने आत्मशब्दको व्याख्यान कर तदनन्तर प्रधानकारणावादको  
खण्डन करनेके लिये हेतुरूप यह सूत्र है—'तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशान्' इसप्रकार व्याख्यान  
कर लेना चाहिये । इसकारण अचेतन प्रधान सच्छब्दवाच्य नहीं ॥ ७ ॥

प्रश्न—फिर कैसे प्रधान सत्शब्दवाच्य नहीं ?

प्रत्युत्तर—

हेयत्वावचनाच्च ॥ ८ ॥

यदि सत्पदवाच्य अचेतन प्रधानको ही 'स आत्मा तत्त्वमसि' यहा उपदेश किया होता  
तो वह श्वेतकेतु उस उपदेशके श्रवण करनेमे अनात्मज्ञ होकर अनात्मनिष्ठ न हो, इसकारण  
मुख्य आत्माको उपदेश करनेकी इच्छा करता हुआ उसके त्यागमे कहना चाहिये था, जैसे  
कोई अरुन्धती ताराको दिखानेकी इच्छा करता हुआ पहिले उस अरुन्धती ताराके समीपस्थ  
अमुख्य स्थूल ताराको अरुन्धती बनाकर फिर उसको असत्य सिद्ध कर पश्चात् अरुन्धती ताराको  
ही ग्रहण कराता है वैसे ही यह अचेतन प्रधान आत्मा नहीं है इसप्रकार कहना चाहिये था,



हि पद्यप्रपाठकपरिसमाप्तिर्दृश्यते । चशब्दः प्रतिज्ञाविरोधाभ्युच्चयप्रदर्शनार्थः । सत्यपि हेयत्ववचने प्रतिज्ञाविरोधः प्रसज्येत । कारणविज्ञानाद्धि सर्वं विज्ञानमिति प्रतिज्ञातम् । 'उत तमादेशमप्रकृत्या येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञानमिति कथं नु भगवः स आदेशो भवतीति तथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृत्तमर्थं विज्ञानं स्याद्वाचाग्भ्रमं विकारां नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' । 'एवं सोम्य स आदेशो भवति' ( छा० ६ । १ । १, ३ ) इति वाच्योपक्रमे श्रवणात् । तच्च सञ्ज्ञद्वान्ये प्रधाने भाग्यवर्गकारणे हेयत्वैनाहेयत्वेन वा विज्ञाते भोक्तृवर्गं विज्ञाते भवति, अप्रधानविकारव्याद्भोक्तृवर्गस्य । तस्मान्न प्रधानं सञ्ज्ञद्वान्यम् ॥ ८ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्रधानं सञ्ज्ञद्वान्यम्—

प्रत्युत्तरम्—

स्वाप्ययान् ॥ ६ ॥

तदेव सञ्ज्ञद्वान्यं कारणं प्रकृत्य श्रूयते—'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमर्षातां भवति तस्मादेनं स्वपिनीत्या-चक्षते स्यं ह्यपीतां भवति' ( छा० ६ । ८ । १ ) इति । एषा श्रुतिः स्वपिनीत्ये-

पणा तो नहीं कहा । गन्मात्र आत्मज्ञानकी निष्ठा ही छान्दोग्योपांनपदके छठे प्रपाठकर्ता समाप्ति पर्यन्त देखी जाती है । सत्रमे च शब्द प्रतिज्ञाविरोधकी अर्थवताको दिग्मानेके लिये है । त्याज्य वचन हीनपर भी प्रतिज्ञाविरोधरूप ही प्रपाठगा । यह प्रातज्ञा की जा चुकी थी कि कारणके जानने अन्य सबका जान होजाता है ।—

... : तदेतौ ! तुभ्यं उम आशको पन्ना के जिसमें न मुना हुवा मुना जाता है. मनन न किन्ना हुवा मनन किया जाय ? और न जाना हुवा जाना जाता है ।”

श्री 1 श्रुतने पदका भगवन् ! वह आदेश केमा है ? उसके पिताने उचर दिया कि—हे सोम्य ! जैत एक मिट्टीके टेलेको जन लेनेमें सब ही मिट्टीके विकार-कार्य ज्ञाने जाते है, धृष्टपट आदि । इसी गणीमें आरम्भ किया हुवा नाममात्र है, केवल मिट्टी ही सत्य है अर्थात् अविभूत है । त सोम्य ! य आदेश है ( छा० ६ । १ । १, ३ )”

इमप्रकारे भाग्यवर्गमें मुना जाय है । सत्यद्वान्य. भाग्यसमुदायका कारण, प्रधानको त्याज्य-रूपमें अथवा प्रत्याज्यरूपमें जान लेनापर भोक्ता-भोग करनेवालोका समुदाय नहीं जाना जाता, क्योंकि भोक्त समुदाय अन्वतन परनका विचार नही है, इसकारण प्रधान सत्यद्वान्य नही ॥ ८ ॥

प्रश्न—फिर क्यों प्रधान सत्यद्वान्य नहीं ?

प्रत्युत्तर—

स्वाप्ययान् ॥ ६ ॥

उसी सत्यद्वान्य कारणको आरम्भ कर मुना जाता है कि :—

“जिस अवस्थामें इस पुरुषका नाम 'स्वपिति' होता है, तब हे सोम्य ! वह सत्से संयुक्त होजाता है, अपनेमें लय होजाता है, इसकारण इस पुरुषको 'स्वपिति' ऐसा करते हैं, क्योंकि वह अपनेमें लय होजाता है ( छा० ६ । ८ । १ )”

तत्पुरुषस्य लोकप्रसिद्धं नाम निर्वचि । स्वशब्देनेहामोच्यते । यः प्रकृतः सञ्छुब्धाव्यस्तमपीतो भवत्यपिगतो भवतीत्यर्थः । अपिपूर्वास्यैतेर्लयाथार्थत्वं प्रसिद्धं, प्रभवाप्ययावित्युत्पत्तिप्रलययोः प्रयोगदर्शनात् । मनःप्रचारोपाधि- विशेषसंबन्धादिन्द्रियार्थान्गुह्यांस्तद्विशेषापन्ने जीवो जागति । तद्वासनाविशिष्टः सप्रान्पश्यन्मनःशब्दाव्यां भवति । स उपाधित्वयां परमे मुमुक्षुभावस्थायामुपाधि-कृतविशेषाभावात्स्वात्मनि प्रलीन इवेति 'स्वां ह्यपीतो भवति' इत्युच्यते । यथा हृदयशब्दनिर्वचनं श्रुत्या दर्शितम्—'स वा एष आत्मा हृदि नस्यैतदेव निरुक्तं हृदयमिति तस्माद् हृदयमिति' ( छा० ८ । ३ । ३ ) इति । यथावाऽशना-यां दन्त्याशब्दप्रवृत्तिमूलं दर्शयति श्रुतिः—'आप एव तदर्शितं न्यन्ते, 'तेज एव तर्पातं नयते' ( छा० ६ । ८ । ३, ५ ) इति च, एवं सञ्चमात्मानं सञ्छुब्धाव्य-मपीतां भवतीतीममर्थं स्वपितिनामनिर्वचनेन दर्शयति । नच चेतन आत्मा-ऽचेतनं प्रधानं स्वरूपत्वेन प्रतिपद्यत । यदि पुनः प्रधानमेवात्मीयत्वात्स्व-शब्देनैवोच्येत. एवमपि चेतनांऽचेतनमप्येतीति विरुद्धमापद्येत । श्रुत्यन्तरं च—'प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किञ्चन वेद नान्तर्गम्' ( बृह० ४ । ३ । २१ )

यं श्रुति 'स्वपिति' उम पदमे मनुरयम् ॥ इति प्रसिद्ध 'शयन को वनाती है । 'स्व' शब्दमे यहा आत्माका अरुण है, तो प्रकृता सपदवाच्य है उसमे जाता है अथवा लय तो जाता है । अपि उमसपदमे उम भावका लय अर्थ पमिद्ध है, क्योंकि "प्रभवाप्ययौ" उसप्रकार उत्पत्ति और प्रलय एक प्रयोग देगे जान है । मनके सञ्चारके आश्रयविशेषरुपे लय इन्द्रियों के अर्थको अरुण करवा एम मनके आश्रयविशेषमे मन्त्र न कर जीवात्मा जागता है, ताप्रद्वारा नःप्रोमे श्रुति 'पर मनो तो दगता एम मनःपदवाच्य होता है । यह जीव और मन इन दोनो उपाधियो का अर्थ नःप्रोमे जानिएर गुणभावस्थायम उपाधिपे प्रभवाप्युपाधि विशेषावस्थाप्रोमे न होने । निज अ माने लीन वा जेम् होकर 'प्रपनेमे लय एता है । उमप्रकार कहा जाता है । एप हृदयशब्दके निर्वचनका श्रुतिने दिग्वाया है :-

‘वह यह आत्मा हृदयमे रहता है उम हृदयका यही निर्वचन ( शब्दाथ ) है कि 'हृदि अयम्—हृदयमे यह आत्मा है इसकारण हम आत्माका हृदय कहते ( छा० ८ । ३ । ३ )’

इयदि अथवा जमे अगनाय-त्वानेका इच्छा या उदन्त्या-पानेका इच्छा इन शब्दोंके प्रवृत्तिमूल श्रुतिको दिग्वाती है -

‘जल ही पुरुषके ल्याये हुये अग्निको रसादि वनाकर शरीरके मव अवयवोमे पहचानता है, इसकारण जलको 'अगनाय-त्याये हुनको लेजानेवाला' कहते है ।’

‘पुरुषके पिपे हुये जलको अग्नि ही शरीरके मव अवयवोमे पहचानता है ( विंशुदूप अग्नि न हो तो पानी ऊपर चढ नही सकता ), उमकारण अग्निको 'उदन्त्य वा उदनाय जलको लेजानेवाला' कहते हैं ।’ ( छा० ६ । ८ । ३, ५ )

इत्यादि, वैने यह पुरुष मन्त्रदवाच्य आपने आत्मामे लय होता है, उम अर्थको 'स्वपिति' शब्दके निर्वचन-शब्दार्थ—करनेमे श्रुति दिग्वाती है । चेतन आत्मा अचेतन प्रथमको निजरूपमे प्राप्त नही करेगा, यदि स्वशब्दसे आत्मीय होनेसे प्रधान ही कहा जाय तो भी चेतन पदार्थ अचेतनमे लय होता है यह विरोधरूप दोष आजवेगा, अन्य श्रुति भी :-

‘यह जीवात्मा प्राज्ञ-सर्वज्ञ ईश्वरमे संयुक्त होजानेपर न बाह्य किसी पदार्थको जानता है, और न भीतरके पदार्थको ( बृ० ४ । ३ । २१ )’

इति सुषुप्तावस्थायां चेतनेऽप्ययं दर्शयति । अनो यस्मिन्नप्ययः सर्वेषां चेत-  
नानां तच्चेतनं सन्सृष्ट्वाच्यं जगतः कारणं न प्रधानम् ॥ ६ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्रधानं जगतः कारणम्—

प्रत्युत्तरम्—

गतिमामान्यात् ॥ १० ॥

यदि तार्किकसमर्थ इव वेदान्तेष्वपि भिन्ना कारणावगतिरभविष्यत्कच्चिच्चे-  
तनं ब्रह्म जगतः कारणं कच्चिदन्यदेवेति, ततः कदाचित्प्रधानकारणावादानुरांघे-  
नापीक्षत्यादिश्रवणमकल्पयिष्यत् । नन्वेतदस्ति । समानैव हि सर्वेषु वेदान्तेषु  
चेतनकारणावगतिः । यथाग्नेर्ज्वलनः सर्वा दिशो विस्फुलिङ्गा विप्रतिष्ठेरन्नेव-  
मेवंतस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ने प्राणेश्यां देवा देवेश्यो  
लांकाः ( कौ० ३।३ ) इति । 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः'  
( नै० २।१ ) इति । 'आत्मन एवेद सर्वम्' ( छा० ७।२।६१ ) इति ।  
'आत्मन एव प्राणा जायते' ( प्र० ३।३ ) इति चात्मनः कारणत्वं दर्शयन्ति  
सर्वे वेदान्ताः । आत्मशब्दश्च चेतनवचन इत्यवांचाम । महश्च प्रामाण्यका-  
रणमेतद्यद्वेदान्तवाक्यानां चेतनकारणात्वे समानगतित्वं, चक्षुरादीनामिव  
रूपादिषु । अतो गतिमामान्यान्सर्वेषां ब्रह्म जगतः कारणम् ॥ १० ॥

इसप्रकार भुति सुषुप्तावस्थामे चेतनमें लय होना दिग्गती है, इसकारण जिसमें सब कार्योंका  
लय होता है वह मन्वदवाच्य चेतन जगत्का कारण है, ग्राह्यविहित प्रधान नहीं ॥ ६ ॥

प्रश्न—फिर कय प्रधान जगत्का कारण नहीं ?

प्रत्युत्तर—

गतिसामान्यात् ॥ १० ॥

यदि तार्किकोंके सिद्धान्तोंके तुल्य वेदान्तोंमें भी भिन्न २ कारणावाद होते जैसे—कहीं चेतन  
ब्रह्म जगत्का कारण, कहीं अचेतन प्रधान जगत्का कारण और कहीं अन्य ही जगत्का कारण  
होता तो फिर कभी प्रधानकारणात्तादके अनुयोगमें भी ईक्ष्ण आदिके श्रवणकी कल्पना की  
जाती, किन्तु ऐसी कल्पना नहीं की गई है । सब वेदान्तोंमें चेतनकारणात्तादका नियम समान  
ही है :—

( १ )—“जंम नलनी ऋई आग ी पंगें मव दिशाओंमें फैल जाती है, वैसे इस आत्मासे सब  
प्राण यथाग्रथानमें स्थिर होजाते हैं, प्राणोंमें सूर्य आदि देव तथा देवोंसे पृथिवी  
आदि लोक स्थिर होते हैं ( कौ० ३।३ )”

( २ )—“उम इन आत्मासे आकाश उत्पन्न हुवा ( तै० २।१ )”

( ३ )—“आत्मामे ही ये सब उत्पन्न हुवे ( छा० ७।२६।१ )”

( ४ )—“आत्मामं यह प्राण उत्पन्न होता है ( प्र० ३।३ )”

इसप्रकार सब वेदान्त आत्माको कारण दिखाते हैं, आत्मा शब्द चेतनवाचक है यह हमने  
कहा था । इस विषयमें अनेक प्रमाणरूप हेतु हैं कि वेदान्तवाक्योंका चेतनकारणात्त्व होना  
समान नियम है, जैसे नेत्र आदियोंका रूप आदि विषयोंमें समान गति-नियम होता है । इस  
कारण सर्वत्र समान नियम होनेसे सर्वत्र ब्रह्म जगत्का कारण है ॥ १० ॥

प्रश्नः—कुतश्च सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणम् ?

प्रत्यु०—

श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

स्वशब्देनैव च सर्वज्ञ ईश्वरो जगतः कारणमिति श्रूयते श्वेताश्वतराणां मन्त्रोपनिषदि सर्वज्ञमीश्वरं प्रकृत्य 'ज्ञ कारणं करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः' (श्वे० ६।६) इति । तस्मात्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणं, नाचेतनं प्रधानमन्यद्वेति सिद्धम् ॥ ११ ॥

आनन्दमयाधिकरणम् । सू० १२-१६

'जन्माद्यस्य यतः' इत्यारभ्य 'श्रुतत्वाच्च' इत्येवमन्तैः सूत्रैर्यान्युदाहृतानि वेदान्तवाक्यानि तेषां सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरो जगतां जन्मस्थितिलयकारणमित्येतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वं न्यायपूर्वकं प्रतिपादितम् । गतिसामान्योपन्यासेन च सर्वे वेदान्ताश्चेतनकारणवादिन इति व्याख्यातम् अतः परस्य ग्रन्थस्य किमुत्थानमिति । उच्यते—द्विरूपं हि ब्रह्मावगम्यते, नाम-रूपविकारभेदोपाधिविशिष्टं, तद्विपरीतं च सर्वोपाधिविवर्जितम् । 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' (बृ० ४।५।१५)

प्रश्न—सर्वज्ञ ब्रह्म जगत्का कारण कौन है ?

प्रत्युत्तर—

श्रुतत्वाच्च ॥ ११ ॥

स्वशब्दसे सर्वज्ञ ब्रह्म जगत्का कारण है इसप्रकार सुना जाता है—श्वेताश्वर उपनिषद्को • माननेवालोंकी मन्त्रोपनिषद्में सर्वज्ञ ईश्वरको आरम्भ कर—

“जो ब्रह्म इन्द्रियोंके अधिपति जीवात्माका भी स्वामी है वह सर्वका कारण है, इस ब्रह्मका कोई उरपादक वा अधिपति—मालिक नहीं ( श्वेता० ६।६ )” ।

इत्यादि, इसकारण सर्वज्ञ ब्रह्म जगत्का कारण है, अचेतन प्रधान अथवा अन्य नहीं यह सिद्ध होगया ॥ ११ ॥

यह पांचवां ईक्षत्यधिकरण समाप्त होगया ।

अथ आनन्दमयाधिकरणम् ।

“जन्माद्यस्य यतः” यहाँसे आरम्भ कर “श्रुतत्वाच्च” यहाँतकके मंत्रोंमें जो वेदान्त-वाक्य उदभूत किये गये हैं वे—सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् ईश्वर जगत्की उत्पत्ति, स्थिति और प्रलयका कारण है—इसी अर्थको प्रतिपादन करते हैं, इसप्रकार न्यायपूर्वक बतला दिया, तथा समानगतिको निर्देश करनेमें सब वेदान्त चेतनकारणवादी हैं यह भी व्याख्यान कर दिया । इसलिये अब संदेह होता है कि परग्रन्थका उरथान ( उठान ) क्या है ? इसकारण कहा जाता है—ब्रह्मके दो रूप प्रतीत होते हैं, नाम, रूप और विकार इन भेदरूप आश्रयोंसे युक्त एक, और दूसरा उससे विपरीत सब उपाधिरूप आश्रयोंसे रहित है, जैसे :—

( १ )—“जहाँ दोके तुल्य प्रतीत होने लगते हैं वहाँ अन्य ग्रन्थको देखता है, जहाँ सब इसके आत्मा ही हैं वहाँ कौन किसको देखेगा ? ( बृ० ४।५।१५ )”

'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यश्रुच्छृणोत्य-  
न्यद्विजानाति तद्वत्त्वं वा वै भूमा तदमृतमथ यद्वत्त्वं तन्मर्त्याम् ( छा० ३ । ७ । १२५ ) 'सर्वाणि  
रूपाणि विचिन्त्य धीर्गं नामानि कृत्वाऽभिषदन्यदास्ते' ( तै० ब्रा० ३ । १२ । ७ ) 'निष्कलं  
निष्कर्यं शान्तं निरवद्य निरञ्जनम् । अमृतमथ परं मेतुं दग्धेन्धनमिवानलम्' ( ३वे० ६ । १६ )  
'नेति नेति' ( बृ० २ । ३ । ६ ) इति 'अश्वत्थमनगु' ( बृ० ३ । १ । ८ ) 'न्यूनमन्यस्थानं संपूर्णमन्यत्'  
इति चैवं सदृश्या विद्याविद्याविषयभेदेन ब्रह्मणा द्विरूपतां दर्शयन्ति वाक्यानि । तत्राविद्याव-  
स्थायीं ब्रह्मण उपास्यां पाप्मात्कालक्षणः त्वयां व्यवहारः । तत्र कानिचिद् ब्रह्मण उपासनान्यश्रुद-  
यार्थानि, कानिचिन्ममस्युत्थानि कानिचित्कर्मसमृद्धयर्थानि । तेषां गुणविशेषोपाधिभेदेन  
भेदः । एक एव तु परमात्मश्वस्त्वनर्गविशेषविशिष्ट उपास्या यद्यपि भवति तथापि यथा-  
गुणापासनमेव फलानि भिद्यन्ते । तं यथा यथापासते तदेव भवति' इति श्रुतेः, 'यथाकतुर  
स्मिन्लोकं पुरुषा भवन्ति तथेतः प्रेत्य भवन्ति' ( छा० ३ । १४ । १ ) इति च । स्मृतेश्च-यं यं

- ( १ ) 'त' प्रपत्तः प्राप्तो न वेत्ता है, न मुनता है, और न जानता है पर समा-  
महान है और नय प्राप्तम अन्यतो इत्या, मुनता और जानता है वह प्रत्य-पारे  
लच्छ है, नो गगन है ही मम । नाशमय ब्रह्म न और जो प्रत्य-परिच्छिन्न है  
ए मर्य मग्गाणी है ( छा० ३ । १४ । १ )
- ( २ ) - 'धीर् परमेश्वर सब रूपोको इत्युक्ते न सोको इत्या उपा मिय रहता है ( तै०  
ब्रा० ३ । १२ । ७ )' ( य श्रुति ) सगण ब्रह्मको बताती है ।
- ( ३ ) 'त' ब्रह्म विफल भागमन्ति निमित्त क्रियता । मान्ता पापगाण्डहित, निवचय  
। नत्या उपा' इति उपाग, तिनज्ञन परी उपासापापगत न तथा ए मत्तका  
उत्कृ- । श्वस्त्वनर्ग' त' प्रपत्त मर्या दुःखम पाप उपासनयान न । म प्रपत्त अ'प्र  
काठको तपापर स्वय शना हा ताप है, उभा प्रपत्त अवि श्रुत्य शोधको नाशम  
गपत्त' मन्ता नोफ न्तिर उन्ता है । ७ । ६ । १६ )
- ( ४ ) 'त' परमात्मका उपासना 'नेति' नति शन्दमें होता है क्योंकि इसमें उत्तम और  
'प्रादेश' नहीं है । प्रपत्त गगमान इत्य पद व ब्रह्म नहीं है, और मत्त प्रपत्त  
पदार्थ भी ब्रह्म नहीं है ( बृ० २ । ३ । ६ )"
- ( ५ ) 'त' प्रह्म श्वत्थमनगु' ( बृ० ३ । १ । ८ )
- ( ६ ) 'पार्थ कल' नोनेमे सब पदार्थ न्यून है इसमें अन्य ब्रह्म व्यापक होनेमें पूर्ण है ।"

( ये श्रुतिया निर्गमा ब्रह्मको बताती हैं )

इत्यादि श्रुतियों में यद्यपि अत्राविषयभेदेन ब्रह्मके दो रूपोको दिग्गाने हैं । ब्रह्मको  
अविद्यावस्थाम, भाष्य तथा उपासना प्रदि लक्षणयुक्त सब व्यनहार होत हैं । एसी स्थितिमें  
काई उपासनायें प्रत्युद्भय लौकिक मर्याद निमित्त होती हैं, काई क्रममुक्त्यर्थ हैं, और कोई  
कर्मय समृद्धि के लिये निमित्त हैं, गुणविशेषोके आश्रयभेदेन उन उपासनाओका भेद होता  
है । परमात्मा ईश्वर तो एक ही है, उन २ गुणविशेषोम युक्त होकर यद्यपि यह उपास्य होता है,  
तथापि उपासनाओके गुणाक अनुसार ही फल भिन्न २ होते हैं, क्योंकि :-

- ( १ ) 'उस परमात्माकी जिस २ प्रकारमें उपासना करते हैं वैसा २ ही फल होता है ।'
- तथा :-
- ( २ ) 'उस लोकमें पुरुष जिसप्रकार संकल्प करता है वैसा ही यहांसे शरीरत्याग करनेका  
होता है ( छा० ३ । १४ । १ )' ये श्रुतियोंके प्रमाण हैं, तथा स्मृति भी :-

यापि स्मरन्भावं त्यजत्यन्ते कलेवरम् । तं तमेवैति कौन्तेय सदा तद्भावमावितः ॥' (गी० ८।६) इति। यद्यथेक आत्मा सर्वभूतेषु स्थावरजङ्गमेषु जूढस्तथापि चित्तोपाधिविशेषतारतम्यादात्मनः कूटस्थनित्यस्यैकरूपस्याप्युत्तरोत्तरमाविष्कृतस्य तारतम्यमैश्वर्यशक्तिविशेषैः श्रूयते—'तस्य य आत्मानमाविस्तरां वेद' ( ऐ० आ० २।३।२।१) इत्यत्र । स्मृतावपि—'यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमद्भूजितमेव वा। तत्तदेवावगच्छत्वं मम तेजोऽशसंभवम् ॥' (गी० १०।४१) इति। यत्र यत्र विभूत्याद्यतिशयः स स ईश्वर इत्युपास्यतया चोचते। एवमिहाप्यादित्यमण्डले हिरण्मयः पुरुषः सर्वपाप्मोदयलिङ्गात्पर पदेति वदति । एवं 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' ( ब्र० १।१।२२ ) इत्यादिषु द्रष्टव्यम् । एवं सद्यं मुक्तिकारणमप्यात्मज्ञानमुपाधिविशेषद्वारेणापदिश्यमानमप्यविवक्षितां पाधिसंबन्धविशेषं परापरविषयत्वेन संदिह्यमानं वाच्यगतिपर्यालोचनया निर्णेतव्यं भवति । यथैव तावत् 'आनन्दमयोऽभ्यासान्' इति। एवमेकमपि ब्रह्मापेक्षितोपाधिसंबन्धं निरस्तोपाधिसंबन्धं चापास्यत्वेन ज्ञेयत्वेन च वेदान्तेषूपदिश्यत इति प्रदर्शयितुं परो ग्रन्थ आरभ्यते। यच्च 'गनिसामान्यान्' इत्यचेतनकारणनिराकरणमुक्तं तदपि वाक्यान्तराणि ब्रह्मविषयाणि व्याचक्षतेन ब्रह्मविपरीतकारणनिषेधेन प्रपञ्च्यते—

“मनुष्य जिम २ भावको स्मरण करके शरीरको त्यागता है, हे कौन्तेय ! उसी २ भावमे युक्त होकर उसी २ को प्राप्त हो जाता है ( गी० ८।६ )”

इत्यादि, यद्यपि एक ही आत्मा स्थावर जङ्गम सब भूतोंमें छिपा हुआ रहता है, तथापि चित्ताश्रयविशेषके सिलसिलेमें एकरूपवाले कूटस्थनित्य आत्माके भी ऐश्वर्यशक्तिविशेषोंमें आविष्कार किये हुएोंके उत्तरोत्तर सिलसिले सुने जाते हैं :—

“जो उसके आत्माको अधिक आविर्भूत-प्रकट जानता है।” ( ऐ० आ० २।३।२।१ )

• — जैसे कि इस श्रुतिमें, तथा स्मृतिमें भी :—

“जो २ पदार्थ ऐश्वर्ययुक्त, शाक्तयुक्त तथा शोभायुक्त हैं, हे अर्जुन ! वे सब पदार्थ मंग भोजके अंगमें उत्पन्न हुवे हैं ( गीता० आ० १०।४१ )”

इत्यादि, जहां २ विभूत्यादि अतिशय हैं वह २ ईश्वर हैं, इसप्रकार उपासनीयरूपसे कहा जाता है। इसप्रकार यहां भी सूर्यमण्डलमें जो हिरण्मय-ज्योतिरुक्त पुरुष है वह सब पापोदयके चिन्हसे परे है इसप्रकार आगे कहेंगे, एवं “आकाशस्तल्लिङ्गात् ( ब्र० सू० आ० १।१।२२ )” इत्यादि सूत्रोंमें देख लेना चाहिये। एवं तत्काल मुक्तिके कारण होनेवाले भी, उपाधिरूप आश्रयविशेष द्वारा उपदेश किये जानेवाले भी, तथा उपाधिरूप आश्रयके सम्बन्धविशेषसे न कहे जानेवाले, पर-ब्रह्म अपर-ब्रह्मविषय-रूपसे संदेह होनेवाले भी आत्मज्ञानके वाक्योंकी गतिकी परीक्षासे निर्णय कर लेना चाहिये। जैसे कि यहीं “आनन्दमयोऽभ्यासान् ( ब्र० १।१।१२ )” इस सूत्रमें, एवं एक भी उपाधिमयुक्त और उपाधि सम्बन्धरहित ब्रह्म उपासनीयरूपसे और ज्ञेयरूपसे वेदान्तोंमें उपदेश किया जाता है, इस विषयको दिग्गन्तक लिये आगे का ग्रन्थ आरम्भ किया जाता है। और जो “गनिसामान्यान् ( ब्र० १।१।१० )” इत्यादि सूत्रोंसे अचेतन कारणवादको निराकरण-खण्डन करना कहा था उसे भी ब्रह्मविषयक वाक्योंको व्याख्यान करनेवाले ब्रह्मसे विपरीतकारणको निषेध करने रूपमें विस्तार करेंगे।

( अब भाष्यकार प्रथम एकदेशी आचार्यके सिद्धान्तको इस आनन्दमयाधिकरणके “आनन्दमयोऽभ्यासान् ( ब्र० १।१।१२ )” सूत्रसे लेकर “अस्मिन्नस्य च तद्व्योमं शास्ति ( ब्र० १।१।१६ )” इस सूत्र तक विस्तृतरूपसे दिखाते हैं )।

नैस्तिरीयकेऽन्नमयं, प्राणमयं, मनोमयं, विज्ञानमयं, चानुक्रम्याज्ञायते—‘तस्माद्वा एत-  
स्माद्विज्ञानमयान् । अन्यांस्तत्र आत्मानन्दमयः’ ( तै० २ । ५ ) इति । तत्र संशयः—किमि-  
हानन्दमयशब्देन परमेव ब्रह्माच्यते यत्प्रकृतम् ‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ ( तै० २ । १ )  
इति, किंवाऽन्नमयादिवद् ब्रह्मणाऽर्थान्तरमिति ।

प्र०—किं तावत्प्राप्तम् ?

उ०—ब्रह्मणाऽर्थान्तरममुख्य आत्मानन्दमयः स्यात् ।

प्र०—कस्मात् ?

उ०—अन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतितन्वात् ।

प्र०—अथापि स्यात्सर्वांतरत्वादानन्दमयो मुख्य एवात्मेति ।

उ०—न स्यात्प्रियाद्यवयवयोगाच्छारीरन्त्वश्रवणाच्च । मुख्यस्त्वेदात्मानन्दमयः स्यात्प्रिया-  
दिसंस्पर्शः स्यात् । इह तु ‘तस्य प्रियमेव शिरः’ इत्यादि श्रूयते । शारीरत्वं च श्रूयते—  
‘नस्यैव एव शारीर आत्मा । यः पूर्वस्य’ इति । तस्य पूर्वस्य विज्ञानमयस्यैव एव शारीर  
आत्मा य एव आनन्दमय इत्यर्थः । नच शरीरस्य स्तः प्रियाप्रियसंस्पर्शो धारयितुं  
शक्यः । तस्मात्संस्कार्यवानन्दमय आत्मेत्येवं प्राप्त इदमुच्यते—

नस्तिराय उपनिषदं अन्नमय, प्राणमय, मनोमय और विज्ञानमयका प्रारम्भ करके यह  
पढ़ा जाता है कि—

“उस पुनःके विज्ञानमय शब्दमें फलें जाननेवाले आत्मानं आनन्दमय आत्मा भिन्न है ( तै०  
२ । ५ )” इत्यादि । यदा सशय होता है कि—क्या आनन्दमय शब्दमें पर ही ब्रह्म कहा गया  
है जो—

‘एतद् ब्रह्म सत्यं प्राणनाशी ज्ञानस्वरूपं तथा अनन्तम् ।’ ( तै० २ । १ )

--इस अर्थमें क्या कहा गया है ? अथवा अन्नमय आदिके मुख्य ब्रह्ममें अनिर्वक्तका ग्रहण है ?

( प्रश्न )—तो यहाँ क्या प्राप्त होता है ?

( उत्तर )—ब्रह्मणः अन्य अमुख्य आत्मा आनन्दमय होगा ।

( प्रश्न )—कैसे ?

( उत्तर )—क्योंकि आनन्दमय शब्द अन्नमय आदि अमुख्य आत्माके प्रवाहमें आया हुआ है ।

( प्रश्न )—अथवा ब्रह्म सबके भी २ गणक होनेसे मुख्य आत्मा ही यहाँ आनन्दमय होगा ?

( उत्तर )—नहीं होगा, क्योंकि यहाँ प्रिय आदि अवयवका संयोग शारीर-शरीरमें रहनेवाले जीवात्माका  
सुना जाता है, यदि मुख्य ही आत्मा आनन्दमय है तो प्रिय आदिका स्पर्श उसको न होता, यहाँ  
तो “उसका शिर ही प्रिय है” इत्यादि सुना जाता है, तथा शारीर-जीवात्माका होना भी सुना जाता है :—

“उस पूर्वकथित विज्ञानमयका ही यह शरीर आत्मा है ।” ( तै० २ । ३, ४, ५ )

अर्थात् पूर्वोक्त उस विज्ञानमयका ही यह शारीर-शरीरसम्बन्धी आत्मा है जो यह आनन्दमय है । शरीर-  
मयोग होनेवाले पुरुषके प्रिय और अप्रियोका स्पर्श हटाया नहीं जासकता है, इस कारण यहाँ संसारी  
जीवात्मा ही आनन्दमय है ।

( अब एकदेशी आचार्य इस पूर्वपक्षको खण्डन करते हैं )

( उत्तर )—इसप्रकार प्राप्त होनेपर यह कहा जाता है :—

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

उ०—पर एवात्मानन्दमयो भवितुमर्हति । कुतः । अभ्यासात् । परस्मिन्नेव ह्यात्म-  
ग्यानन्वशब्दो बहुकृत्वाऽभ्यस्यते । आनन्दमयं प्रस्तुत्य 'रसो वै सः' इति तस्यैव रसत्व-  
मुक्तव्योच्यते—'रसः होवायं लब्ध्वाऽऽनन्दी भवति' इति, 'कां होवान्यात्तः प्राग्यात् । यदेष  
आकाश आनन्दो न स्यात् । एष होवानन्द्याति' ( तै० २ । ७ ) 'सैपानन्दस्य मीमांसा  
भवति,' 'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति,' 'आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान् न विभेति कुतश्चन'  
( तै० २ । ८, ९ ) इति । 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' ( तैत्ति० ३ । ६ ) इति च । श्रुत्य-  
न्तरे च 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' ( बृ० ३ । ६ । २८ ) इति ब्रह्मण्येवानन्दशब्दो दृष्टः । एव-  
मानन्दशब्दस्य बहुकृत्वां ब्रह्मण्यभ्यासादानन्दमय आत्मा ब्रह्मेति गम्यते ।

यत्तूक्तमन्नमयाद्यमुख्यात्मप्रवाहपतिनत्वादानन्दमयस्याप्यमुख्यत्वमिति, नास्तीं दोषः ।  
सर्वान्तरत्वात् । मुख्यमेव ह्यात्मानमुपदिदिन्नु शास्त्रं लोकबुद्धिमनुस्मरण, अन्नमयं शरीरमना-  
त्मानमत्यन्तमूढानामात्मत्वेन प्रसिद्धमनूद्य मूषानिषिक्तद्रुतनाद्रादिप्रतिमावचनानांऽन्तरं ततानांऽ-

आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

पर आत्मा परमेश्वर ही आनन्दमय ही सकता है ।

प्र०—कैसे ?

उत्तर—बात २ अभ्यास किन जाने। पर आत्ममं ही आनन्द शब्द बहुधा अभ्यास किया जाता है,  
आनन्दमयता स्तुतिकर—'वह रस है' इस उमीको रस करकर कहा जाा है :—

( १ ) "वह रस ही पाकर आनन्द होता है इत्यादि ( तै० २ । ७ )"

( २ ) "कौन नष्ट करे और कौन जीवित रहत यदि यह आनन्दस्वरूप पकाशमान परमेश्वर न  
होय ? यही सबको आनन्द ही करता है ( तै० २ । ७ )"

( ३ ) "मो यह आनन्दका चिन्तना है ।"

( ४ ) "इस आनन्दमय आत्माको व्याप देने हैं, अर्थात् भुक्तिकी अवस्थामें आनन्दमय लेकर आनन्द  
मय तक क स्थितशासनमन्त्रही योगी छोड़ देत हैं ।"

( ५ ) "विद्वान् पुरुष ब्रह्म तम आनन्दस्वरूपको पाकर किंसीम भी उपनन्दही ( बृ० २ । ८ )"

( ६ ) "आनन्दको ब्रह्म जानना चाटिये ( तैत्ति० ३ । ६ )"

तथा अन्य श्रुतियोमे भी :—

( ७ ) "वह ब्रह्म विशेषज्ञानयुक्त आनन्दस्वरूप है ( बृ० ३ । ६ । २८ )"

इसप्रकार ब्रह्ममें ही आनन्दशब्द देखा गया है, इसकारण आनन्दमय शब्द बहुधा ब्रह्ममें ही अभ्यास  
किये जानेमें आनन्दमय आत्मा ब्रह्म है यह प्रतीत होता है ।

जो यह कहा था कि अन्नमयादि अमुख्य आत्माओंके प्रवाहमें आ गिरनेमें आनन्दमयपदवाच्य आत्मा  
भी अमुख्य ही है, सो यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि आनन्दमय व्यापक होनेसे सर्वत्र ( अन्नमय आदिमें भी )  
विद्यमान रहता है । शास्त्र मुख्य आत्माके ही नानांकी इच्छाने लोकबुद्धिको अनुमरण करना हुवा, अत्यन्त  
मूर्खोंके मतमें आत्मरूपसे प्रसिद्ध अन्नमय अनात्मा शरीरको आत्मरूपमें निर्देशकर, 'मां चामं ढालनेके लिये रखे

( १ )—मूषा—सांचाका नाम है, निषिक्तका अर्थ है—ढालनेके लिये सांचेमें रखे हुवा, द्रुत अर्थात्  
पिपला हुवा, जैसे सांचेमें ढालनेके लिये रखे हुवे गलित तांबेकी सब मूर्तिया एक दूसरेके समान  
आंचिके तुल्य ही प्रतीत होती हैं, एवं अन्नमय शरीरके समान प्राणमय है, प्राणमयके समान मनोमय  
है, मनोमयके समान विज्ञानमय है, तथा विज्ञानमयके समान आनन्दमय है ।—अनुवादक ।



न्तरमित्येवं पूर्वेण पूर्वेण समानमुत्तरमुत्तरमनात्मानमात्मेति ग्राहयत् . प्रतिपत्तिसौकर्यापि-  
क्षया सर्वान्तरं मुख्यमानन्दमयमात्मानमुपदिदेशेति स्मिष्टतरम् । यथारुन्धतीनिदर्शने बहुवीष्वपि  
तारास्वमुख्याम्बरुन्धतीषु दर्शितासु यान्त्या प्रदर्श्यते सा मुख्यैवारुन्धती भवति, एवमिहाप्यानन्द-  
मयस्य सर्वान्तरत्वान्मुख्यमात्मत्वम् ।

यत्तु वृषे, प्रियादीनां शिरस्त्वादिकल्पनानुपपन्ना मुख्यस्यात्मन इति, अतीतानन्तरो-  
पाधिजनितानां सा न स्वाभाविकीत्यदोषः । शारीरत्वमप्यानन्दमयस्याक्षमयादिशरीरपरम्परया  
प्रदर्श्यमानत्वान्, न पुनः साक्षादेव शारीरत्वं संसारिवत् . तस्मादानन्दमयः पर  
एवात्मा ॥ १२ ॥

हुवे गलित ताम्रादि प्रतिमा-मूर्तिके तुल्य उममें भिन्न उमसे भिन्न इसप्रकार पूर्व २ के समान आगे २ के  
अनात्माको आत्मरूपमें ग्रहण करता हुआ आसानीमें प्राप्त करनेकी अपेक्षामें ( विचारसे ) सर्वान्तर-सर्वव्यापक  
मुख्य आनन्दमय आत्माको उपदेश किया, इसप्रकारका कथन स्मिष्टतर अधिक सम्बन्धयुक्त-तोता है । जिस  
प्रकार अरुन्धती ताराको दिखानेमें रहतसी अमरुन्धती ताराओंको दिखानेपर जो अन्तमें दिखवाई जाती है  
वही मुख्य अरुन्धती होती है, इसप्रकार यथा भी आनन्दमयका सर्वान्तर होनेमें मुख्य आत्माका ग्रहण है ।

और जो यह लक्ष्य कहते हो कि—मुख्य आत्माका पिय आदि शिरकी कल्पना करना प्रयुक्त है, सो यह  
दोष अदोष है, कारण कि व्यतीत विज्ञानमय कोपके आश्रयमें उत्पन्न हुए प्रिय सिर आदिकी कल्पनामात्र है  
स्वाभाविक नहीं । आनन्दमयका शारीरत्व-जीवात्मन होना भी अन्तमयादि शरीरकी परम्परामें दिखवाया जाता  
है, गमारी जीवात्मक तुल्य साक्षात् ही शरीरधारी नहीं होता है, इसकारण पर आत्मा परमेश्वर ही आनन्द  
मय है ॥ १२ ॥

इस स्थानपर जार्ज थोमो इसप्रकार स्पष्ट करते हैं :—

"The shastra, wishing to convey information about the primary Self adapts it all to common notions, in so far as it at first refers to the body consisting of food, which, although not the Self, is very by the obtuse people identified with it ; it then proceeds from the body to another Self, which has the same shape with the preceding one, just as the statue possesses the form of the mould into which the molten brass had been poured ; then, again, to another one, always at first representing the Non-Self as the Self, for the purpose of easier comprehension, and it finally teaches that the innermost Self, which consists of bliss, is the real Self. Just as when, desirous of pointing out the star Arundhati to another man, at first points to several stars which are not Arundhati as being Arundhati, while only the star pointed out in the end is the real Arundhati, so here also the Self consisting of bliss is the real self on account of its being the innermost ( i.e. the last )—( P. 66 ).

विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

प्र०—अत्राह—आनन्दमयः पर आत्मा भवितुमर्हति ।

उ०—कस्मात् ।

प्र०—विकारशब्दात् । प्रकृतिवचनादयमन्यः शब्दो विकारवचनः समधिगतः, आनन्दमय इति मयटो विकारार्थत्वात् । तस्माद्ब्रह्ममयादिशब्द्वद्विकारविषय एवानन्दमयशब्द इति चेत् ।

उ०—न । प्राचुर्यार्थेऽपि मयटः स्मरणात् । 'तत्प्रकृतवचने मयट्' ( पा० ५।४। २१ ) इति हि प्रचुरतायामपि मयट् स्मर्यते । यथा 'अन्नमयो यज्ञः' इत्यन्नप्रचुर उच्यते, एवमानन्दप्रचुरं ब्रह्मानन्दमय उच्यते । आनन्दप्रचुरत्वं च ब्रह्मणो मनुष्यत्वादारभ्योत्तरस्मिन्नुत्तरस्मिन्स्थाने शतगुण आनन्द इत्युक्त्वा ब्रह्मानन्दस्य निरतिशयत्वावधारणात् । तस्मात्प्राचुर्यार्थे मयट् ॥ १३ ॥

विकारशब्दान्नेतिचेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

प्रश्न—यहां कहते हैं :—परमात्मा आनन्दमय नहीं होसकता है ।

उत्तर—कैसे नहीं होसकता ?

प्रश्न—विकारवाचकशब्द होनेमें, 'प्रकृतवचनसे यह और आनन्दमय शब्द विकारवाचक माना गया है, क्योंकि आनन्दमय शब्दमें 'मयट्' प्रत्ययका अर्थ विकार है इसकारण अन्नमयादि शब्दोंके समान आनन्दमय शब्द भी विकारवाचक ही है ।

उत्तर—इसप्रकार मानो जो उक्ति नती है, क्योंकि अधिक अर्थमें भी 'मयट्' प्रत्ययका स्मरण किया जाता है :— 'तत्प्रकृतवचने मयट्' ( अ० ५।४। २१ )

इस अर्थमें प्रचुर-प्रधिक अर्थमें भी 'मयट्' स्मरण किया जाता है, जैसे—'यह यज्ञ अन्नमय है', ऐसा कहे जानेपर 'अधिक अन्नमय यज्ञ है' इस प्रकार कहा जाता है, जैसे ही अधिक आनन्दयुक्त ब्रह्म आनन्दमय कहा जाता है, ब्रह्मका आनन्दाविषय जानना ऐसा है कि मनुष्यत्वमें लेकर उत्तरोत्तर स्थानमें भी गुणा आनन्द होता है यह कहकर ब्रह्मानन्दको आनन्द निश्चय किया है, इसकारण अधिक अर्थमें 'मयट्' प्रत्यय होता है ॥ १३ ॥

( १ )—प्रकृतिवचनमें—प्रकृतिमात्रमें अर्थान् द्रव्यवाचक शब्दमात्रमें मयट् प्रत्यय होता है, जैसे :—

"मयड्वैतयांभापायामभक्षाच्छादनयाः ( अ० ४।३। १४३ )"

अर्थ :—प्रकृतिमात्रमें विकार और अथयव अर्थमें भक्षण और आच्छादन अर्थको छोड़कर विकल्पसे मयट् प्रत्यय होता है । अश्रमका विकार वा अथयव अश्रममय वा आश्रमन, पक्षमें अण् प्रत्यय होता है । यहां 'अश्रममय' शब्दमें द्रव्यवाचक प्रकृति शब्द अश्रमन्-परत्थरवाचक है । 'आनन्दमय' शब्दमें आनन्द शब्द द्रव्यवाचक प्रकृति नहीं, किन्तु गुणवाचक है, इसकारण भाष्यकारने कहा कि आनन्दमय शब्द प्रकृतिवचनसे अन्य है अर्थात् गुणवाचक है, मयट् प्रत्यय विकारार्थक होनेसे गुणवाचक शब्दसे भी मयट् प्रत्यय होता है—अनुवादक ।

( २ )—प्राचुर्येण प्रस्तुतं प्रकृतं तस्य वचनं प्रतिपादनम्, भावेऽधिकरणे वा ल्युट्—लघुकीमुदीप्रयोक्ता वरदराजः ।

प्रकृतका अर्थ है—अधिक अर्थसे प्रस्तुत किया हुआ, वचनका अर्थ—प्रतिपादन करना, 'वचन' शब्दमें भाव वा अधिकरणमें ल्युट् प्रत्यय हुआ है, उदाहरण—प्रकृतं अन्नं अन्नमयम्, अन्नमयो यज्ञः ।

## तद्भेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

इतश्च प्राचुर्यार्थं मयट् । यस्मादानन्दहेतुत्वं ब्रह्मणो व्यपदिशति श्रुतिः—‘एष ह्यवानन्दयाति’ इति । आनन्दयतीत्यर्थः । यो ह्यन्यानानन्दयति स प्रचुरामन्द इति प्रसिद्धं भवति । यथा लोके योऽन्येषां धनिकत्वमापादयति स प्रचुरधन इति गम्यते, तद्वन् । तस्मात्प्राचुर्यार्थेऽपि मयट्ः संभवादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १४ ॥

## मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा । यस्मात् ‘ब्रह्मविदान्तांति परम्’ इत्युपक्रम्य ‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ ( तै० २ । १ ) इत्यस्मिन्मन्त्रे यत्प्रकृतं ब्रह्म सत्यज्ञानानन्तविशेषणैर्निर्धारितं, यस्मात्काशादिक्रमेण स्थावरजङ्गमानि भूतान्यजायन्त, यच्च भूतानि सृष्ट्वा तान्यनुप्रविश्य गुहायामवस्थितं, सर्वान्तरं, यस्य विज्ञानाय ‘अन्योऽन्तर आत्माऽन्योऽन्तर आत्मा’ इति ‘प्रकृतं’ तन्मान्त्रवर्णिकमेव ब्रह्मेह गीयते ‘अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः’ ( तै० २ । ५ ) इति । मन्त्रब्राह्मणयोश्चैकार्थत्वं युक्तं ‘अविरोधान् । अन्यथा हि प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये स्याताम् । न चाक्षमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्माभिधीयते । एतन्निष्ठैव च

## तद्भेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

यहांसे आगे भी अधिकार्थमें मयट् प्रत्यय होगा है, जिसकारण श्रुति ब्रह्मको आनन्दका हेतु बनाती है :—

“यह ब्रह्म ही सबको आनन्दित करता है ( तै० २ । ७ )”

जो अन्योंको आनन्दित करता है वह अधिकानन्द है ऐसा प्रसिद्ध होता है, जैसे लोकमें जो दूसरोंको धनी कर देता है वह अधिक धनवान् प्रतीत होता है, उसप्रकार ( ब्रह्म भी अधिक आनन्दयुक्त है ), इसकारण अधिकार्थमें भी मयट् प्रत्यय सम्भव होनेसे आनन्दमय पर ही आत्मा है ॥ १४ ॥

## मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

यहांसे आगे भी पर ही आत्मा परमेश्वर आनन्दमय है. जिसकारण “ब्रह्मज्ञानी पुरुष पर-उत्कृष्ट सुख प्रथित् मोक्षको प्राप्त होता है” इसप्रकार आरम्भ कर्कः :—

“ब्रह्म सत्य-प्रावण, ज्ञानी तथा अनन्त है ( तै० २ । १ )”

इस ऋग्वेदके मन्त्रमें जो पूर्वप्रकृता सत्य-ज्ञान-अनन्त विशेषणोंमें युक्त ब्रह्म है उसको निश्चित किया है, जिस ब्रह्ममें आकाश आदि क्रमसे स्थावर और जङ्गम भूत उत्पन्न हुवे, जो भूतोंको उत्पन्नकर उन्हींमें प्रवेश कर हृदयरूप गुहामें स्थित रहता है, जो सर्वोत्तर सर्वव्यापक है, और जिसके ज्ञानके लिये “उससे अन्य और भिन्न आत्मा है” इसप्रकार आरम्भ किया है, मन्त्रमें वर्णित ही वह ब्रह्म यहां ब्राह्मणग्रन्थमें गान किया जाता है :—

जीवम अन्य तथा भिन्न आत्मा आनन्दमय है ( तै० २ । ५ )

मन्त्र और ब्राह्मणग्रन्थोंकी एकार्थकता होना उचित है, क्योंकि इनमें विरोध नहीं होता है, अन्यथा ( यदि दोनोंकी एकार्थकता न होती तो ) पूर्वप्रकृतका त्याग और अप्रकृतका ग्रहण करना पड़ता, अक्षमय आदियोंके तुल्य आनन्दमयसे अन्य भिन्न आत्माका कथन नहीं किया गया है, तथा यह आत्मनिष्ठा ही—

( १ )—सत्यं ज्ञान मनन्तं ब्रह्म यो वेद निहित गुहायां परमे व्योमन् ।

सोऽश्रुते सर्वान् कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिता ॥ ऋग्वेद.

यह ऋग्वेदका मन्त्र है, उपनिषद् प्रायः शतपथादि ब्राह्मणोंका एक भाग है, जैसे बृहदारण्यकोपनिषदके बहुतसे भाग शतपथ ब्राह्मणमें मिलते हैं, इसकारण भाष्यकारने तैत्तिरीयोपनिषद्को ब्राह्मणग्रन्थ सिखा है— अनुवादक ।

‘सैवा भार्गवी वारुणी विद्या’ ( तै० ३।६ ) तस्मादानन्दमयः पर एवात्मा ॥ १५ ॥

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

इतश्चानन्दमयः पर एवात्मा । नेतरः । इतर ईश्वरान्यः संसारी जीव इत्यर्थः ।  
न जीव आनन्दमयशब्देनाभिधीयते ।

प्र०—कस्मात् ।

उ०—अनुपपत्तेः । आनन्दमयं हि प्रकृत्य भ्रूयते—‘सांस्कामयत । बहु स्यां प्रजा-  
येयेति । स तपोऽतप्यत । स तपस्तप्त्वा । इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच’ ( तै०  
२।६ ) इति । तत्र प्राक्शरीराद्युत्पत्तेरभिधानं सृज्यमानानां च विकाराणां स्रष्टुरव्यतिरेकः,  
सर्वविकारसृष्टिश्च न परस्मादात्मनोऽन्यत्रोपपद्यते ॥ १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

इतश्च नानन्दमयः संसारी । यस्मादानन्दमयाधिकारे—रसो वै सः । रसश्चेवायं  
लब्ध्वाऽनन्दी भवति’ ( तै० २।७ ) इति जीवानन्दमयी भेदेन व्यपदिशति । नहि  
लब्धैव लब्धव्यो भवति ।

प्र०—कथं तर्हि ‘आत्मान्वेष्टव्यः,’ ‘आत्मलाभात् परं विद्यते’ इति श्रुतिस्मृती,

“वह यह भार्गवी वारुणी विद्या हैं, अर्थात् वरुणने अपने पुत्र भृगुके लिये इस आत्मविद्याका उपदेश ;  
क्रिया ( तै० ३।६ )”

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

यहांसे आगे भी पर ही आत्मा आनन्दमय है, इनमें नहीं अर्थात् ईश्वरने अन्य संसारी जीव इतर है ।  
जीवात्मा आनन्दमय शब्दमें नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—युक्तिरहित होनेमें, आनन्दमयको आरम्भ कर मुना जाता है :—

“उसने इच्छा की कि मैं बहुत प्रजायुक्त होजाऊँ अर्थात् मैं रथावर जङ्गम भूतोंको उत्पन्न करूँ, उनमें  
तप किया, तप करके उसने इन सब दृश्य पदार्थोंको उत्पन्न किया: ( तै० २।६ )”

इत्यादि । इस मन्त्रमें शरीरादिकी उत्पत्तिमें पहिले ध्यान करना, बनाने जैनेवाले विकारोंका स्रष्टा-  
बनानेवालेसे अभेद होना तथा सब विकारोंको सृष्टि होना ये सब परमात्माने अन्यत्र जीवादिमें ही  
नहीं सकते ॥ १६ ॥

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

यहांसे आगे भी संसारी जीवात्मा आनन्दमय नहीं, जिनकारण आनन्दमयके अधिकारमें :—

“निश्चय ही वह परमात्मा रस—सागभूत पदार्थ है, उस रसको पाकर ही यह जीवात्मा आनन्दित  
होता है ( तै० २।७ )”

इस मन्त्रमें जीव और आनन्दमयका भेद बनाया है, कारण कि प्राप्त करनेवाला ही प्राप्यवस्तु नहीं  
होता है ।

प्रश्न—कैसे तो :—

( १ ) ‘आत्मा अन्वेषण—खोज करने योग्य है ।’

( २ ) ‘आत्मलाभसे उत्कृष्ट अन्य लाभ नहीं है ।’

ये श्रुति और स्मृतिके ( लब्धु-लब्धव्यभावयुक्त ) वचन संज्ञान होसकने हैं, जब कि प्राप्त

यावता न लब्धैव लब्धव्यां भवतीत्युक्तम् ।

उ०—बाढम् । तथाप्यात्मनोऽप्रच्युतात्मभावस्यैव सतस्तत्त्वानवबोधनिमित्तो देहादिष्व-  
नात्मस्वात्मत्वनिश्चयां लौकिकां दृष्टः । तेन देहादिभूतस्यात्मनोऽप्यात्मानन्विष्टोऽन्वेष्टव्योऽ-  
लब्धो लब्धव्योऽभूतः श्रान्तव्याऽमनो मन्तव्याऽविज्ञातो विज्ञातव्य इत्यादिभेदव्यपदेश उप-  
पद्यते । प्रतिषिध्यत एव तु परमार्थतः सर्वज्ञात्परमेश्वरगदन्यां द्रष्टा श्रोतावा 'नान्योऽतोऽस्ति  
द्रष्टा' ( बृ० ३ । ७ । २३ ) इत्यादिना । परमेश्वरस्त्वविद्याकल्पिताच्छारीरात्कर्तुर्भोक्तुर्विज्ञानात्मा-  
ख्यादन्यः । यथा मायाविनश्चर्मखड्गधरात्सूत्रेणाकाशमधिरोहतः स एव मायावी परमार्थरूपो  
भूमिष्ठोऽन्यः । यथा वा घटाकाशादुपाधिपरिच्छिन्नघटानुपाधिपरिच्छिन्न आकाशोऽन्यः । ईदृशी  
च विज्ञानात्मपरमात्मभेदमाश्रित्य 'नेतराऽनुपपत्तेः,' 'भेदव्यपदेशाच्च' इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

आनन्दमयाधिकारे च 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेय' ( तै० २ । ६ ) इति कामयित्-  
त्वनिर्देशान्नानुमानिकमपि सांख्यपरिकल्पितमचेतनं प्रधानमानन्दमयत्वेन कारणत्वेन वापेक्षि-  
तव्यम् । 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' ( ब्र० १ । १ । ५ ) इति निराकृतमपि प्रधानं पूर्वसूत्रोदाहृतां काम-  
यित्वश्रुतिमाश्रित्य प्रसङ्गात्पुनर्निराक्रियते गतिसामान्यप्रपञ्चनाय ॥ १८ ॥

करनेवाला प्राप नहीं हो सकता है यह आपने कहा था ?

उत्तर—हां ( यह लब्धु-लब्धव्यभावयुक्त अभेद बचन ठीक है ), तथापि अप्रच्युतात्मक-अपरिणामी  
सत् आत्माका भी देहादि अनत्माओंमें यथार्थतन्त्रके अन्वयकनिमित्तक-मिथ्या ही लौकिक आत्मत्व निश्चय  
देखा गया है। उस अन्वयकनिमित्तके शरीरादिभावको प्राप्त हुवे आत्माके अन्वेषण न किया हुवा आत्मा भी  
अन्वेषण करने योग्य है, प्राप्त न किया हुवा भी प्राप्त करने योग्य है, श्रवण न किया हुवा भी श्रवण करने योग्य  
है, मनन न किया हुवा भी मनन करने योग्य है और न जाना हुवा भी जानने योग्य है, इसप्रकार भेदका  
निर्देश होता है, किन्तु :—

“परमात्मासे अन्य कोई द्रष्टा नहीं है ( बृ० ३ । ७ । २३ )”

इत्यादि बचनसे यथार्थतः सर्वज्ञ परमेश्वरसे अन्य द्रष्टा वा श्रोताका निषेध किया ही जाता है । परमेश्वर  
तो अविद्यासे कल्पना किये हुवे कर्ता भोक्ता जीवात्मासे अन्य है, जैसे—चर्म और खड्ग लिये हुवे, तागेसे  
आकाशमे चढ़ने हुवे, छली वाजीगरमे अन्य वही वास्तविक मायावी वाजीगर जमीनपर स्थिर रहता है ( अर्थात्  
एक भी अभिन्नरूपमे अतक प्रतीत होना है ), अथवा जैसे उपाधिपरिच्छिन्न घटाकाशने उपाधिहित आकाश  
अन्य होता है, वैसे ही जीवात्मा और परमात्माके भेदको आश्रयण करके “नेतराऽनुपपत्तेः, भेदव्यपदे-  
शाच्च” यह कह दिया है ॥ १७ ॥

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥

आनन्दमयाधिकारमें :—

“उसने कामना की कि मैं अनेक प्रजायुक्त होजाऊँ ( तै० २ । ६ )”

इस मन्त्रमें कामना करनेवालेको निर्देश करनेसे अनुमानगम्य सांख्यकल्पित अचेतन प्रधान भी आनन्द-  
मयरूपमें तथा जगत्के कारणरूपसे अपेक्षित नहीं है । “ईक्षतेर्नाशब्दम् ( ब्र० १ । १ । ५ )” इत्यादि  
सूत्रोंमें पूर्व खण्डन किया हुआ भी प्रधानवाद पूर्वसूत्रसे उद्धृत की हुई 'सोऽकामयत' श्रुतिको आश्रयण कर  
प्रसङ्गवशासे गतिसामान्यको विस्तृत करनेके लिये खण्डन किया जाता है ॥ १८ ॥

## अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १६ ॥

इति च न प्रधाने जीवे वानन्दमयशब्दः । यस्मादस्मिन्नानन्दमये प्रकृत आत्मनि प्रतिबुद्धस्यास्य जीवस्य तद्योगं शास्ति । तदात्मना यांगस्तद्योगः, तद्भावापत्तिः । मुक्तिरित्यर्थः । तद्योगं शास्ति शास्त्रम्—‘यदा हेवैष एतस्मिन्नदृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयं प्रतिष्ठां विन्दते । अथ सोऽभयं गतो भवति । यदा हेवैष एतस्मिन्नुद्गमन्तरं कुरुते । अथ तस्य भयं भवति’ ( तै० २ । ७ । ) इति । ‘एतदुक्तं भवति—यदतस्मिन्नानन्दमयेऽल्पमप्यन्तरमतदान्म्यरूपं पश्यति तदा संसारभयात् न चिन्तते । यदा त्वेतस्मिन्नानन्दमये निरन्तरं तादात्म्येन प्रतितिष्ठति तदा संसारभयाच्चिन्तते इति । तच्च परमात्मपरिग्रहे घटते, न प्रधानपरिग्रहे जीवपरिग्रहे वा । तस्मादानन्दमयः परमात्मेति स्थितम् ।

प्रत्युत्तरम्—यदं न्विह वक्रुध्यम्—‘स वा परं पुरुषोऽन्नरसमयः’ । ‘तस्माद्वा एतस्माद्भरसमयान् । अन्योऽन्तर आत्मा प्राणमयः’ तस्मात् ‘अन्योऽन्तर आत्मा मनोमयः’ तस्मान् ‘अन्योऽन्तर आत्मा विज्ञानमयः’ ( तै० २ । १, २, ३, ४, ) इति च विकारार्थे मयत्प्रवाहे सन्धानन्दमय एवाकस्माद्धर्षजर्णयन्यायेन कथमित्यमयटः प्राचुर्यार्थत्वं ब्रह्मविषयत्वं चाश्रीयत इति ।

## अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १६ ॥

यहामें आगे भी आनन्दमय शब्द प्रधान और जीवमें नहीं है, जिसकारण इस प्रकार आनन्दमय आत्मा में जानको प्राप्त हुए जीवके योगको जानन करता है । उस परमात्मामें जीवताका योग होना तद्योग है, ब्रह्मत्वको प्राप्त होना है अर्थात् मोक्ष होजाना है, शास्त्र उस परमात्मामें जीवताके योग-सम्बन्धको निर्दिश करता है :—

“जन एव यदा जीवतामा इमं अदृश्य, शरीरमनन्वी निद्रुजगत्गहिन, शब्दोमे न कहे जानेवाले, निराशय ब्रह्मम निर्गमनाके साथ स्थिति को प्राप्त कर लेता है तब यह भावप्रतिन होजाता है, और जब यह जीवतामा स्वयं भी भेदभाव करता है तब उसको भय होता है” ( तै० २ । ७ )”

इत्यादि, प्रथिप्राय यह है कि—जन यह जीवतामा इस आनन्दमय परमात्मम शोभा अभमानात्मक भेदभावको देखा है तब समाभयम निवृत्त नहीं होता है, किन्तु जब इस आनन्दमय परमात्मामें निरन्तर अभेदरूपमें स्थित रहता है, तब सामारिक भयमें निवृत्त होजाता है, यह जो परमात्मामें ग्रहण करनेमें घट सकता है, प्रधानके ग्रहण करनेमें अथवा जीवके ग्रहण करनेमें घट नहीं सकता, इसकारण आनन्दमय परमात्मा है यह स्थिर होगया ।

( यद्वातक एकदेशी आचायका प्रनोत्तररूप सिद्धान्त है, प्रब भाष्यकार इस सिद्धान्तको खगडन करते हैं ) ।

प्रत्युत्तर—यह तो यहा कहना चाहिये कि :—

“वह आत्मा अन्नरसमय है ।”

उस इस अन्नरसमय आत्मानें प्राणमय आत्मा अन्य-भिन्न है, उसमें अन्य-भिन्न आत्मा मनोमय है, उससे अन्य-भिन्न आत्मा विज्ञानमय है ( तै० २ । १-४ )

इसप्रकार विकारार्थक मयटप्रत्ययके प्रवाह होनेपर आनन्दमयमें ही अकस्मात् ‘अर्द्धजर्णीयन्यायेने को मयट् प्रत्ययका अधिकार्थक और ब्रह्मविषयक होना आश्रयण किया जाता है ?

( १ )—यहां दूसरीकी व्याख्यामें विकारार्थक मयट् प्रत्यय बुद्धिस्थ होनेपर अकस्मात् बिना कारण एक प्रकारमें स्थित मयट् प्रत्ययका पहिले विकारार्थक होना, और अन्तमें ( आनन्दमयमें ) प्राचुर्यार्थक होना अर्द्धजर्णीय है, सो यह अर्द्धजर्णीय न्याय किमके समान किस दृष्टात्ममें आश्रयण किया जाता है यह कहना चाहिये यह अन्य है—रक्षाप्रभाष्याख्या ।

प्रश्नः—मान्त्रवर्णिकब्रह्माधिकारादिति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—न । अन्नमयादीनामपि तर्हि ब्रह्मत्वप्रसङ्गः ।

प्रश्नः—अत्राह—युक्तमन्नमयादीनामब्रह्मत्वं, तस्मात्तस्मादान्तरस्यान्तरस्यान्यस्यान्यस्यात्मन उच्यते मानत्वात् आनन्दमयात् न कश्चिद्व्य आन्तर आत्मोच्यते, तेनानन्दमयस्य ब्रह्मत्वम्, अन्यथा प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गादिति ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—यद्यप्यन्नमयादिभ्य इवानन्दमयादन्योऽन्तर आत्मेति न श्रूयते तथापि नानन्दमयस्य ब्रह्मत्वं, यत आनन्दमयं प्रकृत्य श्रूयते—‘तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिणः पक्षः । प्रमाद उत्तरः पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा’ ( तै० २ । ५ ) इति । तत्र यद्ब्रह्म मन्त्रवर्णं प्रकृतम्—‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ इति, तदिह ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ इत्युच्यते । तद्विज्ञानापयिषयैवान्नमयाद्य आनन्दमयपर्यन्ताः पञ्च कोशाः कल्पन्ते । तत्र कुतः प्रकृतहानाऽप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गः ।

प्रश्नः—नवानन्दमयस्यावयवत्वेन ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ इत्युच्यते. अन्नमयादीनामिव ‘इदं पुच्छं प्रतिष्ठा’ इत्यादि । तत्र कथं ब्रह्मणः स्वप्रधानत्वं शक्यं विज्ञानुम् ।

प्रत्युत्तरम्—प्रकृतत्वादिति ब्रूमः ।

प्रश्न—मन्त्रमें वर्णन किये हुये ब्रह्मका अधिकार होनेसे ( हम इसप्रकार आश्रयण करने हैं )

प्रत्युत्तर—ऐसा मानो तो ठीक नहीं, क्योंकि ( यदि मन्त्रवर्णन ब्रह्मके अधिकार होनेसे मयत्प्रत्ययका अधिका-  
र्यक और ब्रह्मविषयक होना आश्रयण किया जाय तो ) अन्नमय आदियोंका भी तो ब्रह्मत्व प्रसङ्ग हो जावेगा ( अर्थात् अन्नमय आदि सब ब्रह्मविषयक होजावेंगे )

प्रश्न—यहां कहते हैं कि—अन्नमय आदि ब्रह्मविषयक नहीं यह युक्त ही है, क्योंकि उस २ में भिन्न २ अन्य आत्मा कहा गया है, किन्तु आनन्दमयमें अन्य भिन्न आत्मा तो नहीं कहा जाता है, इसकारण आनन्द-  
मय ब्रह्मविषयक है, अन्यथा ( यदि आनन्दमय ब्रह्मविषयक न माना जाय तो ) प्रकृत आनन्दमय का त्याग और अप्रकृत अन्यके ग्रहणका प्रसङ्ग होजावेगा ?

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—यद्यपि जैसे अन्नमय आदियोंमें अन्य भिन्न आत्मा मुना जाता है वैसे आनन्दमय से अन्य भिन्न आत्मा नहीं मुना जाता है, तथापि आनन्दमय ब्रह्मविषयक नहीं, क्योंकि आनन्दमयको आरम्भकर मुना जाता है :—

“उस आनन्दमयका सिर ही प्रिय है अर्थात् मुख्य अङ्ग है, हर्ष दक्षिण भाग है, अधिकतर हर्ष उत्तर भाग है, आनन्द आत्मा मध्यभाग है उस आनन्दमय आत्माका पुच्छ स्थितिका हेतु आधार तथा प्रतिष्ठाका आश्रय नितम्भभाग ह ( तै० २ । ५ )”

इत्यादि, जो ब्रह्म “सत्यं ज्ञान मनन्तं ब्रह्म” इस मन्त्रमें कहा गया था, वह यहां “ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा” इस मन्त्रमें कहा जाता है, उस प्रकृत ब्रह्मको बतानेकी इच्छासे ही अन्नमयसे लेकर आनन्दमय तक पांच कोषोंकी बल्पना की जाती है, फिर कैसे प्रकृतका त्याग और अप्रकृतका त्याग और अप्रकृतके ग्रहणका प्रसङ्ग होजावेगा ?

प्रश्न—आनन्दमयके अवयवरूपमें “ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा” यह कहा जाता है, जैसे अन्नमय आदियोंका “इदं पुच्छं प्रतिष्ठा” ऐसा कहा गया था, फिर कैसे मन्त्रमें ब्रह्मका अपना प्रधान-मुख्य होना जाना जा सकता है ?

प्रत्युत्तर—ब्रह्म पूर्वप्रकृत होनेसे ( मन्त्रमें अपना प्रधान-मुख्य होना जाना जा सकता है )

प्रश्न :—नन्वानन्दमयावयवत्वेनापि ब्रह्मणि विज्ञायमाने न प्रकृतत्वं हीयते, आनन्दमयस्य ब्रह्म-  
त्वादिति ।

प्रत्यु०—अत्रोच्यते—तथा सति तदेव ब्रह्मानन्दमय आत्मावयवी, तदेव च ब्रह्म पुच्छं प्रति-  
ष्ठावयव इत्यसामञ्जस्यं स्यात् । अन्यतरपरिग्रहे तु युक्तं 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा'  
इत्यत्रैव ब्रह्मनिर्देश आश्रयितुं, ब्रह्मशब्दसंयोगात् । नानन्दमयवाक्ये ब्रह्मशब्दसं-  
योगाभावादिति । अपिच 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्युक्त्वेदमुच्यते—'तदप्येष श्लोको  
भवति । असन्नेव स भवति । असन्नह्येति वेद चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद ।  
सन्तमेनं ततो विदुरिति' ( तै० २।६ ) अस्मिंश्च श्लोकेऽननुकृष्यान्नन्दमयं,  
ब्रह्मण एव भावाभावत्रेऽनयोर्गुणदोषाभिधानाद्द्रव्यते 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र  
ब्रह्मण एव स्वप्रधानत्वमिति । नवानन्दमयस्यात्मनां भावाभावशङ्का युक्ता,  
प्रियमोदादिविशेषस्यानन्दमयस्य सर्वलोकप्रसिद्धत्वात् ।

प्र०—कथं पुनः स्वप्रधानं सद्ब्रह्म, आनन्दमयस्य पुच्छत्वेन निर्दिश्यते—'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा'  
इति ।

प्रत्यु०—नैष दोषः । पुच्छवत्पुच्छं, प्रतिष्ठा परायणमेकनीडं लौकिकस्यानन्दजातस्य ब्रह्मा-  
नन्द इत्येतदनेन विवक्ष्यते, नावयवत्वं, 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामु-

प्रश्न—आनन्दमयके अवयवरूपमे भी जान लिये जानेपर प्रकृतका त्याग नहीं होता है, क्योंकि आनन्दमय  
ब्रह्म है ?

प्रत्युत्तर—यहा कहा जाता है—ऐसी स्थितिमें ( अर्थात् आनन्दमयके अवयवरूपमें ब्रह्म जान लिये जानेपर )  
वही ब्रह्म आनन्दमय आत्मा अवयवता अवयवचाला अंगी है, और वही ब्रह्म पुच्छ प्रतिष्ठारूप अवयव-  
अङ्ग है यह युक्तियुक्त सिद्ध नहीं होना है ( अर्थात् कैम वही अवयवी अवयव होसकता है और वही  
अवयव अवयवी होसकेगा ? न देवदत्त हाथ होसकता है और न हाथ देवदत्त ), अन्यके ग्रहण  
करनेपर भी "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" यदीय ब्रह्मनिर्देशको आश्रयण करना उचित है, क्योंकि यहां हम  
मन्त्रमें ब्रह्मशब्दका संयोग है, आनन्दमयवाक्यमें ब्रह्मनिर्देशका आश्रयण करना ठीक नहीं, क्योंकि  
( आनन्दमयवाक्यमें ) ब्रह्मशब्दका संयोग नहीं है ।

और दूसरी बात यह भी है कि "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" ऐसा कह कर यह कहा जाता है—

"यह भी एक श्लोक है—यदि कोई पुरुष ब्रह्म नहीं है इस प्रकार जानता है वह मनुष्य असत्-  
अश्रेष्ठ निकृष्ट होता है, अथवा उसका संसारमें विद्यमान होना न होनेके समान है, और जो पुरुष  
ब्रह्म है ऐसा जानता है उस ब्रह्मज्ञानी पुरुषको श्रेष्ठ जानकर 'मन्त' शब्दसे सब लोग पुकारते हैं  
( तै० २।६ )"

इस श्लोकमें आनन्दमयको अनुकर्मण ( ग्रहण ) न कर ब्रह्मके ही भाव-अभाव जानके गुण  
तथा दोषके कहे जानेसे प्रतीत होना है कि "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" इस मन्त्रमें ब्रह्मका ही अपना  
मुख्य वर्णन है । आनन्दमय आत्माके होने और न होनेकी शङ्का होना उचित नहीं, क्योंकि  
आनन्दमय आत्माका प्रिय तथा हर्ष आदि-विशेषोंसे युक्त होना सब लोकमें प्रसिद्ध है ।

प्रश्न—कैसे फिर अपना मुख्य वर्णनवाले सत् ब्रह्म आनन्दमयके अवयव-अङ्गरूपमें "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा"  
इसप्रकार निर्देश किया जाता है ?

प्रत्युत्तर—यह दोष नहीं, मन्त्रका अर्थ—पुच्छके समान पुच्छ है, ( जैसे पशुओंकी पूँछ स्थितिका हेतु होती है  
एवं ) लौकिक आनन्दसमुदायका ब्रह्मानन्द प्रतिष्ठा स्थितिका हेतु है, परायण एकनीड-उत्कृष्ट एक  
आधारस्थान है, इस वर्णनसे विवक्षा की जाती है, ब्रह्मके अवयवकी विवक्षा नहीं, तथा :—



पजीवन्ति' ( बृह० ४ । ३ । ३२ ) इति श्रुत्यन्तरगत । अपिच आनन्दमयस्य ब्रह्मत्वे प्रियाद्यवयवत्वेन सविशेषं ब्रह्माभ्युपगन्तव्यम् । निर्विशेषं तु ब्रह्म वाक्य-  
शेषे श्रूयते, वाङ्मनसयोरगोचरत्वाभिधानात्—'यतो वाचो निर्वर्तन्ते । अप्राप्य  
मनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणा विद्वान् न बिभेति कुतश्चनेति' ( तै० २ । ६ ) ।  
अपिच आनन्दप्रचुर इत्युक्ते दुःस्वप्नित्वमपि गम्यते प्राचुर्यस्य लोके प्रतियो-  
ग्यल्पत्यापेक्षत्वात् । तथाच सति, 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्वि-  
जानाति स भूमा' ( छा० ७ । २४ । १ ) इति भूम्नि ब्रह्मणि तद्व्यतिरिक्ताभावश्रु-  
तिरूपरुध्येन । प्रतिशरीरं च प्रियादिभेदशानन्दमयस्यापि भिन्नत्वम् । ब्रह्म तु  
न प्रतिशरीरं भिद्यते, 'सत्यं भानमनन्तं ब्रह्म' ( तैत्ति० २ । १ ) इत्यानन्त्यश्रुतेः,  
'एकं देवः सर्वभूतेषु गुढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तगन्मा' ( श्वे० ६ । ११ ) इति  
च श्रुत्यन्तरगत । नवानन्दमयस्याभ्यासः श्रूयते । प्रातिपदिकार्थमात्रमेव हि

“इसी आनन्द परमेश्वरकी आनन्दमात्राको अन्य प्राणी भोग करते हैं ( बृ० ४ । ३ । ३२ )”  
इसप्रकार अन्य श्रुतम् ( ब्रह्मको जीवनका आधार बनाया है )

और दूसरी बात यह भी है कि आनन्दमयसे ब्रह्म होनेपर प्रिय आदि अवयवयुक्त होनेसे  
सविशेष ब्रह्मको स्वीकार करना पड़ेगा, वह तो सविशेषसे निर्विशेष विशेषतामें रहित मुना जाना  
है, क्योंकि ब्रह्मको वर्णा और मनका अगोचर अविषय कहा है, जैसा :-

‘जहामं वाणी मनके साथ ब्रह्मको प्राप्त न होकर लीज जाता है, ऐस ब्रह्मके आनन्दस्वरूपका  
जनक इन्द्रान् पुण्य नहीं किसीसे उत्पन्न नहीं ( तै० २ । ६ )’

इत्यादि, तथा दूसरा बात यह भी है कि आनन्दाविशय कहनेपर दुःस्वप्न आनन्द भी प्रकृत होता  
है, क्योंकि लोकमें अधिक शब्द विशेषीके ल्यनत्वकी प्रपेक्षा करता है ऐसी अवस्थामें ( अथात्  
आनन्दमयका अर्थ आनन्दाविशय माने जानेपर ) —

“ १० ‘इसीको देवता है न मुनता है और न किसीको जानता है वह भूमा-मदान् है ( छा०  
७ । २४ । १ )”

इसप्रकार भूमा ब्रह्ममें ब्रह्मण अतिरिक्त वस्तुको अभाव वतानेवाली श्रुतिका विशेष होता, तथा  
परमेश्वर शरीरमें प्रिय भिन्न आदि अवयवक भेदमें आनन्दमय भी भिन्न हो जाता है, ब्रह्म तो प्रत्येक  
शरीरमें भिन्न नहीं होता है, क्योंकि :-

( अ ) “वह ब्रह्म, सत्य-अविनाशी, ज्ञानस्वरूप और अनन्त है ( तै० २ । १ )”

इस श्रुतिमें ब्रह्मको अनन्त कहा है तथा :-

( आ ) “ १० एक देव परमेश्वर सब भूतोंमें छिपा हुआ है, सर्वव्यापक है, तथा सब प्राणियोंका  
अन्तरात्मा है ( श्वे० ६ । ११ )”

इसप्रकार अन्य श्रुतिमें भी कहा है । तथा आनन्दमयका अभ्यास—बार २ पढ़ा जाना भी नहीं  
मुना जाना है, प्रातिपदिकार्थमात्र ही बहुधा पढ़ा जाता है :-

( १ )—जैसा ‘यह अधिक सुखी है’ इसप्रकार कहनेपर कुछ दुःखलेशका होना भी सिद्ध होता है—अनु० ।

( २ )—प्रातिपदिक शब्द सम्बन्ध व्याकरणका पारिभाषिक ( 'Technical' ) शब्द है । महर्षि पाणिनिजी  
ने प्रातिपदिकका लक्षण पाणिनीय अष्टाध्यायीमें निम्नलिखित दो सूत्रोंसे इसप्रकार किया है :-

( १ ) अर्धवद्धानुरप्रत्ययः प्रातिपदिकम् ( अ० १ । २ । ४५ )

( २ ) कृतचित्तसमासाश्च ( अ० १ । २ । ४६ )

सर्वत्राभ्यस्यते—‘रसो वै सः, रसश्च होवायं लब्ध्वाऽनन्दी भवति, को होवान्यात्कः प्राणयात्, यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्’। ‘सैवानन्दस्य मीमांसा भवति’। ‘आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्न विभेति कुतश्चनेति’ ( तै० २ । ७ । ८ । ६ ) ‘आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्’ ( तै० ६ । ६ ) इति च । यद्विच आनन्दमयशब्दस्य ब्रह्मविषयत्वं निश्चितं भवेत्, तत उत्तरेष्वानन्दमात्रप्रयोगेष्वप्यानन्दमयाभ्यासः कल्पयेत् । न त्वानन्दमयस्य ब्रह्मत्वमस्ति, प्रियशिरस्त्वादिभिर्हेतुभिरित्यवोचाम । तस्मा-

( अ ) “निश्चय ही वह ब्रह्म रस है, उस रसको ही पाकर जीवात्मा आनन्दित होता है । कौन चेष्टा करते और कौन जीवित रहते यदि वह आनन्दस्वरूप प्रकाशमान परमेश्वर न होता ?, सो यह आनन्दकी विवेचना है । विद्वान् पुरुष उस आनन्दस्वरूपको पाकर किसीसे भी डरते नहीं ।” ( तै० २ । ७-६ )”

( आ ) ब्रह्मको आनन्द जानना चाहिये ( तै० ३ । ६ )

इत्यादि, यदि आनन्दमय शब्द ब्रह्मविषयक निश्चित होता तो आगेके आनन्दमात्र प्रयोगवालोंमें आनन्दमयके बहुधा पाठकी कल्पना करनी पड़ती, आनन्दमय तो ब्रह्म नहीं है, क्योंकि आनन्दमयके प्रिय सिर आदि अवयव होते हैं ( ब्रह्मके अवयव नहीं होते हैं ), इत्यादि अनेक हेतुओंमें ( ब्रह्म आनन्दमय सिद्ध नहीं होता है ) यह हमने कहा था, इसकारण अन्य श्रुतियोंमें :—

अर्थः—जो शब्द ‘भू-सत्तायाम्, एध-वृद्धौ’ इत्यादि धातु न हो, जो अण् घञ् आदि प्रत्यय न हो, तथा जिस शब्दके अन्तमें प्रत्यय भिन्ना न हो, तथा जो अर्थवाना सार्थक शब्द हो वह प्रातिपदिक कहा जाता है, जैसे :—धन, वन, फल आदि शब्द हैं, ये शब्द अव्युत्पन्न प्रातिपदिक होते हैं, ये शब्द किसी प्रकृति-प्रत्यय ( Original word with suffixes ) में बने हुए नहीं होते हैं, पहिलेमें ही स्वतःसिद्ध होते हैं, ये धन आदि शब्दधातु नहीं, प्रत्यय भी नहीं तथा प्रत्यय अन्तवाले भी नहीं, किन्तु इन शब्दोंका कोई अर्थ अवश्य है, इसलिये इन शब्दोंकी प्रातिपदिक मजा होती है, ऐसा कोई आचार्य मानते हैं । किन्तु निरुक्तकार महर्षि यास्क आदि तथा अन्य आचार्य सब ही शब्द धातुज मानते हैं अर्थात् धातुओंमें बनाये जाते हैं, इसकारण सब शब्द व्युत्पन्न हैं यह दूमरा पक्ष है ।

प्रथम अव्युत्पन्न पक्षमें धन वनादि शब्दोंकी तो प्रातिपदिक संज्ञा होजाती है, किन्तु ‘वेदः, रामः’ आदि शब्दोंमें कृदन्त घञ् आदि प्रत्यय स्पष्ट प्रतीत होते हैं, इन प्रत्ययान्त अर्थवान् शब्दोंकी प्रातिपदिक संज्ञा पृथक् सूत्रसे प्राप्त नहीं होती थी इसकारण महर्षि पाणिनीजी दूमरा सूत्र बनाते हैं—‘कृत्तद्धितसमासाश्च ।’

घञ् अच् आदि कृतप्रत्ययान्त, अण् ठक् आदि तद्धितप्रत्ययान्त तथा समास ( Compound word ) इन शब्दोंकी भी प्रातिपदिक संज्ञा होजाती है ।

प्रातिपदिकका संज्ञित अर्थ है—“नियतोपस्थितिकः प्रातिपदिकार्थः” अर्थात् जिस शब्दके उच्चारण करनेपर उसका नियत अर्थ उपस्थित होजाय, यह प्रातिपदिकका अर्थ है ।

**प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा ( अ० २ । ३ । ४६ )**

प्रातिपदिकार्थमात्रमें, लिङ्गमात्रमें, परिमाणमात्रमें तथा वचनमात्रमें प्रथमा विभक्ति होती है, जैसे प्रातिपदिकार्थमात्रमें—उच्चैः, नीचैः, कृष्णः, श्रीः, ज्ञानम् । लिङ्गमात्रमें—तटः, तटी, तटम् । परिमाणमात्रमें द्रोणो व्रीहिः, द्रोण परिमाणवाचक है । वचनमात्रमें अर्थात् संख्यामात्रमें—एकः द्वौ बहवः । इन सब शब्दोंमें प्रथमा विभक्ति है ।

इसकारण भाष्यकार कहते हैं कि ‘आनन्द’ शब्द घञन्त प्रातिपदिक है, उपर्युक्त सब श्रुतियोंमें प्रातिपदिकार्थमात्रमें प्रथमा विभक्तियुक्त आनन्द शब्द कहा गया है—अनुषादक ।

च्छ्रुत्यन्तरे 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' ( वृ० ३ । ६ । २८ ) इत्यानन्दप्रातिपदिकस्य ब्रह्मणि प्रयोगदर्शनात् । 'यदेव आकाश आनन्दो न स्यात्' इत्यादिब्रह्मविषयः प्रयोगो न त्वानन्दमयाभ्यास इत्यवगन्तव्यम् । यस्त्वयं मयङ्गन्तस्यैवानन्दशब्दस्याभ्यासः—'एतमानन्दमयमात्मानमुपसंक्रामति' ( तै० २ । ८ ) इति, न तस्य ब्रह्मविषयत्वमस्ति, विकारात्मनामेवाधमयादीनामनात्मनामुपसंक्रामितव्यानां प्रवाहे पठित्वात् ।

प्रश्नः—नवानन्दमयस्योपसंक्रामितव्यस्यान्नमयादिवदब्रह्मन्वे सति नैव विदुषो ब्रह्मप्राप्तिफलं निर्दिष्टं भवेत् ।

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । आनन्दमयोपसंक्रमणनिर्देशेनैव पुच्छप्रतिष्ठाभूतब्रह्मप्राप्तेः फलस्य निर्दिष्टत्वात् । 'तदप्येष श्लांको भवति । यतो वाचो निवर्तन्ते' इत्यादिना च प्रपञ्च्यमानत्वात् । या त्वानन्दमयसंनिधाने 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजायेयेति' इयं श्रुतिरुदाहृता सा 'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यनेन संनिहिततरेण ब्रह्मणा संबध्यमाना नानन्दमयस्य ब्रह्मतां प्रतिबांधयति । तदपेक्षत्वाच्चोक्तस्य ग्रन्थस्य 'रसो वै सः' इत्यादेर्नानन्दमयविषयता ।

प्रश्नः—ननु 'सोऽकामयत' इति ब्रह्मणि पुंलिङ्गनिर्देशो नापपद्यते ।

"ब्रह्म विज्ञान तथा आनन्द है ( वृ० ३ । ६ । २८ )" इसप्रकार आनन्द प्रातिपदिकका ब्रह्ममें प्रयोग देखा गया है ।

"यदि यह आकाश आनन्द न होता ( तै० २ । ७ )"

इत्यादि ब्रह्मविषयक ( आनन्दशब्दका ) प्रयोग है आनन्दमयका तो बहुधा पाठ नहीं है यह ज्ञान लेना चाहिये ।

और जो यह मयत्प्रत्ययानवाले आनन्दमयका ही अनेकवार पाठ मिलता है ।—

"इस आनन्दमय आत्माको त्याग देते हैं. अर्थात् योगी लोग मुक्तिवा अवस्थामें अन्नमयसे लेकर आनन्दमयतकके स्थूलशरीरके सम्बन्धको त्याग देते हैं ( तै० २ । ८ )"

सो वह आनन्दमय ब्रह्मविषयक नहीं, क्योंकि यह आनन्दमय शब्द त्यागने योग्य विकारात्मक अनात्मा अन्नमयादियोंके प्रवाहमें पड़ा गया है ।

प्रश्न—त्यागने योग्य आनन्दमय अन्नमयादिके समान ब्रह्मविषयक न होनेपर विद्वानको ब्रह्मप्राप्तिका फल निर्देश न किया जाना ?

प्रत्युत्तर—यह दोष अदोष है, क्योंकि आनन्दमयको त्याग करनेके निर्देशसे ही आधार और स्थितिका हेतुरूप ब्रह्मप्राप्तिके फलको दिग्वाया है, तथा :—

"वह भी एक श्लोक है, जहाँ वाणी लौट जाती है अर्थात् वाणी ब्रह्म तक नहीं पहुँच सकती है ( तै० २ । ६ )"

इत्यादिसे ब्रह्मप्राप्तिका फल विस्तृत किया जाता है । और जो आनन्दमयके समीपमें उसने इच्छा की कि मैं बहुत प्रजायुक्त हो जाऊँ" इस श्रुतिको उद्धृत किया था, वह "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" इस श्रुतिविक्रित समीपतर ब्रह्मसे सम्बद्ध होती हुई आनन्दमयको ब्रह्मविषयक होना बताती नहीं, उस समीपतर ब्रह्मकी अपेक्षा करनेवाले होनेसे "रसो वै सः" इत्यादि उत्तर—आगेका ग्रन्थ आनन्दमयविषयक नहीं ।

प्रश्न—"सः-उसने, अकामयत-कामना की" इस श्रुतिमें 'सः' यह पुल्लिङ्गका निर्देश नपुंसक लिङ्गवाले ब्रह्ममें बनता नहीं ?

प्रत्युत्तरम्—नायं दोषः । 'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः' इत्यत्र पुल्लिङ्गोनाप्यात्म-  
शब्देन ब्रह्मणः प्रकृतत्वात् । या तु भार्गवी वारुणी विद्या 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजा  
नात्' इति तस्यां मयडश्रवणात्, प्रियशिरस्त्वाद्यश्रवणाद्य युक्तमानन्दस्य ब्रह्मत्वम् ।  
तस्मादणुमात्रमपि विशेषमनाश्रित्य न स्वत एव प्रियशिरस्त्वादि ब्रह्मण उपपद्यते ।  
नचेह सविशेषं ब्रह्म प्रतिषिपादयिषितं, चाङ्घ्रनसंगांचरातिक्रमश्रुतेः । तस्मादङ्घ-  
मयादिष्विवानन्दमयेऽपि विकारार्थं एव मयडविज्ञेयो न प्राचुर्यार्थः । सूत्राणि त्वेवं  
व्याख्येयानि—

'ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा' इत्यत्र किमानन्दमयावयवत्वेन ब्रह्म विवक्ष्यत उत स्वप्रधान-  
त्वेनेति । पुच्छशब्दादवयवत्वेनेति प्राप्त उच्यते ।

प्रत्युत्तर—यह दोष उचित नहीं, क्योंकि:—

“उस इस आत्मामें आकाश उत्पन्न हुआ ।”

इस श्रुतिमें पुल्लिङ्गवाले आत्मा शब्दमें भी ब्रह्मको निर्देश किया है । और वक्ष्यद्वारा भृगुकी  
कही हुई भार्गवी वारुणी विद्या है:—

“आनन्द ब्रह्म है ऐसा जानना चाहिये ( तै० ३ । ६ )”

उम श्रुतिमें 'आनन्द' केवल है, मयट् प्रत्ययका श्रवण नहीं, तथा प्रिय मिर आदि अवयवोंके  
श्रवण न होनेसे भी आनन्दका ब्रह्मविषयक होना उचित है, इसकारण अणुमात्र भी विशेषको  
आश्रय न कर ब्रह्मके स्वतः ही प्रिय मिर आदि अवयव नहीं होसकते । न यहां सविशेष ब्रह्मको  
प्रतिपादन करनेका अभिप्राय है, क्योंकि श्रुति ब्रह्मको वारुणी और मनका अगोचर बताती है,  
इसकारण अन्नमयादिके समान आनन्दमयमें भी विकार अर्थमें ही मयट् प्रत्यय जानना चाहिये,  
अभिप्रायक नहीं ।

'सूत्रोंको तो इसप्रकार व्याख्यान कर लेना चाहिये:—

“ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा ( तै० २ । ५ )” यहां इस मन्त्रमें जो ब्रह्मशब्द है क्या वह आनन्दमय  
के अवयव-अङ्गरूपमें विवक्षित है अथवा ब्रह्मका अगनी प्रधान-मुख्य विवक्षा है ? पुच्छ शब्द  
शब्द अवयव-अङ्गवानी होनेमें ( पुच्छशब्दके सन्निकर्षमें मन्त्रमें आनन्दमयके ) अवयवरूपसे  
ब्रह्म विवक्षित है । इसप्रकार प्राप्त होनेपर कहा जाता है:—

हमारे लिखे अनुवादके अनुसार ही यहां इस भाष्यको रीचोने इसप्रकार अङ्ग्रेजी भाषामें अनुवाद किया है:—

The Sutras are therefore to be explained as follows. There  
arises the question whether the passage, 'Brahman is the tail, the  
support', is to be understood as intimating that Brahman is a mere  
member of the Self consisting of bliss, or that it is the principal  
matter. If it is said that it must be considered as a mere member,  
the reply is 'The Self consisting of bliss on account of the repeti-  
tion'. That means: Brahman, which in the passage 'the Self con-  
sisting of bliss', etc., is spoken of as the tail the support, is designa-  
ted as the principal matter ( not as the something subordinate ).  
( P. 76 ).

### ‘आनन्दमयोऽभ्यासात् ।’

आनन्दमय आत्मेत्यत्र ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ इति स्वप्रधानमेव ब्रह्मोपदिश्यते, अभ्यासात् । ‘असन्नेव स भवति’ इत्यस्मिन्निगमनश्लोके ब्रह्मण एव केवलस्याभ्यस्यमानत्वात् ।

### ‘विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ।’

विकारशब्देनावयवशब्दोऽभिप्रेतः । पुच्छमित्यवयवशब्दान्न स्वप्रधानत्वं ब्रह्मण इतियदुक्तं, तस्य परिहारां वक्तव्यः । अत्रोच्यते—नायं दोषः, प्राचुर्यादवयवशब्दोपपत्तेः । प्राचुर्यं प्रायापत्तिः, अवयवप्राये वचनमित्यर्थः । अन्नमयादीनां हि शिरआदिषु पुच्छान्तेष्ववयवेषूक्तेष्वानन्दमयस्यापि शिरआदीन्यवयवान्तराण्युक्त्वावयवप्रायापत्त्या ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ इत्याह, नावयवविवक्षाया । यत्कारणमभ्यासादिति स्वप्रधानत्वं ब्रह्मणः समर्थितम् ।

### ‘तद्वेतुव्यपदेशाच्च ।’

सर्वस्य विकारजानस्य आनन्दमयस्य कारणत्वेन ब्रह्म व्यपदिश्यते—‘इदं सर्वमसृजत । यदिदं किंच’ ( तै० २ । ६ ) इति । नच कारणां सन ब्रह्म स्वविकारस्यानन्दमयस्य मुख्यया वृत्त्यावयव उपपद्यते । अपराण्यपि सूत्राणि यथासंभवं पुच्छ-

### आनन्दमयोऽभ्यासात् ॥ १२ ॥

‘आनन्दमय आत्मा’ यहां ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ है, इसमें ब्रह्मके निज मुख्यस्वरूपका उपदेश किया जाता है, क्योंकि वा० २ ब्रह्मकी आवृत्ति की जाती है, तथा :—

“जो पुरुष ब्रह्म नहीं है इसप्रकार जानता है वह असत्-अश्रेष्ठ ही होता है ( तै० २ । ६ )”

इसप्रकार इस श्रुतिके श्लोकमें केवल ब्रह्मकी ही आवृत्ति की जाती है अर्थात् अनेकवार ब्रह्मका ही अभ्यास किया जाता है ॥ १२ ॥

### विकारशब्दान्नेति चेन्न प्राचुर्यात् ॥ १३ ॥

जो यह कहा था कि विकारशब्दमें अवयवका अभिप्राय है, क्योंकि पुच्छशब्द अवयववाचक होनेसे श्रुतिमें ब्रह्मका अपना मुख्य वर्णन नहीं है, इसलिये उसका समाधान करना चाहिये ।

यहां कहा जाता है—यह दोष आता नहीं, क्योंकि प्राचुर्य-अधिकतामें भी अवयव अर्थ निकलता है, प्राचुर्य-प्रायः अधिक प्राप्त होना, प्रायः अधिक अवयवोंकी प्राप्ति होनेपर इस प्राचुर्य शब्दका प्रयोग हुवा है । अन्नमय आदियोंके सिर आदिमें लेकर पुच्छ पर्यन्त अवयवोंके कहे जानेपर आनन्दमयके भी सिर आदि अन्य अवयवोंको कहकर अवयवप्रायकी प्राप्ति होनेमें ‘ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा’ ऐसा कहा है, ब्रह्मके अवयवकी विवक्षासे नहीं, इसमें हेतु-दलील यही है कि वा० २ ब्रह्मके अभ्यास किये जानेसे ब्रह्मका अपना मुख्य वर्णन है इसका समर्थन कर दिया ॥ १३ ॥

### तद्वेतुव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

आनन्दमयके सहित सब विकारसमुदायके कारणरूपसे ब्रह्म उपदेश किया जाता है :—

“इन सबको उसने उत्पन्न किया, जो ये सब पदार्थ हैं ( तै० २ । ६ )”

इत्यादि, कारण सत् ब्रह्म अपने विकाररूप आनन्दमयका मुख्यरूपसे अवयव हो सकता है ॥ १४ ॥

‘अन्य सूत्र भी सम्भवके अनुसार पुच्छवाक्यसे निर्देश किये हुवे ब्रह्मको ही प्रतिपादन करनेवाले हैं इसप्रकार

( १ )—

मान्त्रवर्णिकमेव च गीयते ॥ १५ ॥

‘सत्यं ज्ञान मनन्ते ब्रह्म’ इस मन्त्रमें जो वर्णन किया गया है उसीका “ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा”

वाक्यनिर्दिष्टस्यैव ब्रह्मण उपपादकानि द्रष्टव्यानि ॥ १६ ॥

७ अन्तराधिकरणम् । २०-२१

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

इदमाज्ञायते—‘अथ य एषोऽन्तरादित्ये हिरण्यमयः पुरुषो दृश्यते हिरण्यश्मश्रुर्हिरण्यकेश  
आप्रणखान्सर्वे एव सुवर्गाः’ ‘तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी तस्योदिति नाम  
स एष सर्वेभ्यः पाप्मभ्य उदित उदेति ह वै सर्वेभ्यः पाप्मभ्यो य एवं वेद’ ‘इत्यधि-  
दैवतम्’ ( छा० १।६।७।८ ) । ‘अथाध्यात्मम्’ ‘अथ य एषोऽन्तराक्षिणि पुरुषो दृश्यते’  
( छा० १।७।१।५ ) इत्यादि । तत्र संशयः—किं विद्याकर्मतिशयवशात्प्राप्तोत्कर्षः कश्चि-  
त्संसारि सूर्यमण्डले चक्षुषि चोपास्यत्वेन श्रूयते किंवा नित्यसिद्धः परमेश्वर इति ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ।

देव लेना चाहिये ॥ १५-१६ ॥

यह ऊटा आनन्दमयाधिकरण समाप्त होगया ।

अन्तराधिकरणम् ।

अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ॥ २० ॥

यह उदा जना है कि :—

“अथ जो यह सूर्यमें ज्योतिर्मय पुरुष दीग्वता है, जिसकी ज्योति रश्मि डाढीके समान है, ज्योति  
जिसके केशके तुल्य है, जो नखमें लेकर शिखा पर्यन्त सुवर्गाके समान सब ही ज्योतिःस्वरूप है ।”

उस ज्योतिर्मय पुरुषकी रूपि-ग्राम अर्थात् बन्दरके पुच्छ-भागके समान अत्यन्त नेत्रस्त्री तथा  
पुण्डरीक-कमलके सदृश ही आर्य हैं, उस पुरुषका नाम ‘उन्’ है, इसलिये कि वह सम्पूर्ण पापको नाश करके  
उदित हुवा है, ( श्रुतिमें ल्यप प्रत्ययका लोप होकर पञ्चमी विभक्ति हुई है ) । जो उस ज्योतिर्मय पुरुषको इस  
प्रकार जानना है वह पापोंसे रहित होकर स्वयं प्रकाशित होता है, यह देवता पक्षमें अर्थ है ( छा० १।६।७।८ )”

“अथ आत्मापन्नम्”.....“अथ जो नेत्रमें व्यापक पुरुष दीग्वता है ( छा० १।७।१।५ )”

इत्यादि, यहां संशय होता है—क्या विद्या और कर्मके आधिक्यवशमें श्रेष्ठताको प्राप्त हुवा कोई संसारो  
जीवात्मा सूर्यमण्डलमें और नेत्रमें उपासनीयरूपमें सुना जाता है अथवा नित्य-सिद्ध परमेश्वर ?

प्रश्न—तो क्या प्राप्त होता है ?

इसमें गान किया जाता है, क्योंकि इसमें ब्रह्मशब्दका संयोग है । आनन्दमय वाक्यके साथ सम्बन्ध नहीं, क्योंकि  
उस वाक्यमें ब्रह्मशब्दका संयोग नहीं है ।— अनु० ।

नेतरोऽनुपपत्तेः ॥ १६ ॥

यहां “इतश्चानन्दमय” इस भाष्यके स्थानमें “इतश्च ब्रह्म पुच्छं प्रतिपद्य” ऐसा पढ़ना चाहिये ।

भेदव्यपदेशाच्च ॥ १७ ॥

यहां भी “इतश्चानन्दमय” इसके और “आनन्दमयाधिकारे” इस भाष्यके स्थानमें “ब्रह्म  
पुच्छं प्रतिपद्य” तथा ब्रह्मपुच्छाधिकारे” ऐसा पढ़ना चाहिये ।

कामाच्च नानुमानापेक्षा ॥ १८ ॥ अस्मिन्नस्य च तद्योगं शास्ति ॥ १९ ॥

इन दोनों सूत्रोंके भाष्यमें आनन्दमयके स्थानमें “ब्रह्म पुच्छं प्रतिपद्य” इस पाठको देख लेना  
चाहिये ।—भामती ।

उत्तरम्—संसारीति ।

प्रश्नः—कुतः !

उत्तरम्—रूपवत्त्वश्रवणात् । आदित्यपुरुषे तावत् 'हिरण्यश्मश्रुः' इत्यादि रूपमुदा-  
हृतम् । अक्षिपुरुषेऽपि तदेवातिदेशेन प्राप्यते—'तस्यैतस्य तदेव रूपं यदमुष्य रूपम्' इति ।  
नच [परमेश्वरस्य रूपवत्त्वं युक्तम्, 'अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' ( का० १।३।१५ ) इति  
श्रुतेः, आधारश्रवणाच्च—'य एषोऽन्तरादित्ये,' 'य एषोऽन्तराक्षिणि' इति । नह्यनाधारस्य  
स्वमहिमप्रतिष्ठस्य सर्वव्यापिनः परमेश्वरस्याधार उपदिश्येत । 'स भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठत  
इति स्त्रे महिम्नि' ( छा० ७।२४।१ ) इति । 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च श्रुती  
भवतः । ऐश्वर्यमर्यादाश्रुतेश्च । 'स एष ये चामुष्मात्पराञ्चां लोकास्तेषां चेष्टे देवकामानां  
च' ( छा० १।६।८ ) इत्यादित्यपुरुषस्यैश्वर्यमर्यादा । 'स एष ये चैतस्मादर्वाञ्चां लोका  
स्तेषां चेष्टे मनुष्यकामानां च' ( छा० १।७।६ ) इत्याक्षिपुरुषस्य । नच परमेश्वरस्य मर्या-  
दावद्वैश्वर्यं युक्तम्, 'एष सर्वेश्वर एष भूतानिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां  
लोकानामसंभेदाय' ( बृ० ४।४।२२ ) इत्यविशेषश्रुतेः । तस्मात्प्राच्यादित्ययोरन्तः परमेश्वरः ।

उत्तर—संसारी जीवात्मा प्राप्त होता है ।

प्रश्न—कैत ?

उत्तर—रूपवाला सुनं जानेंगे, सूर्यपुरुषमें तो 'जिसकी ज्योति श्मश्रु-डाढ़ीके समान है' इसप्रकार रूप  
को दिखाया है । नेत्र-पुरुषमें भी वही रूप आतिदेशसे—विशेष आदेशसे प्राप्त होता है—'उम नेत्रपुरुषका  
वही रूप है जैसा सूर्यमें व्यापक पुरुषका है ।' परमेश्वरका रूप हाना उचित नहीं है, क्योंकि :—

“वह परमेश्वर शब्द सूर्य और रूपरहित है तथा वह अचिन्ताशी है ( काठ० १।३।१५ )”

इसप्रकार श्रुति कहाँ है । तथा श्रुतिमें आचार सुनं जानेंगे भी ( जीवात्माका ग्रहण प्रतीत होता है )—  
“जो यह सूर्यमें, “जो यह नेत्रमें” इत्यादि—( सूर्य और नेत्रका आधार मुना जाना है ) ।

निगाधन, अपनी महिमामें स्थिर होनेवाले, सर्वव्यापी परमेश्वरके आचारका उपदेश नहीं होसकता,  
क्योंकि :—

( १ ) “भगवन् ! वह परमेश्वर किसमें स्थिर होता है ? उत्तर यह है कि—अपना महिमामें ( छा०  
७।२४।१ )”

( २ ) “यह परमात्मा आकाशके समान सर्वव्यापक और नित्य है ।”

ये दोनों श्रुति हैं ( जो परमेश्वरके निगाधनत्वको सिद्ध करती हैं ), तथा ऐश्वर्यकी मर्यादा ( हृद् )  
विषयक श्रुतिके प्रमाणमें भी । जीवात्माका ग्रहण सिद्ध होता है ) :—

“वह सूर्यमें रहनेवाला पुरुष जो हम ? लोकमें ऊपरके लोक हैं उनका और देवोंकी कामनाओंका भी  
स्वामी है ( छा० १।६।८ )”

यह सूर्यमें रहनेवाले पुरुषके ऐश्वर्यकी मर्यादा है । परमेश्वरके परिमित ऐश्वर्यका होना उचित नहीं,  
क्योंकि :—

“वह परमात्मा सबका ईश्वर है, सब भूतोंका स्वामी है, सब प्राणियोंको पालन करनेवाला है, वह  
परमात्मा सेतु-पुलरूप होकर इन लोकोंका धारण करनेवाला है जिससे इन लोकोंका नाश न हो ( बृ० ४।  
४।२२ )”

यह श्रुति ( परमेश्वरके ऐश्वर्यकी मर्यादा, रूप ) विशेषतासे रहित बताती है ( अर्थात् परमात्माका  
ऐश्वर्य निरमर्याद है ), इसकारण नेत्र और सूर्यके भीतर जो पुरुष है वह परमेश्वर नहीं ।

( यहाँतक पूर्वपक्षीका प्ररनोत्तररूप प्रश्न-परिहार है, अब सिद्धान्तपक्षीका प्रत्युत्तररूप प्रतिपरिहार ) ।

प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्ते भूमः—‘अन्तस्तद्धर्मोपदेशात्’ इति, ‘य एषोऽन्तर्गादित्ये,’ ‘य एषोऽन्तरक्षिणि’ इति च श्रूयमाणः पुरुषः परमेश्वर एव, न संसारी ।

प्रश्नः—कुतः ।

प्रत्युत्तरम्—तद्धर्मोपदेशात् । तस्य हि परमेश्वरस्य धर्मा इहोपदिष्टाः । तद्यथा—‘तस्योदिति नाम’ इति श्रावयित्वा अस्यादित्यपुरुषस्य नाम ‘स एष सर्वभ्यः पाप्मभ्य उदितः’ इति सर्वपाप्मापगमेन निर्वक्ति । तदेव च कृतनिर्वचनं नामाक्षिरुपस्याप्यतिदिशति—‘यन्नाम तन्नाम’ इति । सर्वपाप्मापगमश्च परमात्मन एव श्रूयते—‘य आत्माऽपहतपाप्मा’ ( छा० ८ । ७ । १ ) इत्यादी । तथा चाक्षुषे पुरुषे ‘सैवर्कन-त्साम नदुक्थं तद्यजुस्तद्ब्रह्म’ इत्युक्त्यामाद्यात्मकतां निर्धारयति । सा च परमेश्वरः स्योपपद्यते, सर्वकारणत्वात्सर्वान्मकत्वापपत्तेः । पृथिव्यग्भ्याद्यात्मके चाधिदैवतं ऋक्सामे, वाक्प्राणाद्यात्मके आध्यात्ममनुकम्याह—‘तस्यर्कं साम च गेष्णां’ इत्यधिदैवतम् । तथाध्यात्ममपि—‘यावमुप्य गेष्णां ती गेष्णां’ इति । तच्च सर्वा-

प्रत्युत्तर—इसप्रकार प्राण होनेपर कहते हैं—“अन्तस्तद्धर्मोपदेशात् ।” जो यह सूर्यके भीतर तथा ‘जो यह नेत्रके भीतर’ इसप्रकार सुने जानेवाला जो पुरुष है वह परमेश्वर ही है, संसारी जीवात्मा नहीं ।  
प्रश्न—कौन ?

प्रत्युत्तर—कौनके पदोंपरके धर्मका उपदेश किया गया है, उस परमेश्वरके धर्मको यहां उपदेश किया है, जो कि—उस परमेश्वरका नाम ‘उत्त’ है, इसप्रकार सुनाकर इस सूर्यके पुरुषके नामको—

“यह सब पापोंको नष्ट करने उदित अर्थात् उदय हुआ है ।”—इसप्रकार सब पापोंके पृथक् होने करने निर्वचन ( गण्टीकी निरुक्ति ) कर्त्ता है, उसी मूलस्थ परमेश्वरके निरुक्त नामको नेत्रस्थ पुरुषका भी नाम है यह प्रतिदेश—विशेष आदेश कर्त्ता है ‘जो सर्वत्र परमेश्वरका नाम है वह नेत्रस्थ पुरुषका नाम है ।’ इत्यादि । सब पापोंके पृथक् होने परमात्माका ही गुण जाना है :—

“जो परमात्मा पाप आदि दुर्गुण रहित है ( छा० ८ । ७ । १ ) इत्यादि श्रुतिमें, तथा नेत्रस्थ पुरुषमें :—

“जो नेत्रमें पुरुष है वही ऋग्वेद है अर्थात् ऋग्वेदका प्रतिपादनाय तत्रय है, वही गगनवेद है, वही स्तोत्ररूप उक्थ है, वही यजुर्वेद है, वही ब्रह्म है ( छा० १ । ७ । ५ )”

इसप्रकार श्रुति परमेश्वरका ऋग्वेद-सामवेद आदि रूप होना निश्चय कर्त्ता है, यह ऋग्वेदादिरूप होना परमेश्वरका घट सकता है क्योंकि सबके कारण होनेसे परमात्मा सर्वात्मक होता है । तथा अधिदैवत अर्थात् देवतापक्षमें ऋग्वेद और सामवेद पृथिवी और अग्नि आदि रूप हैं, तथा आत्मपक्षमें ऋग्वेद और सामवेद वाणी और प्राण आदि रूप हैं इसप्रकार आरम्भ कर कहा जाता है :—

“उसके अर्थात् आदित्य पुरुषके ऋग्वेद और सामवेद गानेवाले हैं ( छा० १ । ६ । ८ )” यह अधिदैवतपक्ष है, तथा अध्यात्मपक्षमें भी :—

“जो आदित्यस्थ पुरुषके गायक है वे ही इस नेत्रस्थ पुरुषके गायक-गानेवाले हैं ( छा० १ । ७ । ५ )”

( १ )—“इयमेव ऋक्, अग्निः साम..... ( छा० १ । ६ । १-६ )”

अर्थ :—यह पृथिवी ही ऋग्वेद है और अग्नि सामवेद है इसप्रकार देवतापक्षमें ऋग्वेदको पृथिवी, अन्तरिक्ष, द्यौः, नक्षत्र और आदित्यगत शुक्र तेजस्वरूप पांच प्रकारसे कहा है । तथा सामवेदको अग्नि, वायु, आदित्य, चन्द्र और आदित्यगत कृष्णरूप यह पांच प्रकारसे कहा है ( छा० १ । ६ । १-६ )—अनु० ।



त्मन एवोपपद्यते । 'तद्य इमे वीणायां गायन्त्येतं ते गायन्ति तस्मात्ते धनस-  
नयः' ( १ । ७ । ६ ) इति च लौकिकेष्वपि गानेष्वस्यैव गीयमानत्वं दर्शयति ।  
तच्च परमेश्वरपरिग्रहे घटने, 'यद्यद्विभूतिमत्सरवं श्रीमदृजितमेव वा । तत्तदे-  
वावगच्छ त्वं मम तेनांशसंभवम्' ( १० । ४१ ) इति भगवद्गीतादर्शनात् ।  
लोककामेशशब्दमपि निरङ्कुशं श्रूयमाणं परमेश्वरं गमयति । यत्कृतं हिरण्य-  
श्मश्रुत्वादिरूपश्रवणं परमेश्वरे नापपद्यत इति, अत्र द्रुमः—स्वात्परमेश्वर-  
स्वापीच्छावशान्मायामयं रूपं साधकानुग्रहार्थम् । 'माया होषा मया सृष्टा यन्मां  
पश्यसि नारद । सर्वभूतगुणैर्युक्तं मैवं मां ज्ञानुमर्हसि' इति स्मरणान् । अपिच  
यत्र तु निस्तसर्वविशेषं परमेश्वरं रूपमुपदिश्यते, भवति तत्र शास्त्रम्—'अश-  
ब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्' इत्यादि । सर्वकारणत्वाच्च विकारधर्मैरपि कैश्चिद्विशिष्टः  
परमेश्वरः उपास्यत्वेन निर्दिश्यते—'सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरसः'  
( छा० ३ । १४ । २ ) इत्यादिना । तथा हिरण्यश्मश्रुत्वादिनिर्देशाऽपि भविष्यति ।  
यदप्याधारश्रवणाच्च परमेश्वरः इति, अत्रोच्यते—स्वमहिमप्रतिष्ठम्याप्याधारविशेषोप-  
देश उपासनायां भविष्यति, सर्वगतत्वाद्ग्रहणां व्यामवन्सर्वान्तरत्वांपपत्तेः ।

इसप्रकार ( अर्थवादि द्वारा सर्वात्मरूपका गायना जाना ) सर्वात्मा परमेश्वरका टोसकता है, तथा :—

"इसकारण जो ये ब्रह्मज्ञ लोग वीणाके गान करने हैं वे इसी विभूतिवाले परमेश्वरको गाते हैं, इस कारण वे धर्मोत्पन्नवाले होने हैं ( छा० १ । ७ । ६ )"

इसप्रकार लौकिक गानोंमें भी इसी परमात्माका गायना जाना दिखाती है, इसप्रकारका गान तो परमेश्वर के ग्रहण करनेमें घटना है, तथा :—

"हे अर्जुन ! जो २ ऐश्वर्ययुक्त, तेजयुक्त, शोभायुक्त अथवा बलयुक्त हैं उन सबको मेरे तेजके एक एक भाग में उपासने जानो ( भग० १० । ४१ )"

इसप्रकार भगवद्गीतामें ( सर्वात्मरूपका परमेश्वरकी विभूतिमत्ता ) देखी गई है । लौकिक कामनाओंका सर्वात्मन हीना मुना जाना भी परमेश्वर का बताते हैं ।

जो यह कहा था कि योगिर्मय टाड़ी आदिरूपका श्रवण परमेश्वरमें घटना नहीं, यहां हम कहते हैं—  
साधक योगियोंके अनुग्रहके लिये परमात्माके भी इच्छागमने मायामय रूप होजावेगा, क्योंकि :—

"हे नारद ! जो तुम मुझे देखते हो वह रूप आदि मेरी बनाई हुई माया है, इसलिये तुम मुझे सब भूतोंके गुणोंमें युक्त न जानो ।"

इस प्रकार स्मरण किया जाता है । तथा दूसरी बात यह भी है कि जहा तो समस्त विशेषताओंसे रहित परमेश्वरके स्वरुपका उपदेश दिया जाया है, वहांपर जैसा कि यह शास्त्र है—

"वह परमात्मा शब्द स्पर्श—रूपन रहित है तथा वह अत्रिनाशी है ।"

इत्यादि, सबके धारणा-बीजरूप होने से तो किन्ही विकारधर्मोंमें युक्त भी परमेश्वर—उपासनीय रूप से निर्देश किया जाता है :—

"वह सब कर्मोंको करनेवाला है, सब कामना करनेवाला, सब गन्ध तथा सब रसोंसे युक्त है ( छा० ३ । १४ । २ )"

—इत्यादि श्रुतिवाक्योंसे, वैसे हिरण्यपरमश्रु आदि निर्देश भी ( उपासनीयरूपसे ) होगा ।

और जो यह कहा था कि आधारश्रवण होनेसे भी परमेश्वरका ग्रहण नहीं, यहां कहा जाता है—अपनी मयादामें प्रतिष्ठित होनेवाले परमात्माका आधारविशेषका उपदेश उपासनाके निमित्त होजावेगा, क्योंकि ब्रह्म आकाशके समान सर्वव्यापक होनेसे सबके भीतर विद्यमान होता है । तथा ऐश्वर्यकी मर्यादाका श्रवण भी अप्यात्म

पेश्वर्यामर्यादाश्रवणमप्यध्यात्माधिदैवतविभागापेक्षमुपासनार्थमेव । तस्मात्परमेश्वर  
एवाद्दयादित्ययोरन्तरुपदिश्यते ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

अस्ति चादित्यादिशरीरगभिमानीभ्यो जीवेभ्योऽन्य ईश्वरोऽन्तर्यामी, 'य आदित्ये  
तिष्ठन्नादित्यादन्तरो यमादित्यो न वेद यस्यादित्यः शरीरं य आदित्यमन्तरो यमयत्येष त आत्मा-  
न्तर्याम्यमृतः' ( बृ० ३ । ७ । ६ ) इति श्रुत्यन्तरे भेदव्यपदेशान् । तत्र हि 'आदित्यादन्तरो  
यमादित्यो न वेद' इति वेदिनुरादित्याद्विज्ञानात्मनोऽन्योऽन्तर्यामी स्पष्टं निर्दिश्यते । स एवे-  
हाप्यन्तरादित्ये पुरुषां भवितुमर्हति, श्रुतिसामान्यात् । तस्मात्परमेश्वर एवेहोपदिश्यत  
इति सिद्धम् ॥ २१ ॥

८ आकाशाधिकरणम् । सू० २२

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

इहामनन्ति—'अस्य लांकस्य का गतिरित्याकाश इति हांवाच सर्वाणि ह वा इमानि भूता-  
और अविद्वत् विभक्त्या अपेक्षाम् उपासनार्थं ही हे, इसकाया परमेश्वर ही नेत्र और सूर्यमें उपदेश किया  
जाता है ॥ २० ॥

भेदव्यपदेशाच्चान्यः ॥ २१ ॥

आदित्य आदि शरीरके अभिमानी जीवात्माओंके अन्य भिन्न ईश्वर अन्तर्यामी है, क्योंकि :—

' जो परमेश्वर सूर्यमें रहता हुआ सूर्यमें अन्तर अर्थात् भिन्न है अथवा बाहर भी है, जिस सूर्य जानता  
नहीं, जिसका सूर्य शरीर है, जो सूर्यको बाहर भीतर व्यापक होकर शरण करता है, वह तुम्हारा अन्तर्यामी  
अमृत आत्मा है ( बृ० ३ । ७ । ६ )'

इसप्रकार अन्य श्रुतिमें भेदका निर्देश किया है, श्रुतिमें—'सूर्यमें भिन्न है जिस सूर्य जानता नहीं' इस  
प्रकार जाननेवाले सूर्यरूप जीवात्माके अन्य अन्तर्यामी स्वरूपमें निर्देश किया जाता है, श्रुतियोंका समानतामें  
प्राप्त्यर्थ होनेके कारण नहीं परमात्मा रूपमें बड़ा सूर्यमें होता चाहिये, इसकारण बड़ा परमेश्वरका ही उद्देश  
किया जाता है यह सिद्ध होगया ॥ २१ ॥

यह सातवा अन्तराधिकरण समाप्त होगया ।

आकाशाधिकरणम् ।

आकाशस्तल्लिङ्गात् ॥ २२ ॥

वेदोंमें यह पढ़ा जाता है कि :—

'शालावत्य ब्राह्मण प्रवाहण जैवलि राजामे पुलनं हे कि इस लोककी क्या गति अर्थात् आचार है !

( १ )—अन्तर शब्दके भेद, बाहर तथा भीतर आदि अनेक अर्थ होने हैं, इस विषयमें अमरकोशका  
प्रमाण है :—

“अन्तरमवकाशावधिपरिधानान्तर्धिभेदादर्थे ।

छिद्रात्मीयविनाबहिर्वस्वरमध्येऽन्तरात्मनि ( अमर० नामार्थवग ३ । १८७ )”

अर्थ :—अन्तरशब्द—अवकाश, अवधि—हह, पहननेके वस्त्र आदि, अन्तर्धान—अदृश्य होना, भेद,  
तादर्थ्य—किसी निमित्त, छिद्र—छेद, 'आत्मसम्बन्धी अथवा निजवस्तु, विना, बाहर, अवसर, बीच, भीतर,  
आत्मा अथवा अन्तरात्मा—इन अर्थोंका वाचक है ।

तथा महर्षि पाणिनिजी भी अन्तर शब्दका बहिर्योग अर्थात् बाह्य-परिधानार्थ—बाहर पहिरनेके वस्त्र  
आदि अर्थ करते हैं :—“अन्तरं बहिर्योगोपसंव्यानयोः ( अ० १ । १ । ३६ )—अनुवादक ।

न्याकाशादेव समुत्पद्यन्त आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यो ज्यायानाकाशः परायणम् ( छा० १ । ६ । १ ) इति । तत्र संशयः—किमाकाशशब्देन परं ब्रह्माभिधीयत उत भूताकाशमिति ।

प्रश्नः—कुतः संशयः ।

उत्तरम्—उभयत्र प्रयागदर्शानात् । भूतविशेषे तावन्सुप्रसिद्धो लोकवेदयाराकाशशब्दः ब्रह्मण्यपि कञ्चित्प्रयुज्यमानो दृश्यते । यत्र वाक्यशेषवशादसाधारणगुणश्रवणाद्वा निर्धारितं ब्रह्म भवति, यथा—‘यदेव आकाश आनन्दो न स्यात्’ ( तै० २ । ७ ) इति, ‘आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ ( छा० ८ । १४ । १ ) इति चैवमादी । अतः संशयः ।

प्रश्नः—किं पुनरत्र युक्तम् ।

उत्तरम्—भूताकाशमिति । कुतः, तद्धि प्रसिद्धतरेण प्रयागेण शीघ्रं बुद्धिमारोहति । नचायमाकाशशब्द उभयोः साधारणः शक्यो विज्ञानुम्, अनेकार्थत्वप्रसङ्गात् । तस्माद् ब्रह्मणि गौण आकाशशब्दा भवितुमर्हति । विभुत्वादिभिर्हि बहुभिर्धर्मैः सदृशमाकाशेन ब्रह्म भवति । मुख्यसंभवे गौणाऽर्थोऽग्रहणमर्हति । संभवति चेह मुख्यस्यैवाकाशस्य ग्रहणम् ।

प्रश्नः—ननु भूताकाशपरिग्रहे वाक्यशेषो नोपपद्यते—‘सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते’ इत्यादिः ।

राजा जैवलि उत्तर देते हैं कि—आकाश है, क्योंकि ये सब भूत-वायु अग्नि आदि आकाशमें ही उत्पन्न होते हैं और आकाशमें ही अस्त अर्थात् लय होजाते हैं, तथा आकाश इन सब भूतोंमें बड़ा है, इसकारण आकाश परायण—पर उत्कृष्ट अन्तर्गति अर्थात् आधार है ( छा० १ । ६ । १ )”

अब यहां सन्देह होता है कि क्या आकाश शब्दसे पर ब्रह्म कहा जाता है अथवा भूत—आकाश ?

प्रश्न—सन्देह क्यों होगा ?

उत्तर—क्योंकि दोनोंमें प्रयोग देखा जाता है, भूत विशेषमें तो लोक और वेदमें आकाश शब्द प्रसिद्ध है, ब्रह्म में भी कहीं प्रयोग किया हुआ देखा जाता है । जहापर वाक्यशेषवशसे अथवा असाधारण गुण श्रवण शीघ्र ब्रह्म निश्चय किया जाता है, जैवलि :—

( १ ) ‘यदि यह आकाश आनन्द न होगा ( तै० २ । ७ )’

( २ ) ‘निश्चय ही आकाश जगत्के देवदत्त आदि नाम और शुद्धवृत्त्या आदि रूपोंका निर्वहिता—वहन करनेवाला अर्थात् धारण करनेवाला है, वे नाम और रूप जिसमें विद्यमान रहते हैं वह ब्रह्म है ( छा० ८ । १४ । १ )’ इत्यादि श्रुतिवाक्योंमें, इसकारण संशय होता है ।

प्रश्न—अब यहापर क्या उचित है ?

उत्तर—भूताकाशका ग्रहण समुचित है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—भूताकाशमें अधिक प्रसिद्ध प्रयोग होनेसे आकाशशब्द बुद्धिमें शीघ्र चढ़ता है ( अर्थात् भूताकाशविषयक शीघ्र ज्ञान होजाता है । यह आकाश शब्द दोनोंमें ( ब्रह्म और भूताकाशमें ) साधारण है ऐसा जान नहीं सकते, क्योंकि ( दोनोंमें साधारण मननेमें ) आकाश शब्द अनेकार्थक होजावेगा, इसकारण ब्रह्ममें आकाश शब्द गौण—अमुख्य होना चाहिये, विभु व आदि बहुतसे धर्मोंसे भूत—आकाशके समान ब्रह्म होता है, मुख्यके सम्भव होनेपर गौण—अमुख्य अर्थका ग्रहण नहीं होसकता है, और यहां मुख्य ही आकाशका ग्रहण सम्भव होता है ।

प्रश्न—भूताकाशके ग्रहण करनेमें वाक्यशेष बनता नहींः—‘ये सब भूत आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं ।’ इत्यादि ?

उत्तरम्—नैष दोषः । भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वोपपत्तेः । विहायते हि—  
'तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः संभूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः' ( तै० २ । १ ) इत्यादि ।  
ज्यायस्त्वपरायणत्वे अपि भूतान्तरापेक्षयापपद्येते भूताकाशस्यापि । तस्मादाकाशशब्देन भूताका-  
शस्य ग्रहणम् ।

प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः—'आकाशस्तत्सिद्धात्' आकाशशब्देन ब्रह्मणो ग्रहणं युक्तम् ।

प्रश्नः—कुतः ।

प्रत्युत्तरम्—तल्लिङ्गात् । परस्य हि ब्रह्मण इदं लिङ्गम्—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याका-  
शादेव समुत्पद्यन्ते' इति । परस्माद्धि ब्रह्मणो भूतानामुत्पत्तिरिति वेदान्तेषु मर्यादाः ।

प्रश्नः—ननु भूताकाशस्यापि वाय्वादिक्रमेण कारणत्वं दर्शितम् ।

प्रत्युत्तरम्—सत्यं दर्शितम् । तथापि मूलकारणस्य ब्रह्मणोऽपरिग्रहादाकाशादेवेत्यवधारणां,  
सर्वाणीति च भूतविशेषणं नानुकूलं स्यात् । तथा 'आकाशं प्रत्यस्तं रयन्ति' इति  
ब्रह्मलिङ्गं 'आकाशो ह्येवैभ्यां ज्यायानाकाशः परायणम्' इति च ज्यायस्त्वपरा-  
यणत्वे । ज्यायस्त्वं ह्यनापेक्षिकं परमात्मन्येवैकस्मिन्नात्मात्—'ज्यायान्पृथिव्या  
ज्यायानन्नरित्वाज्ज्यायान्दिवो ज्यायानेभ्यां लोकैभ्यः' ( छा० ३ । १४ । ३ ) इति ।  
तथा परायणत्वमपि परमकारणत्वान्परमात्मन्येवोपपन्नतरम् । श्रुतिश्च भवति—

उत्तर—यह दोष टोप नहीं, क्योंकि भूताकाशका भी वायु आदि क्रमसे कारण होना बनता है, जैसे—  
यह जाना जाता है :—

“उस इस आत्मने आकाश उत्पन्न हुआ, आकाशसे वायु उत्पन्न हुआ, और वायुसे अग्नि (तै० २।१)”

इत्यादि, तथा भूताकाशका भी महान् होना और उत्कृष्ट आधार होना अन्य भूतोंका अपेक्षासे होसकते  
हैं, इसकारण आकाश शब्दसे भूताकाशका ग्रहण होता है ।

( यहाँक पृथ्वीका प्रत्यान्तर है, अब प्रत्युत्तररूप सिद्धान्तिका समाधान ) ।

प्रत्युत्तर—इसप्रकार प्राप्त होनेपर कहते हैं—“आकाशस्तल्लिङ्गात्” यदा आकाशा शब्दसे परब्रह्मका ग्रहण  
होना उचित है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—ब्रह्मके लिङ्ग—किन्तु पापे जानेसे, परब्रह्मका यह लिङ्ग है :—

“निश्चय ही ये सब भूत—पञ्चतन्त्र आकाशपदवाच्य परब्रह्मसे उत्पन्न होते हैं ।”

इत्यादि, परब्रह्मसे ही पञ्चभूतोंकी उत्पत्ति होती है यह वेदान्तोंमें मर्यादा है ।

प्रश्न—वायु आदि क्रमसे भूताकाशको भी कारण दिखाया था ?

प्रत्युत्तर—हां, दिखाया था, तथापि मूलकारण ब्रह्मके त्यागसे 'आकाशमें ही' यह एकाकाररूप निश्चय तथा

'सब.....उत्पन्न हुवे' यह इत्यादि भूताकाशका विशेषण होना अनुकूल न होगा । तथा 'आकाश  
में लय होते हैं' यह कथन ब्रह्मका लिङ्ग है, जैसा कि :—

“आकाश इन भूतोंसे बड़ा है तथा आकाश सबका आधार है ।”

यह श्रुति आकाशको महान् और उत्कृष्ट आधार बताती है । परमात्मामें महत्ता अपेक्षारहित है यह एक  
शास्त्रमें पढ़ा गया है :—

“वह परमात्मा पृथिवीसे महान् है, अन्तरिक्षमें बड़ा है, द्यौसे तथा इन लोकोंसे बड़ा है ( छा०  
३ । १४ । ३ )” इत्यादि, तथा उत्कृष्ट आधारका होना भी परम कारण होनेसे परमात्मामें ही अधिक उचित  
है, इसमें श्रुतिका प्रमाण है :—

'विद्वानमानन्दं ब्रह्म रातेर्दानुः परायणम्' ( बृ० ३ । ६ । २८ ) इति । अपि चान्त-  
वत्त्वदोषेण शालावत्यस्य पक्षं निन्दित्वा, अनन्तं किञ्चिद्वक्तुकामेन जैवलिनो  
आकाशः परिगृहीतः, तं चाकाशमुद्गीथे संपाद्योपसंहरति—'सप्य परोवरीया-  
नुद्गीथः स षोऽनन्तः' ( १ । ६ । २ ) इति । तच्चानन्त्यं ब्रह्मलिङ्गम् । यत्पुन-  
रुक्तं भूताकाशं प्रसिद्धिबलेन प्रथमतः प्रतीयत इति, अत्र ब्रूमः—प्रथमतः  
प्रतीतमपि सत् वाक्यशेषगतान्ब्रह्मगुणान्दृष्ट्वा न परिगृह्यते । दर्शितश्च ब्रह्मण्य-  
प्याकाशशब्दः—'आकाशां वै नाम नामरूपयोर्निर्वेहिता' इत्यादी । तथाकाशपर्या-  
यवाचिः।मपि ब्रह्मणि प्रयोगो दृश्यते—'ऋचो अक्षरे परमे व्योमन्यस्मिन्वेवा  
अधि विश्वे निषेदुः' ( ऋ० सं० १ । १६४ । ३६ ) 'सैषा भार्गवी वारुणी विद्या  
परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता' ( तै० ३ । ६ ) 'ॐ कं ब्रह्म खं ब्रह्म' ( छा० ४ । १० । ५ )  
'खं पुराणम्' ( बृ० ५ । १ ) इति चैवमादी । वाक्योपक्रमेऽपि वर्तमानस्याकाशश-

'वह ब्रह्म विशेष जानयुक्त है, वह आनन्दस्वरूप है, तथा वह धनके देनेवालेका अर्थात् कर्मकर्ताका  
उत्कृष्ट आश्रय आधार है ( बृ० ३ । ६ । २८ )' इत्यादि और दूसरे वाल यह भी है कि—अन्तवत्त्व—नाश  
गोन रूप दोषमें शालावत्यके पक्षको निन्दा कर किसी अनन्तको—नाश न होनेवालेको कहनेका कामना कर  
जैवलिनो आकाशको ग्रहण किया था, उस आकाशको उद्गीथ ओंकारमें प्राप्त करके उपसंहार—समाप्त  
करने हे :—

'वह आकाश पर—महान् उत्कृष्टोमे भो गीयान्—श्रेष्ठ है, वहीं उद्गीथ है, वहीं अनन्त है  
( छा० ४ । ६ । २ )"

इत्यादि, वह अनन्तत्व ( दिक्कृत वा कालकृत अनन्ततामें रहने होना ) ब्रह्मका लिङ्ग है ।

पर जो फिर कहा था कि प्रसिद्धिबलमें भूताकाश ही प्रथमतः प्रतीत होता है, यहा हम कहने  
हे—प्रथमतः प्रतीत होता हुआ भी वाक्यशेषगत ब्रह्मके गुणोंको देखकर नहीं लिया जाता है । तथा ब्रह्ममें  
भी आकाश शब्दको दिखा दिया है, जैसे:—

'निर्गन्ध ही नाम और रूपोंको वहन करनेवाला अर्थात् धारण करनेवाला आकाश है ।"

इत्यादि श्रुतिमें, तथा आकाशके पर्यायवाचिकोंका ब्रह्ममें प्रयोग देखा जाता है :—

( १ ) "त्रिण्य अविनाशी उत्कृष्ट आकाशवत् व्यापक परमात्मामें ऋचः ऋग्वेद आदि चारों वेद तथा  
समना गुरु आदि देव स्थिर होने हे ( ऋ० सं० १ । १६४ । ३६ )"

( २ ) "पुत्र भृगुके लिये पिता वरुण द्वारा कही हुई यह भार्गवी वारुणी विद्या उत्कृष्ट आकाशके  
नृत्य व्यापक परमात्मामें प्रतिष्ठित है ( तै० ३ । ६ )"

( ३ ) "क तथा ख ब्रह्मवाचक है ( छा० ४ । १० । ५ )"

( ४ ) "खं आकाश पुराण अथान् सनातन प्राचीन है ( बृ० ५ । १ )"

इत्यादि श्रुतिमें, तथा वाक्यके आरम्भमें भी विद्यमान होनेवाले आकाश शब्दका वाक्यशेष वशमें  
ब्रह्मविषयक निश्चय होना ठीक है, जैसा कि—

'अग्नि वेदके अनुवादको पढ़ता है :"

( १ )—रातिः—धनवाचक शब्द है किसी पुस्तकमें 'रातेः' इस षष्ठ्यन्त पदके स्थानमें 'रातिः'  
ऐसा प्रथमान्त पाठ है, इस प्रथमान्त पदको पढ़ीके अर्थमें प्रथमा विभक्ति समझ लेनी  
चाहिये—अनुवादक ।

व्यस्य वाक्यशेषवशाद्युक्ता ब्रह्मविषयत्वावधारणा । 'अग्निरधीतेऽनुवाकम्' इति हि वाक्योपक्रमगतोऽप्यग्निशब्दो माणवकविययो दृश्यते । तस्मादाकाशशब्दं ब्रह्मेति सिद्धम् ॥ २२ ॥

६ प्राणाधिकरणम् । सू० २३

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

उद्गीथे—प्रस्तोतर्या देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' इत्युपक्रम्य श्रूयते—'कतमा सा देवतेति प्राण इति होवान् सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिहते सैषा देवता प्रस्तावमन्वायत्ता' ( छा० १।११।४,५ ) इति । तत्र संशयनिर्णायो पूर्ववदेव द्रष्टव्यो । 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः, ( छा० ६।८।२ ) 'प्राणस्य प्राणम्' ( वृ० ४।४।१८ ) इति चैवमादौ ब्रह्मविषयः प्राणशब्दो दृश्यते, वायुविकारे तु प्रसिद्धतरो लांकवेद्याः, अत इह प्राणशब्देन कतस्थोपादानं युक्तमिति भवति संशयः ।

प्रश्नः—किं पुनरत्र युक्तम् ।

उत्तरम्—वायुविकारस्य पञ्चवृत्तेः प्राणस्योपादानं युक्तम् । तत्र हि प्रसिद्धतरो प्राणशब्द इत्यवोचाम ।

प्रश्नः—ननु पूर्ववदिहापि तल्लिङ्गाद् ब्रह्मण एव प्रद्वयं युक्तम् । इहापि वाक्यशेषे

इस प्रकार वाक्यके आरम्भमें प्रथम ही अग्नि शब्द वाक्यविषयक देखा जाता है, इस कारण आकाश शब्द ब्रह्मका वाचक है यह सिद्ध होगा ॥ २२ ॥

यह आदित्ये आकाशधिकरण समस्त लेखक ।

प्राणाधिकरणम् ।

अत एव प्राणः ॥ २३ ॥

उद्गीथे—“हे प्रस्ताव करनेवाले प्रस्तोता अस्मिन्! जो देवता प्रस्तावमें मन्वायत्ता है—”

• इस प्रकार आरम्भ कर सुना जाता है:—

“—वह देवता कौन है ? उपनि अग्नि इस प्रश्नका उत्तर देते है कि वह प्रस्तावित देवता प्राणपद वाच्य है । ये सब प्राणी प्राणमें ही प्रवेश करते है और प्राण ही अन्तर्देहि है, वह यह प्राण देवता प्रस्तावित विषयसे सम्बन्ध रखता है ( छा० १।११।४,५ )”

इत्यादि, वहां संशय और समाधान पहिलेके समान देख लेना चाहिये ।

( १ ) हे सोम्य ! यह मन प्राणमें चला रहनेवाला है ( छा० ६।८।२ )

( २ ) “वह प्राणका प्राण है ( वृ० ४।४।१८ )”

इत्यादि श्रुतिमें ब्रह्मविषयक प्राण शब्द देखा जाता है, वायुके विकारमें तो लोक और वेदमें अधिक प्रसिद्ध है, इसकारण यहां श्रुति वाक्योंमें प्राण शब्दमें इन दोनोंमें किमका उदाहरण करना उचित है यह संशय होता है ।

प्रश्न—यहां फिर क्या उचित है ?

उत्तर—वायुके विकार प्राण—अपान—उदान—समान—व्यान इन पांच वृत्तियोंसे युक्त प्राणका ग्रहण करना उचित है, उस वायुविकारमें प्राण शब्द अधिक प्रसिद्ध है यह हमने कहा था ।

प्रश्न—पूर्व आकाशविषयक श्रुतिवाक्यके तुल्य यहां भी ब्रह्मके लिङ्ग पाये जानेसे ब्रह्मका ही ग्रहण करना उचित है, यहां भी वाक्यशेषमें प्राणियोंका प्रवेश होना और उत्पन्न होना यह परमेश्वर सम्बन्धी कर्म

भूतानां संवेशनोद्गमनं पारमेश्वरं कर्म प्रतीयते ।

उत्तरम्—न । मुख्येऽपि प्राणैः भूतसंवेशनोद्गमनस्य दर्शनात् । एवं ह्याज्ञायते—‘यत्र वै पुरुषः स्वपिति प्राणं तर्हि वागप्येति प्राणं चलुः प्राणं श्रोत्रं प्राणं मनः स यदा प्रबुध्यते प्राणादेवाधि पुनर्जायन्ते’ ( श० ब्रा० १० । ३ । ३ । ६ ) इति । ‘प्रत्यक्षं चैतत्स्वापकात्रे प्राणवृत्तावपरिनुप्यमानायामिन्द्रियवृत्तयः परिलुप्यन्ते प्रबोधकाले च प्रादुर्भवन्तीति । इन्द्रियसारत्वाच्च भूतानामविरुद्धो मुख्ये प्राणैऽपि भूतसंवेशनोद्गमनवादी वाक्यशेषः । अपिचादित्योऽन्नं चोद्गीथप्रतिहारयोर्द्वैते प्रभ्नावदेवतायाः प्राणस्थानन्तरं निर्दिश्येते । नच तयोर्ब्रह्मस्वमस्ति, तत्सामान्याच्च प्राणस्यापि न ब्रह्मत्वम् ।

प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्ते सूत्रकार आह—‘अतएव प्राणः’ इति । ‘तल्लिङ्गान्’ इति पूर्वसूत्रे निर्दिष्टम् । अतएव तल्लिङ्गान्प्राणशब्दमपि परं ब्रह्म भवितुमर्हति । प्राणस्यापि हि ब्रह्मलिङ्गसंबन्धः श्रूयते—‘सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि प्राणमेवाभिसंविशन्ति प्राणमभ्युज्जिह्वते’ ( छा० १ । ११ । ५ ) इति । प्राणनिमित्ती सर्वेषां भूतानामुत्पत्तिप्रलयावुच्यमानौ प्राणस्य ब्रह्मनां गमयतः ।

प्रश्नः—ननुक्तं मुख्यप्राणपरिग्रहेऽपि संवेशनोद्गमनदर्शनमविरुद्धं, स्वापप्रबोधयोर्दर्शनादिति ।

प्रतीत होना है ?

उक्त—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि मुख्य प्राणमें भी प्राणियोंका प्रवेश और उद्गमन—उत्पन्न होना देखा जाता है, श्रुतियोंमें इसप्रकार पढ़ा जाता है कि :—

“जब पुरुष सोता है तब प्राणी में नार्या लीन हो जाती है, एव नेत्र, कान और मन प्राणमें लीन हो जाते हैं । और जब पुरुष जागता है तब प्राणमें ही फिर उत्पन्न होते हैं ( श० ब्रा० १० । ३ । ३ । ६ )”

इत्यादि, यह प्रत्यक्ष भी है कि शयन समयमें प्राणवृत्तियोंका लोप न होनेपर इन्द्रियोंका वृत्तिया लुप्त हो जाती हैं, तथा जागरण समय में उत्पन्न हो जाती हैं । तथा प्राण प्राणियोंका इन्द्रियोंका मास—मुख्य आधार है इस कारण भी मुख्य प्राणमें भी प्राणियोंके प्रवेश और प्रादुर्भावको कहने वाला वाक्यशेष विरुद्ध नहीं होता है । और दूसरा ध्यान यह भी है कि प्रभावित प्राण देवताके पश्चात् गाये जानेवाले उद्गीथ और ग्रहण किये जाँवाले प्रतिहारके सूत्र और अन्न देवताओंको निर्देश किया है, यह सूत्र और अन्न ब्रह्म नहीं हैं, सूत्र और अन्नका समानतामें ( अर्थात् उनके सादृश्यमें ) प्राण भी ब्रह्म नहीं है ।

( प्रधानक पृथक्पत्तिका प्रश्नोत्तर है, अथ प्रत्युत्तररूप सिद्धान्तिका समाधान ) ।

प्रत्युत्तर—इसप्रकार प्राप्त होनेपर सूत्रकार कहते हैं :—

“अतएव प्राणः ।” “तल्लिङ्गान् ब्र० १ । १ । २२ )”

इस पूर्वसूत्रमें ब्रह्मका लिङ्ग—चिन्ह बना दिया गया है, इसी कारण उस ब्रह्मके लिङ्ग पाये जानेसे प्राण शब्द भी परब्रह्म होसकता है, प्राणका भी ब्रह्म लिङ्गके साथ सम्बन्ध सुना जाता है :—

“ये सब प्राणी प्राणशब्दवाच्य ब्रह्ममें प्रवेश करते हैं ।” और उसी “प्राणस्वरूप ब्रह्मसे फिर उत्पन्न होते हैं ( छा० १ । ११ । ५ )”

इत्यादि, प्राणनिमित्त ही सब प्राणियोंका प्रभव और प्रलय कहा जाना प्राणको ब्रह्मत्वबोध कराते हैं ।

प्रश्न—यह कह दिया गया था कि—मुख्य प्राणके ग्रहण करने पर भी प्रवेश और पुनरावृत्ति का दर्शन विरुद्ध नहीं होता, क्योंकि शयन और जागरणकालमें ( सब इन्द्रियोंका प्राणमें प्रवेश और प्राणोंमें फिर उत्पन्न होना ) देखा गया है ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—स्वापप्रबोधयोरिन्द्रियाणामेव केवलानां प्राणाश्रयं संवेशनोद्गमनं दृश्यते, न सर्वेषां भूतानाम् । इदं तु सेन्द्रियाणां सशरीराणां च जीवाविद्यानां भूतानां, 'सर्वाणि ह वा इमानि भूतानि' इति श्रुतेः । यदापि भूतश्रुतिर्मेहाभूतविषया परिगृह्यते तदापि ब्रह्मलिङ्गत्वमविरुद्धम् ।

प्रश्नः—ननु सहापि विषयैरिन्द्रियाणां स्वापप्रबोधयोः प्राणोऽप्ययं प्राणाश्च प्रभवं शृणुमः—  
'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति तदैवं वाक्सर्वैर्ना-  
मभिः सहाप्येति' ( कौ० ३ । ३ ) इति ।

प्रत्युत्तरम्—तत्रापि तल्लिङ्गात्प्राणशब्दं ब्रह्मैव । यत्पुनरज्ञादित्यसंनिधानात्प्राणस्याब्रह्मत्वमिति, तदुक्तम् । वाक्यशेषबलेन प्राणशब्दस्य ब्रह्मविषयतायां प्रतीयमानायां संनिधानस्या-  
किंचित्करत्वात् । यत्पुनः प्राणशब्दस्य पञ्चवृत्तौ प्रसिद्धतरत्वं, तदाकाशशब्दस्येव प्रतिविधेयम् । तस्मात्सिद्धं प्रस्तावदेवतायाः प्राणस्य ब्रह्मत्वम् । अत्र केचिदुदाह-  
रन्ति—'प्राणस्य प्राणम्,' 'प्राणबन्धनं हि सांस्य मनः' इति च । तदुक्तम् ।  
शब्दभेदात्प्रकरणश्च संशयानुपपत्तेः । यथा पितुः पितेति प्रयोगेऽन्यः पिता षष्ठी  
निर्दिष्टोऽन्यः प्रथमानिर्दिष्टः पितुः पितेति गम्यते, तद्वत् 'प्राणस्य प्राणम्' इति शब्द-  
भेदात्प्रसिद्धात्प्राणद्वयः प्राणस्य प्राण इति निश्चीयते । नहि स एव तस्येति  
भेदनिर्देशार्हां भवति । यस्य च प्रकरणे यो निर्दिश्यते नामान्तरेणापि स एव तत्र

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—शयन और जागृगकालमें केवल इन्द्रियोंका ही प्राणाश्रित प्रवेश और प्रादुर्भाव  
देखा जाता है, सब प्राणियोंका नहीं । यहां तो इन्द्रियोंके सहित सशरीर तथा जीवोंसे युक्त  
प्राणियोंका ( प्रवेश और प्रादुर्भाव सुना जाता है— ), क्योंकि :—

‘य सव ही प्राणी प्राणभे... .. त्का० १ । ११ । ५ )’

इस प्रकार श्रुति बताती है । जब भी श्रुतिक भूतशब्द पञ्चमहाभूत विषयक लिया जाता है, तब  
ब्रह्मलिङ्ग होना विरुद्ध नहीं ।

प्रश्न—विषयोंके सहित भी इन्द्रियोंका शयन और जागृगकालमें प्राणोंमें लय और प्रणोंमें उत्पत्ति गमनं है:—

‘जब यह सोता हुवा पुरुष कुछ स्वप्नको नहीं देखता है, तब इस प्राणमें ही वह जीवात्मा एक  
रूप हो जाता है, तब इस प्राणमें वाणी सब नामोंके साथ लीन हो जाती है ( कौषी० ३ । २ )’  
इत्यादि ?

प्रत्युत्तर—वहांपर भी ब्रह्मके लिङ्गमें प्राण शब्द ब्रह्मका ही वाचक है ।

फिर जो यह कहा था कि अज्ञ और मूर्खके साहचर्यमें प्राणशब्द ब्रह्मवाचक नहीं, सो वह अनुचित है,  
क्योंकि वाक्यशेष बलसे प्राणशब्द ब्रह्मविषयक निश्चित हो जानेपर साहचर्य दुर्बल होता है । फिर जो कहा था कि  
प्राणशब्द पञ्चवृत्त्यात्मक प्राणायामादिमें अधिक प्रसिद्ध है, उसका समाधान आकाश शब्दके समान करना  
चाहिये, इसकारण प्रस्तावित प्राणदेवताका ब्रह्म होना सिद्ध होगया ।

यहां कोई यह उदाहरण देने है कि—‘वह प्राणका प्राण है, मन प्राणमें बद्ध होता है अर्थात् मन  
प्राणके आधार रहता है’ ( इससे मुख्य प्राणको ग्रहण करने हैं ) । सो अनुचित है, क्योंकि शब्दभेदसे और  
प्रकरणसे संशय होता नहीं, जैसे—‘पिताका पिता’ इस प्रयोगमें षष्ठी विभक्तिसे निर्देश किया हुआ पिता  
अन्य है, और प्रथमविभक्तिसे निर्देश किया हुआ पिता अन्य भिन्न है यह बोध होता है, उस प्रकार ‘वह प्राण  
का प्राण है’ इस शब्दभेदसे प्रसिद्ध प्राणसे अन्य भिन्न प्राणका प्राण है यह निश्चय होता है । ‘वह ही उसका  
है’ यह कथन भेदनिर्देशके योग्य नहीं होता है । जिस प्रकरणमें जो निर्देश किया जाता है, अन्य नामसे भी  
वही प्रकरणवाला वहां निर्देश किया गया यह प्रतीत होता है, जैसे ज्योतिष्टोम यज्ञके अधिकारमें :—



प्रकरणी निर्दिष्ट इति गम्यते । यथा ज्योतिष्टोमाधिकारे—‘वसन्ते वसन्ते ज्योतिषा यजेत’ इत्यत्र ज्योतिःशब्दो ज्योतिष्टोमविषयो भवति, तथा परस्य ब्रह्मणः प्रकरणे प्राणाबन्धनं हि सोम्य मनः’ इति श्रुतेः प्राणाशब्दो वायुविकारमात्रं कथमवगमयेत् । अतःसंशयविषयत्वान्नेतदुदाहरणं युक्तम् । प्रस्तावदेवतायां तु प्राणो संशयपूर्वपक्ष-निर्णया उपपादिताः ॥ २३ ॥

१० ज्योतिश्चरणाधिकरणम् । सू० २४-२७

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

इदमामनन्ति—‘अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते त्रिभक्तःपृष्ठेषु सर्वतःपृष्ठेष्वनुत्त-  
मेषूत्तमेषु लोकेष्विदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तःपुरुषे ज्योतिः’ ( छा० ३ । १३ । ७ ) इति ।  
तत्र संशयः—किमिह ज्योतिःशब्देनादित्यादि ज्योतिरभिधीयते किंवा परमात्मेति । अर्था-  
न्तरविषयस्यापि शब्दस्य तल्लिङ्गाद्ब्रह्मविषयत्वमुक्तम् । इह तु तल्लिङ्गमेवास्ति नास्तीति  
विचार्यते ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ।

उत्तरम्—आदित्यादिकमेव ज्योतिःशब्देन परिगृह्यत इति ।

प्रश्नः—कुतः ।

उत्तरम्—प्रसिद्धेः । तमो ज्योतिरिति हीमौ शब्दौ परस्परप्रतिद्वन्द्वविषयौ प्रसिद्धौ ।  
अक्षुर्वृत्तेर्निरोधकं शार्धरादिकं तम उच्यते । तस्या एवानुप्राहकमादित्यादिकं ज्योतिः । तथा

“वसन्त २ मं ज्योतिमे यज्ञ करे ।”

इस वाक्यमें ज्योतिःशब्द ज्योतिष्टोम यज्ञविषयक होता है, जैसे ही परब्रह्मके प्रकरणमें ‘मन प्राण  
बन्धन होता है’ इसप्रकार मुना हुवा प्राणाशब्द वायुविकारमात्रको कैसे बोध करवेगा ? इसकारण संशयका विषय  
न होनेसे यह उदाहरण उचित नहीं । प्रस्तावकी देवतामें तो संशय, पूर्वपक्ष और निर्णय बताये गये हैं ॥ २३ ॥

यह नौवां प्राणाधिकरण समाप्त होगया ।

ज्योतिश्चरणाधिकरणम् ।

ज्योतिश्चरणाभिधानात् ॥ २४ ॥

यह पढ़ते हैं कि :—

“इस श्लोकसे परो जो ज्योति प्रकाशमान होती है, तथा जो सबके ऊपर और सब उत्तम तथा सबसे  
उत्तम लोकोंके ऊपर तथा इस पुरुषके भीतर जो प्रकाशित होता है ( छा० ३ । १३ । ७ )”

इत्यादि, यहां संशय होता है कि—क्या यह ज्योतिः शब्दसे सूर्य आदिकी ज्योति कही जाती है  
अथवा परमात्मा ? किसी विषयक शब्द ब्रह्मलिङ्गके धर्म जानेसे ब्रह्मविषयक होता है यह कह दिया । यहांपर  
तो ब्रह्मका लिङ्ग-चिह्न है या नहीं यह विचार किया जाता है ।

प्रश्न—( आक्षेपा ) तो क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—( समाधाता पूर्वपक्षी ) ज्योतिः शब्दसे सूर्यसम्बन्धी ज्योति ही जाती है ।

प्रश्न—( आक्षेपा ) कैसे ?

उत्तर—( समाधाता पूर्वपक्षी ) प्रसिद्ध होनेसे, तमः—अन्वकार, ज्योतिः—प्रकाश ये दो शब्द परस्पर  
विरोधी विषयवाले प्रसिद्ध हैं । नेत्रकी वृत्तिको रोकनेवाला अन्वकार आदि तमः कहा जाता है, उसी आंखकी  
वृत्तिका ही अनुप्राहक सूर्यप्रकाश आदि ज्योति कही जाती है तथा ‘प्रकाशमान होता है’ यह श्रवण भी सूर्य-

‘दीप्यते’ इतीयमपि श्रुतिपदित्यादिविषया प्रसिद्धा । नहि रूपादिहीनं ब्रह्म ‘दीप्यते’ इति मुख्यं श्रुतिमर्हति । द्युमर्यादत्वश्रुतेश्च । नहि चराचरबीजस्य ब्रह्मणः सर्वात्मकस्य द्यौर्मर्यादा युक्ता । कार्यस्य तु ज्योतिषः परिच्छिन्नस्य द्यौर्मर्यादा स्यात् । ‘परो दिवो ज्योतिः’ इति च ब्राह्मणम् ।

प्रश्नः—ननु कार्यास्यापि ज्योतिषः सर्वत्र गम्यमानत्वाद्द्युमर्यादावत्त्वमसमञ्जसम् ।

उत्तरम्—अस्तु तर्ह्यत्रिवृत्कृतं तेजः प्रथमजम् ।

प्रश्नः—न । अत्रिवृत्कृतस्य तेजसः प्रयोजनाभावादिति ।

उत्तरम्—इदमेव प्रयोजनं यदुपास्यत्वमिति चेत् ।

प्रश्नः—न । प्रयोजनान्तरप्रयुक्तस्यैवादित्यादेरुपास्यत्वदर्शनात् । तासां त्रिवृतं त्रिवृतमेकैकां करवाणि’ ( छा० ६ । ३ । ३ ) इति चाविशेषश्रुतेः । तत्रात्रिवृत्कृतस्यापि तेजसो द्युमर्यादत्वं प्रसिद्धम् ।

उत्तरम्—अस्तु तर्हि त्रिवृत्कृतमेव तत्तेजो ज्योतिःशब्दम् ।

त्रियुक्त प्रसिद्ध है, रूप आदिसे रहित ब्रह्म ‘प्रकारमान होता है’ इसप्रकार मुख्य श्रवणके योग्य नहीं होता है । तथा धुलोककी मर्यादाका श्रवण होनेसे भी ( यहां मर्यादके प्रकाश आदिका अदृश होता है ), नर अन्तर् जगत्के बीजरूप सर्वात्मा ब्रह्मके धुलोककी मर्यादा-हृद् होना ठीक नहीं, परिच्छिन्न कार्य ज्योतिके तो धुलोककी मर्यादा होजावेगी, तथा “इस धुलोकसे परे ज्योतिः है” यह ब्राह्मणग्रन्थका भी वचन मिलता है ।

प्रश्न—( आक्षेपा ) कार्य-ज्योतिके भी सर्वत्र गमन होनेसे धुलोककी मर्यादाका होना सङ्गत नहीं होता है ?

उत्तर—( समाधाना एकदेशी पूर्वपक्षी ) अच्छ, तो त्रिवृत न किया हुआ ( प्रथमोत्पन्न तेज ही ज्योति है ( अर्थात् हमारा ज्योतिः यद्वेन अभिप्राय यह है कि जो अग्नि, जल और अन्तसे मिला हुआ न हो त्रिवृत न किया हुआ अग्नि कहा जाता है, इसलिये अत्रिवृत्—तीन २ भागं न किया हुआ अग्नि सर्वत्र गमन न करनेसे उसकी मर्यादा-हृद् होना उचित ही है ) ।

प्रश्न—( आक्षेपा ) यह कथन सङ्गत नहीं होता है, क्योंकि त्रिवृत न किये हुये अग्निका प्रयोजन नहीं होता है ( अर्थात् त्रिवृत न किये हुये अग्निसे किसीका प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है ) ।

उत्तर—( समाधान एकदेशी पूर्वपक्षी ) प्रयोजन यही है कि वह अत्रिवृत्कृत अग्नि उपासनीय होती है ।

प्रश्न—( आक्षेपा ) यह मानना ठीक नहीं, क्योंकि किसी अन्य प्रयोजनसे प्रयुक्त ही आदित्यादिकी ज्योति उपासनीय देखी गई है, तथा :—

“उन अग्नि, जल और अन्न अर्थात् पृथिवी देवताओंमें एक २ के त्रिवृत् अर्थात् त्रिगुण करूँ ( छा० ६ । ३ । ३ )”

इसप्रकार सामान्यरूपसे तीनों देवताओंका त्रिवृत्करण सुना जाता है ( अग्निमात्रका त्रिवृत न किया जाना विशेषरूपसे नहीं सुना जाता है ), अत्रिवृत् अग्निके धुलोककी मर्यादा होना प्रसिद्ध भी नहीं ।

( इसप्रकार प्रभकर्ता आक्षेपा द्वारा एकदेशी पूर्वपक्षीका पक्ष दूषित किये जानेपर परम समाधाता पूर्व पक्षी अपना समर्थन करते हैं ) ।

उत्तर—( परम समाधाता पूर्वपक्षी ) अच्छ, तो त्रिवृत् किया हुआ ही तेज-अग्नि ज्योतिःशब्द है ।

प्रश्न :— ननुक्तमर्वांगपि दिवोऽवगम्यतेऽग्न्यादिकं ज्योतिरिति ।

उत्तरम्—नैष दांपः । सर्वत्रापि गम्यमानस्य ज्योतिषः 'परो दिवः' इत्युपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते । ननु निष्प्रदेशस्यापि ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना भागिनी । 'सर्वतःप्रुष्ट्वनुत्तमेषुत्तमेषु लांकेषु' इति चाधारबहुत्वश्रुतिः कार्ये ज्योतिष्युपपद्यतेतराम् । 'इदं वाव तद्यदिदमस्मिन्नन्तः पुरुषे ज्यांतिः' ( छा० ३ । १३ । ७ ) इति च कौत्सेये ज्यांतिषि परं ज्यांतिर्गध्यस्यमानं दृश्यते । सारूप्यनिमित्ताध्यासा भवन्ति । यथा—'तस्य भूरिति शिर एक शिर एकमेतदन्नम्' ( बृ० ५ । ५ । ३ ) इति कौत्सेयस्य तु ज्यांतिपः प्रसिद्धमब्रह्मत्वम् । 'तस्यैषा दृष्टिः' ( छा० ३ । १३ । ७ ) 'तस्यैषा श्रुतिः' इति चौल्यघोषविशिष्टत्वस्य श्रवणान् । 'तदेतदृष्टं च श्रुतं चेत्युपासीत' इति च श्रुतेः । 'चक्षुष्यः श्रुता भवति य एवं वेद' ( छा० ३ । १३ । ८ ) इति चाल्पफलश्रवणादब्रह्मत्वम् । महते हि फलाय ब्रह्मोपासनमिष्यते । नचान्यदपि किञ्चिन्स्ववाक्ये प्राणाकाशवज्ज्यांतिषांऽस्ति ब्रह्मलिङ्गम् । नच पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्ट-

प्रश्न—<sup>१</sup>( आत्मेता ) हमने कहा था कि 'शुलोकमे नीचे भी अग्नि आदि ज्योति है ( इसमें इस आग्नि का सर्वत्र गमन प्रसिद्ध है इसलिये इसका शुलोकमात्र मर्यादा-हद होना सिद्ध नहीं होता है ) ?

उत्तर—( परम समाधाता पूर्वपक्षी ) यह दोष दोष नहीं, सर्वत्र गमन करनेवाली ज्योतिका भी 'शुलोकमे परे ज्योति है' यह उपासनार्थक प्रदेश विशेषका ग्रहण विरुद्ध नहीं, किन्तु प्रदेशरहित ब्रह्मके प्रदेश विशेषकी कल्पना उचित नहीं । "सबके ऊपर और उत्तम और सर्वमे उत्तम लोकमें" इसप्रकार अनेक आचार का श्रवण कार्य आग्निमें अधिक घटना है, तथा "यह जो पुरुषके भीतर ज्योति है" इसप्रकार कुक्षिस्य अग्निमें प्रथोत् जाटराग्निमें पर ज्योति—ब्रह्मका अव्याम किया हुआ देखा जाता है । समानरूप निमित्तमे ग्रह्यास दोत हैं जैसे—

"इस मगडलमें जो पुरुष है उसका मू—भुलोक सिंग है, सिर एक होता है यह मूः व्याहृति अन्तर भी एक है ( बृ० ५ । ५ । ३ )"

इत्यादि, जाटर अग्नि तो ब्रह्म नहीं यह प्रसिद्ध है, वरुकि :—

"जिस अग्निके श्वशंसे गरम मालूम होता है उस जाटराग्निकी यह दृष्टि है ( छा० ३ । १३ । ७ )" तथा "कानको वन्द वरनेपर शब्द श्रवण होता है, यह जाटराग्निकी श्रुति है ( छा० ३ । १३ । ८ )"

इसप्रकार जाटराग्निका गरम और शब्दयुक्त होना सुना जाता है ( अर्थात् इस जाटराग्निके शब्द और गरम शर्श होनेसे यह पुरुषके अन्दरकी ज्योति ब्रह्म नहीं ), क्योंकि—

"यद्येवमे गरम देने जानेवाले तथा कानमे सुने जानेवाले जाटराग्निको उपासन करे ( छा० ३ । १३ । ८ )"

इसप्रकार श्रुतिमें जाटराग्निका ग्रहण भिद्ध होता है, तथा :—

"जो जाटराग्निको इसप्रकार त्वक् इन्द्रियद्वारा दृष्ट तथा कर्ण इन्द्रियद्वारा श्रुत जानता है वह पुरुष दर्शनीय और श्रवणीय होता है ( छा० ३ । १३ । ८ )"

इसप्रकार अल्प फल सुने जानेमें यह ज्योति ब्रह्म नहीं, महान् फलके लिये ब्रह्मोपासनकी कामना की जानी है । और न अपने वाक्यमे प्राण और आकाशके समान ज्योतिका ब्रह्मलिङ्ग है, न पूर्ववाक्यमें भी ब्रह्मको निर्देश किया है, क्योंकि :—

( १ )—यह सर्वत्र स्मरण रखना चाहिये कि सब अधिकरणोंमें प्रश्नकर्ता सिद्धान्ती होता है और उत्तरदाता पूर्वपक्षी होता है, पूर्वपक्षीका समर्थन समाप्त हो जानेपर सिद्धान्तीका फिर प्रत्युत्तररूप प्रतिपरिहार होता है, यह नियम पूर्वपक्षवाले प्रायः सब अधिकरणोंमें समझ लेना चाहिये—अनुवादक ।

मस्ति, 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतम्' इति छन्दोनिर्देशात् । अथापि कथञ्चित्पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म निर्दिष्टं स्यादेवमपि न तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्ति । तत्र हि 'त्रिपादस्यामृतं दिवि' ( ३।१२।१,६ ) इति धीरधिकरणत्वेन श्रूयते । अत्र पुनः 'परां दिवो ज्योतिः' इति धीर्मर्यादात्वेन । तस्मात्प्राकृतं ज्योतिरिह ग्राह्यमिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—ज्योतिरिह ब्रह्म ग्राह्यम् ।

प्रश्नः—कुतः ।

प्रत्युत्तरम्—वर्णाभिधानात् । पादाभिधानादित्यर्थः । पूर्वस्मिन्हि वाक्ये चतुष्पाद्ब्रह्म निर्दिष्टम्— 'तावानस्य महिमा ततो ज्याया' अथ पूरुषः । पादाऽस्य सर्वा भूतानि त्रिपादस्यामृतं दिवि' ( छा० ३।१२।६ ) इत्यनेन मन्त्रेण । तत्र यच्चतुष्पादो ब्रह्मणस्त्रिपादमृतं द्युसंबन्धिरूपं निर्दिष्टं तदेवेह गुसंबन्धाच्चिर्दिष्टमिति प्रत्यभिज्ञायते । नत्परित्यज्य प्राकृतं ज्योतिः कल्पयत । प्रकृतदानाप्रकृतप्रक्रिये प्रसज्येयाताम् । न केवलं पूर्व-वाक्याज्ज्योतिर्वाक्य एव ब्रह्मानुवृत्तिः, परस्यामपि शाण्डिल्यविद्यायामनुवर्तिष्यते ब्रह्म । नस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्तव्यम् । यत्तुक्तम्— 'ज्योतिर्दीप्यते' इति चैतो शब्दो कार्ये ज्योतिषि प्रसिद्धाविति । नायं दांपः । प्रकरणाद्ब्रह्मावगमे सत्यनयाः

'यद् सव भूत गायत्री ह ( छा० ३।१२।१ )'

इस पूर्व श्रुतिम गायत्री शब्दको निर्देश किया है, ( ब्रह्मको निर्देश नहीं, ) यदि किसी प्रकार पूर्ववाक्यमें ब्रह्म निर्देश किया गया हो, तथापि इसका प्रथम अर्थ—( फिर उमीका जान वा स्मरण ) होगा नहीं है, क्योंकि तदापरः—

'त्रेप तीन भाग—पाद अर्ध तीन भागके समुत्पत्तरूपमें रहते हैं ( छा० ३।१२।६ )'

इस प्रकार श्रुतिक अर्थरूप में यह स्पष्ट है, फिर तदापर 'द्युतीकम परं ज्योतिर्' इस प्रकार श्रुतिक अर्थरूप में भी स्पष्ट है, इस कारण यहाँ लौकिक अर्थ—प्रकाशको यह कहना चाहिये ।

( यहाँके परमसमाधाता पूर्वपक्षीका समाधान है, अत्र ग्राह्यता सिद्धनीका प्रत्युत्तररूप पारपर ) ।

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहते हैं—यहाँ ज्योतिः शब्दमें ब्रह्मको ग्रहण करना चाहिये ।

प्रश्न—कैम ?

प्रत्युत्तर—वर्णको कहनेमें, अर्थात् यहाँ पादका कथन है, पूर्ववाक्यमें चतुष्पाद चार वर्णोंवाले ब्रह्मको निर्देश किया है :—

'इतना विस्तृत यह सारा ब्रह्मकी मूर्तिमा है, पूरुष ब्रह्म इसमें भी अधिक महान है, यह सव भूत ब्रह्मके एक भागके बराबर है और शेष तीन भाग अर्धों चोतनात्मक अमृतस्वरूपमें रहते हैं ( छा० ३।१२।६ )'

—इस मन्त्रमें, श्रुतिमें चतुष्पाद ब्रह्मके चौथे सम्बन्धमें ब्रह्मके अमृतस्वरूप तीन पादको निर्देश किया है, चौथे सम्बन्धमें उमीको यहाँ निर्देश किया है इस प्रकार प्रत्यभिज्ञा की जाती है, उस ब्रह्मको छोड़कर लौकिक ज्योतिकी कल्पना करनेवालेको प्रकृतका पूर्वनिर्दिष्टका त्याग और अप्रकृतका—पूर्व अनिर्दिष्टका ग्रहण हो जावेगा । न केवल ज्योतिःवाक्यमें ही ब्रह्मकी अनुवृत्ति होती है आगे शाण्डिल्य विद्यामें भी ब्रह्मकी अनुवृत्ति कर लेंगे, इस कारण यहाँ ज्योतिम ब्रह्मको जन लेना चाहिये ।

यह जो कहा था कि 'ज्योति-प्रकाश, दीप्यते-प्रकाशित होता है' ये दो शब्द कार्य-उत्पन्न हुवे अग्निमें प्रसिद्ध हैं, सो यह दोष आता नहीं, क्योंकि प्रकरणमें ब्रह्मका निश्चय हो जानेपर ये दोनों

शब्दशरविशेषकत्वात् । दीप्यमानकार्यज्योतिरूपलक्षिते ब्रह्मण्यपि प्रयोगसंभवान् ।  
 'येन सूर्यस्तपति तेजसेद्भः' ( तै० ब्रा० ३ । १२ । ६ । ७ ) इति च मन्त्रवर्णात् । यद्वा  
 नार्यं ज्यांतिः शब्दश्चतुर्वृत्तेरेवानुग्राहके तेजसि वर्तते, अन्यत्रापि प्रयोगदर्शनात् ।  
 वान्रैवार्थं ज्यांतिपास्ते' ( बृ० ४ । ३ । ५ ), 'मनो ज्योतिर्जुषताम्' ( तै० ब्रा० १ । ६ । ३ ।  
 ३ ) इति च, तस्माद्यद्यत्कस्यचिद्विभासकं तत्तज्ज्यांतिःशब्देनाभिधीयते । तथा  
 सति ब्रह्मणाऽपि चैतन्यरूपस्य समस्तजगद्विभासहेतुत्वादुपपन्नो ज्योतिःशब्दः ।  
 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' ( कौ० २ । ५ । १५ )  
 'तद्देवा ज्यांतिपां ज्यांतिरायुर्होपासतेऽमृतम्' ( बृ० ४।४।६ ) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च ।  
 यद्युक्तं द्युमयांत्वं सर्वगतस्य ब्रह्मणां नांपपद्यत इति । अत्रोच्यते—सर्वगतस्यापि  
 ब्रह्मण उपासनार्थः प्रदेशविशेषपरिग्रहो न विरुध्यते ।

प्रश्नः—ननुक्तं निःप्रदेशस्य ब्रह्मणः प्रदेशविशेषकल्पना नांपपद्यत इति ।

प्रत्युत्तरम्—नार्यं दांपः । निःप्रदेशस्यापि ब्रह्मण उपाधिविशेषसंबन्धात्प्रदेशविशेषकल्पनांपपत्तेः ।

शब्द ( लौकिक ज्योतिको ) विशेषरूपं प्रतिपादक नहीं होसकं, तथा प्रकाशित होनेवाली ज्योतिसे  
 उपलक्षित—मंकंत क्रिये हुं ब्रह्ममें भी इस ज्योतिशब्दका प्रयोग सम्भव होता है, जैसा :—

“जिस ब्रह्मके तेजमें प्रदीप्त होकर सूर्य मन्त्रको प्रकाशित करता है वह ब्रह्म उस सूर्यमें भी महान  
 है ( तै० ब्रा० ३ । १२ । ६ । ७ )”

इसप्रकार मन्त्रमें वर्णन किया जाता है । अथवा—यह ज्योतिःशब्द नेत्रवृत्तिका ही अनुग्राहक-  
 महाप्रक प्रकाशरूप तेजमें प्रवृत्त नहीं होता है, क्योंकि अन्यत्र भी प्रयोग देखा गया है :—

( १ ) “मघ्राट जनक यज्ञवल्क्य ऋषिसे प्रश्न करते हैं कि सूर्य, चन्द्रमा और अग्निके अस्त  
 से जानेपर कौनसी ज्योति गृह जाती है : याज्ञवल्क्य उत्तर देते हैं कि—ऐमें अन्धकारके  
 समय मनुष्य लाग वाणीरूप ज्योतिमें ही बैठने उठने आदिका व्यवहार करते हैं  
 ( बृ० ४ । ३ । ५ )”

( २ ) “मन भी प्रकाशक होनेसे ज्योति है, वह आव्यरूप है उसकी सेवा करनी चाहिये, यह  
 आव्यको स्तुति है ( तै० ब्रा० १ । ६ । ३ । ३ )”

इत्यादि, इसकारण जो २ जिस किसीका प्रकाशक है वह २ ज्योतिशब्दसे कहा जाता है, इस  
 प्रकार सिद्ध होनेपर चैतन्यरूप ब्रह्म भी सम्पूर्ण जगत्के प्रकाशित होनेमें कारण होनेसे ज्योतिःशब्द-  
 वाच्य है, क्योंकि :—

( १ ) “ब्रह्मके प्रकाशमान होनेपर ही सूर्य आदि सब पीछे प्रकाशमान होते है, उस ब्रह्मके  
 प्रकाशमें यह सब सूर्य आदि प्रकाशित होते हैं ( कौ० २ । ५ । १५ )”

( २ ) “जो ज्योतिर्योका भी ज्योति, अमृत और अमृत ब्रह्म है उसको योगी लोग उपासना  
 करते हैं ( बृ० ४ । ४ । ६ )”

इत्यादि श्रुतियोंका प्रमाण है ।

और यह भी जो कहा था कि—सर्वव्यापक ब्रह्मका छुलोक मर्यादा—हृद् होना बनता नहीं, यहाँ  
 कहा जाता है—सर्वव्यापक ब्रह्मका भी उपासनाके निमित्त प्रदेशविशेषका ग्रहण विरुद्ध नहीं  
 होता है ।

प्रश्न—यह कह दिया गया था कि प्रदेशरहित ब्रह्मके प्रदेशविशेषकी कल्पना हो नहीं सकती ?

प्रत्युत्तर—यह दोष आता नहीं, क्योंकि प्रदेशरहित ब्रह्मके भी उपाधि—( आश्रय ) विशेषके सम्बन्धसे प्रदेश-

तथाहि—आदित्ये, चक्षुषि, हृदये, इति प्रदेशविशेषसंबन्धानि ब्रह्मण उपासनानि भूयन्ते । एतेन 'विश्वतःपृष्ठेषु' इत्याधारबहुत्वमुपपादितम् । यदप्येतदुक्तं, श्रीध्याय-घोषानुमिते कौत्सेये कार्ये ज्यांतिष्यध्यस्यमानत्वात्परमपि दिवः कार्यं ज्योतिरेवेति । तदप्ययुक्तम् । परस्यापिब्रह्मणो नामादिप्रतीकत्ववत्कौत्सेयज्यांतिप्रतीकत्वोपपत्तेः । 'दृष्टे च श्रुते चेत्युपासीत' इति तु प्रतीकद्वारकं दृष्टत्वं श्रुतत्वं च भविष्यति । यदन्य-ल्पफलश्रवणात् ब्रह्मेति, तदप्यनुपपन्नम् । नहीयते फलाय ब्रह्माश्रयणीयं, इयते नेति नियमहेतुःस्ति । यत्र हि निरस्तसर्वविशेषसंबन्धं परं, ब्रह्मात्मत्वेनापदिश्यते, तत्रै-करूपमेव फलं मोक्ष इत्यवगम्यते । यत्र तु गुणविशेषसंबन्धं वा ब्रह्मोपदिश्यते, तत्र संसारगोचराण्येवोच्चावचानि फलानि दृश्यन्ते—'अन्नादो वसुदानां विदन्ते वसु य एवं वेद' ( बृ० ४ । ४ । २४ ) इत्याद्यासु श्रुतिषु । यद्यपि न स्ववाक्ये किञ्चिज्ज्यो-तिषो ब्रह्मलिङ्गमस्ति तथापि पूर्वस्मिन्वाक्ये दृश्यमानं ग्रहीतव्यं भवति । तदुक्तं सूत्रकारेण—'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' इति ।

प्रश्न :—कथं पुनर्वाक्यान्तरगतेन ब्रह्मसंनिधानेन ज्यांतिःश्रुतिः स्वविषयाच्छ्रुत्या प्रत्यावयितुम् । प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । 'यदतः परो दिवां ज्यांतिः' इति प्रथमतःपठितेन यच्छ्रुतेन सर्वनाम्ना युसंबन्धान्प्रत्यभिज्ञायमाने पूर्ववाक्यनिर्दिष्टे ब्रह्मणि स्वसामर्थ्येन परामृष्टे सन्त्यर्था-

विशेषकी कल्पना ही जाती है, जैसे कि सूर्य, नेत्र और हृदयमें प्रदेशविशेषमें सम्बन्ध रखनेवाले ब्रह्म के उपासन सुने जाते हैं, इस उपाधिरूप आश्रयण 'सबके ऊपर ज्योति है' इत्यादि अनेक आधारको बताया है ।

और यह भी जो कहा था कि—गरमी पनेमें और धोरूप शब्दमें अनुमान किये हुए कार्य जातर अग्रिममें आश्रय किये जानेवाले होनेमें शुनोक्तमें परे जो ज्योति है वह भी कार्य ज्योति ही है, वह भी हेतुरहित अयुक्त ही है, क्योंकि पर ब्रह्मका भी नाम आदि प्रतीकके समान जातरागिण प्रतीक हो सकता है, तथा :—

“दृष्ट श्रुत जातरागिणको उपासन करना चाहिये ( छा० ३ । १३ । ८ )”

इस श्रुतिविहित दृष्ट और श्रुत होना तो प्रतीक द्वारा ब्रह्मका भी हो जावेगा ।

और जो यह भी कहा था कि—थोड़े फलके सुने जानेमें ब्रह्म ज्योतिःपूदवाच्य नहीं, यह कथन भी अनुचित ही है, क्योंकि इने फलके लिये ब्रह्मको आश्रयण करना चाहिये इने फलके लिये नहीं इस नियममें हेतु-युक्ति नहीं है । जहा सब विशेष सम्बन्धोंसे रहित परब्रह्म आत्मरूपसे उपदेश किया जाता है, वहां एकरूपवाला ही फल मोक्ष होना है यह निश्चय है । और जहां तो गुणविशेषके सम्बन्धमें युक्त ब्रह्म उपदेश किया जाता है, वहा संसारमें देव जानेवाले ही ऊँच नीच फल देखे जाते हैं, जैसे :—

“जो परमेश्वरको अन्नद-संसाररूप अन्नको खानेवाला तथा वसुदान-धनको देनेवाला जानता है वह धनका लाभ करता है ( बृ० ४ । ४ । २४ )”

—इत्यादि श्रुतियोंमें । यद्यपि अपने वाक्यमें ज्योतिका कोई ब्रह्मलिङ्ग नहीं है, तथापि पूर्व-वाक्यमें दीखनेवाला ब्रह्मलिङ्ग ग्रहण करने योग्य होता है, उस ब्रह्मलिङ्गको सूत्रकारने—'ज्योतिश्चरणाभिधानात्' इस सूत्रसे कहा है ।

प्रश्न—कैसे फिर अन्य वाक्यगत ब्रह्मकी सन्निधिसे ज्योतिःशब्दका श्रवण अपने विषयमें हटाया जा सकता है ?

प्रत्युत्तर—यह दोष आता नहीं, क्योंकि “इस शुनोक्ते परे जो ज्योति है” इसप्रकार सबसे प्रथम पढ़े हुए सर्वनामवाचक यत् शब्द द्वारा शुनोक्तेके सम्बन्धसे प्रत्यभिज्ञा—पुनःस्मरण होनेवाले पूर्ववाक्यनिर्दिष्ट

ज्योतिःशब्दस्यापि ब्रह्मविषयत्वोपपत्तेः । तस्मादिह ज्योतिरिति ब्रह्म प्रतिपत्त-  
व्यम् ॥ २४ ॥

छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

प्रश्नः—अथ यदुक्तं पूर्वस्मिन्नपि वाक्ये न ब्रह्माभिहितमस्ति, 'गायत्री वा इदं सर्वं भूतं यदिदं  
किञ्च' ( छा० ३ । १० । १ ) इति गायत्र्याख्यस्य छन्दसोऽभिहितत्वादिति, तत्परिहर्त-  
व्यम् ।

प्रत्युत्तरम्—कथं पुनश्छन्दोभिधानात् ब्रह्माभिहितमिति शक्यते वक्तुं. यावता 'तावानस्य महिमा,  
इत्येतस्यामृत्ति चतुष्पाद्ब्रह्म दर्शितम् ।

प्रश्नः—नैतदस्ति । 'गायत्री वा इदं सर्वम्' इति गायत्रीमुपक्रम्य नामैव भूतपृथिवीशरीरद्वय-  
वाक्त्राणप्रमेदैर्व्याख्याय 'सैषा चतुष्पादा पङ्क्तिर्वा गायत्री तदेतद्व्याख्यानमुक्तं तावा  
नस्य महिमा' इति तस्यामेव व्याख्यातरूपायां गायत्र्यामुदाहृतौ मन्त्रः कथमकस्मा  
द्ब्रह्म चतुष्पादभिदधान्यं यांश्चि तत्र 'यद्वै तद्ब्रह्म' ( छा० ३ । १२ । ५, ६ ) इति  
ब्रह्मशब्दः सोऽपि छन्दसः प्रकृतत्वाच्छन्दोविषय एव 'य एतामेवं ब्रह्मापनिषद् वेद'  
( छा० ३ । ११ । ३ ) इत्यत्र हि वेदापनिषदमिति व्याचक्षते. तस्माच्छन्दोभिधानात्  
ब्रह्मणः प्रकृतत्वमिति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । 'तथा चेतोर्पणनिगदात्' तथा गायत्र्याख्यच्छन्दोद्घारेण तदनुगते ब्रह्मणि

ब्रह्म आपने मगमथमे निर्देश को जानेपर प्रश्नतः ज्योतिःशब्द भा ब्रह्मविषयक होजाता है. इसका प्रमाण  
है। उस मन्त्रमें ज्योतिःशब्द ब्रह्मको जानना चाहिये ॥ २४ ॥

छन्दोभिधानान्नेति चेन्न तथा चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ॥ २५ ॥

प्रश्न—हमने फिर जो कहा था कि— पंचाक्षरं भी ब्रह्मको नहीं कहा है. प्रतीक .—

“य एतामेव ब्रह्मणि चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम् ( छा० ३ । १२ । ५ )”

इसप्रकार गायत्री नामक छन्दको कहा है, इसका परिहार—स्वगटन होना चाहिये ?

प्रत्युत्तर—कैसे फिर कौन फलोग काका कवन नहीं यह कहा जा सकता है जब कि “इतनी इस ब्रह्मकी  
महिमा है” इस छन्दमें चतुष्पाद ब्रह्मको दिखाया है ?

प्रश्न यह जान नहीं है. “य एतामेव ब्रह्मणि चेतोर्पणनिगदात्तथा हि दर्शनम्” इसप्रकार गायत्रीको आरम्भ करके उमीको भूत, पृथिवी, शरीर,  
हृदय, वाणी और प्रणाली के द्वारा व्याख्या कर “तो यह चार ब्रह्मणाली के प्रकारकी गायत्री है,  
यह बात उस मन्त्र द्वारा कही गई है— तावानस्य महिमा” इसप्रकार व्याख्यान की हुई उसी  
मन्त्रमें उदाहरण दिया हुआ मन्त्र कौन प्रसम्भात् ब्रह्मको चतुष्पाद कहेगा ? और जो भी :—

“जो गायत्री द्वारा ज्ञान किया गया है वह ब्रह्म है ( छा० ३ । १२ । ५, ६ )”

—इस श्रुतिमें ब्रह्मशब्द है वह भी है इके प्रकृत—( पूर्वनिर्दिष्ट प्रकार ) होनेसे छन्दोविषयक  
ही है, तथा :—

“जो इस ब्रह्मोपनिषद्को इसप्रकार जानता है ( छा० ३ । ११ । ३ )”

इस मन्त्रमें ( जो ब्रह्मोपनिषद् शब्द है उसमें ब्रह्मका वेद अर्थ करके ) वेदोपनिषद् इसप्रकार  
व्याख्यान करते हैं, इसप्रकार छन्दको कहनेसे ब्रह्म प्रकृत—पूर्वनिर्दिष्ट नहीं है ।

प्रत्युत्तर—ऐसा मानते हो तो यह दोष दोष नहीं, क्योंकि “तथा चेतोर्पणनिगदात्” उस प्रकार गायत्री  
नामक छन्द के द्वारा उस गायत्रीम युक्त ब्रह्ममें चित्तको अर्पण—अर्थात् चित्तको विषयोंसे रोककर

चेतसोऽर्पणं विससमाधानमनेन ब्राह्मणवाक्येन निगद्यते—‘गायत्री वा इदं सर्वम्’ इति । नह्यक्षरसंनिवेशमात्राया गायत्र्याः सर्वात्मकत्वं संभवति । तस्माद्यद्गायत्र्या-ख्यविकारेऽनुगतं जगत्कारणं ब्रह्म तदिह सर्वमित्युच्यते । यथा ‘सर्वं खल्विदं ब्रह्म’ ( छा० ३ । १४ । १ ) इति । कार्यं च कारणादव्यतिरिक्तमिति वक्ष्यामः—‘तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः’ ( ब्र० २ । १ । १४ ) इत्यत्र । तथान्यत्रापि विकारद्वारेण ब्रह्मण उपासनं दृश्यते—‘एतं होव बह्वृत्त्वा महत्युक्थे मीमामन्त एतमग्नाध्वर्यव एतं महाव्रते छन्दोगा’ ( ऐ० ३ । २ । ३ । १२ ) इति । तस्मादस्ति छन्दोभिधानेऽपि पूर्वस्मिन्वाक्ये चतुष्पाद् ब्रह्म निर्दिष्टम् । तदेव ज्यातिर्वाक्येऽपि परामृश्यत उपासनान्तरविधानाय । अपर आह—साक्षादेव गायत्रीशब्देन ब्रह्म प्रतिपाद्यते, संख्यासामान्यात् । यथा गायत्री चतुष्पदा षडक्षरैः पादैस्तथा ब्रह्म चतुःपात । तथान्यत्रापि छन्दोभिधायी शब्दोऽर्थान्तरे संख्यासामान्यात्प्रयुज्यमानो दृश्यते । तथा—‘ते वा एते पञ्चान्ये पञ्चान्ये दश सन्तस्तन्कृतम्’ इत्युपक्रम्यात् ‘मेषा विगडन्नादी’ ( छा० ४ । ३ । ८ ) इति । अस्मिन्पक्षे ब्रह्मैवाभिहितमिति न छन्दोभिधानम् । सर्वथाप्यस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये प्रकृतं ब्रह्म ॥ २५ ॥

समानता करना इस शब्दवाचकता से कहा जाता है—“गायत्री वा इदं सर्वम्” इत्यादि । अक्षर विन्यासमात्रयुक्त गायत्री सर्वात्मक नहीं हो सकती, इस कारण जो गायत्री नामक विकारम युक्त जगत्का कारण ब्रह्म है उस यहाँ ‘सर्वम्’ कहा जाता है, जगत्—

“निश्चय एतं यत् स एव ह ( छा० ३ । १ । १४ )”

—उस प्रथम शर्ष्य कारणप्र अभिन्न है यत् हम, “तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ( ब्र० २ । १ । १४ )” इस कारण इतिहास पर अन्वय को विकारद्वारा वक्ष्यता उपासन द्वारा जाता है :

“इमी मसत्सर्वाः अग्रेण योग मत्स्य उदय नमस्त शम्ब प एता प्रणम्य विचार करन है, इमीको अन्वय—युर्वर्ग लोग आग्निम और इमीको ब्रह्मण समता योग महात्म नामक यजम उपासन करने है ( ऐ० ब्रा० ३ । २ । ३ । १२ )”

इत्यादि, इस कारण ब्रह्मको को जानेपर भी पूर्ववाक्यमें चतुष्पाद ब्रह्मको निर्देश किया है, उमी ब्रह्म अन्य उपासनको विधान करनाक लिए ज्योतिरात्म्यम भी निर्देश किया जाता है । दूसर लोग कहते है कि—

सान्त्वान् ही गायत्री शब्दों पर ही समानता वचन प्रपादन किया जाता है तैम—६ अक्षर वाले चार पाठोंमें गायत्री छन्द नाम चरणावाला होता है पर उक्त चतुष्पात—चार चरणोंम युक्त है । तथा अन्यत्र भी छन्दोवाचक शब्द संख्याकी समानताम अन्य अर्थम प्रयुक्त किया जा सकता है, जैसे कि :—

“वे ये अन्य पान्—अग्नि, सूर्य, चन्द्र, जल, और वायु, तथा अन्य पान्—वाणी, चक्षु, कर्ण, मन और प्राणमें मिलकर दम होत हैं, ये कृत कहाते हैं ( छा० १ । २ । ८ )”

इसप्रकार आरम्भ कर :—

“वह यह ‘विगट्’ कहाना है, तथा वह अन्नादी भी होता है ( छा० १ । २ । ८ )”

इत्यादि, इस पक्षमें ब्रह्म ही कहा गया है, छन्द नहीं । सर्वथा पर्यायत्व ही ब्रह्म प्रकृत है ॥ २५ ॥

( १ )—छन्दोम्यके चतुर्थ प्रपाठके तृतीय खण्डमें संवर्गवियोगका अर्थात् अक्षरका प्रकरण है । इस तृतीय खण्डमें वायु और प्राणको संवर्ग बताया है, संवर्गका अर्थ है अपनेमें अन्योको लय करनेवाला ।



**भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैनम् ॥ २६ ॥**

इतश्चैनमभ्युपगन्तव्यमस्ति पर्वस्मिन्व्याक्ये प्रकृतं ब्रह्मेति । यतो भूतादीन्पादव्यपदि-  
शति । भूतपृथिवीशरीरहृदयानि हि निर्दिश्याह—'सैषा चतुःपदा षड्विधा गायत्री इति । नहि  
ब्रह्मानाश्रयणे केवलस्य छन्दसां भूतादयः पादा उपपद्यन्ते । अपिच ब्रह्माश्रयणे नेयसृक्संबध्ये-  
त- तावानस्य' इति । अनया हि अत्रा स्वग्नेन ब्रह्मैवाभिधीयते, 'पादाऽस्य सर्वा भूतानि  
त्रिपादस्यामृतं दिवि' ( छा० ३ । १० । ५ ) इति सर्वात्मत्वापपत्तेः । पुरुषसूक्तेऽपीयमुग्रहपर-

**भूतादिपादव्यपदेशोपपत्तेश्चैवम् ॥ २६ ॥**

यहमे आगे भी उसप्रकार जानना चाहिये कि पूर्ववाक्यमें ब्रह्मको निर्देश किया है, जिसकारण श्रुति  
भूत आदि पादोंको उपदेश करती है । श्रुति भूत पृथिवी, शरीर और हृदयका निर्देश कर कर करती है—' सो  
यः चार चरणावाली है प्रकारकी गायत्री है ।' उर्थादि, छन्दोंको आश्रयण न करनेपर केवल अक्षर समुदायात्मक  
छन्दसु भूत आदि पाद नहीं हो सक्त । प्रौर दूसरा बात यह भी है कि ब्रह्मको आश्रयण न करनेपर 'तावा  
नस्य महिमा०' यह श्रुति सम्बन्ध नहीं होता । इस श्रुति द्वारा स्वाभाविकरूपमें ब्रह्म ही कहा जाता है,  
वर्णिकः—

'ये गन् भूत इम ब्रह्मस्य पादव्याप्ती इ अथात् ब्रह्मस्य चतुःशासन स्थित रहन है, और तीन पाद-अस्य  
ब्रह्मस्य गोलात्मक असुरूपमें रहता है ( छा० ३ । १० । ५ )''

इसप्रकार ब्रह्म सार्वभौमिक होता है । 'सहस्रशीर्षा पुरुष०' प्रादि मन्त्रमाले पुरपयक्तम मी यह

आविदवापत्तमे वायु सस्य ' अर्थात् सूर्य, अग्नि और चन्द्रमा चर अन्न स नष्ट होजाते हैं तब  
वायुम लीन हो जाते हैं, और तब सस्य जाता है तब वायुम लीन होता है, वायु सस्यना अपना शक्तिसे  
सहारकर अपनात्म लय करता है इसप्रकार देवगन्तव्य वायु सस्य है अर्थात् भोक्ता है और सूर्य  
आदि चारो भाग है ।

अन्यात्मपक्षमें प्राण सस्य है, अर्थात् जब पस्य होता है तब प्राणमें प्राणी, नत्र, क्या और मन  
लय होजाते हैं उर्थात् प्राण सस्य है अर्थात् भोक्ता है और प्राणी आदि भोज्य हैं ।

जो ग्याना जाता है तथा जो ग्यानेवाला है दोनो अन्न को जान है, इसी कारण अन्त्रिणय उप  
निषदम कहा है । 'अयने अन्त्रि च भूतानि तस्मादन्नं तदुच्यते ( तै० ब्रह्म० प्र० ५ )'

यहां सस्य आपस वयद्वारा ग्याये जानवाले दोनम अन्न है, जैसे खाये जानेम लौकिक चावल  
प्रादि अन्न होते हैं तब प्राण भी ग्यानेवाला होनेमें अन्न है, एउ प्राणी आदि प्राणद्वारा खाये जाने  
वाले होनेम अन्न है तब प्राण भी ग्यानेवाला होनेम अन्न कहता है, उसकारण देवतपक्षरु सूर्य  
आदि पाच और असात्मपक्षरु प्राणी आदि पाच ये दस ही अन्न कहे जाते हैं । अन्नका नाम कृत्  
उत्पत्ति है कि यह अन्न स्वान्तरूपमें विवाग किया जाता है । दिशां भी अन्न होती है, बदोमे विराट्  
एक छन्दोविशेष भी है, वह दस अन्नगोकी होता है । दिशा और छन्दकी समतीस अन्न भी दस  
है । अन्नका नाम विराट् अन्त्रिणय है तब दसो दिशाओंमें विराजमान होता है । इस सवर्गविद्याम  
वायु और प्राणकी सहायकता होनेमें सस्य कहा है, वायु और प्राण ब्रह्मवाचक हैं, ब्रह्म सस्यको  
सहार करता है इसलिये ब्रह्म अन्न वा अन्नादी है, इसीलिये 'अत्ता चराचरब्रह्मणात् ( ब्र० १ ।  
२ । ६ )' इस वेदान्तसूत्रम ब्रह्मको अत्ता-स्वानेवाला कहा है ।

इसी तर्गाय स्वयंउमे एक ब्रह्मनागन शौनकसे अन्नकी भित्ता मागी थी, उसने ब्रह्मचारीको अन्न  
की भित्ता दे दी । इस अन्नके भिषय ब्रह्मका उपदेश किया गया है, यह उपनिषदोंकी शैली है—  
अनुवादक ।

तथैव समाह्वयते । स्मृतिश्च ब्रह्मण एयरूपतां दर्शयति—'विष्टभ्याहमिदं कृत्स्नमेकांगेन स्थितो जगत्' ( भग० १०।४२ ) इति । 'यद्वै तद्ब्रह्म' ( छा० ३।१२।७ ) इति च निर्देश एव सति मुख्यार्थ उपपद्यते । 'पञ्च ब्रह्मपुरुषाः' ( छा० ३।१३।६ ) इति च हृदयसुषुषु ब्रह्मपुरुषभ्रुति-ब्रह्मसंबन्धितायां विवक्षितायां संबन्धवति । तस्मादस्ति पूर्वस्मिन्वाक्ये ब्रह्म प्रकृतम् । तदेव ब्रह्म ज्योतिर्वाक्ये द्युसंबन्धात्प्रत्यभिज्ञायमान परामृश्यत इति स्थितम् ॥ ६ ॥

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधान् ॥ २७ ॥

प्रश्नः—यदप्येतदुक्तं पूर्वत्र—त्रिपाद्स्यामृतं दिवि इति समस्य शौराधारत्वेनापदिष्टा इति. पुनः 'अथ यदन्त परा दिवः' इति पञ्चम्या मर्यादान्वेन, तस्मादुपदेशभेदात् तस्येह प्रत्यभिज्ञानमस्तीति. तत्परिहर्तव्यम् ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रान्यते नायं दोषः, उभयस्मिन्वायविराधान् । उभयस्मिन्नपि समस्यन्ते पञ्चम्यन्ते चापदेशे न प्रत्यभिज्ञानं विरुध्यते । यथा लांके वृक्षाग्रसंबद्धांऽपि श्येन उभय-थापदिश्यमाना दृश्यते वृक्षाग्रे श्येना वृक्षाग्रापरन् इति च । एवं दिव्येव सर्वब्रह्म दिवः परस्मिन्पदिश्यते । अपर आह—यथा लांके वृक्षाग्रसंबद्धांऽपि

सना ब्रह्मण ही पदो ना ही । स्माते भी ब्रह्मणो इमाम् २२ यत्समे दान् ३१। दिव्या ही है -  
 ' इ अर्जुन ! इम स्य तस्मात्को एक प्रथम शशाङ्क स्थि ही स्य' ( भग० १०।६० )  
 . यथाह तथा -  
 ' गार्जुन ऋषयः शान्ताः ३।१।१३' । ( . १०।७ )  
 इत्यादि निवृत्त्येन उभयस्य तयो मय मय 'निर्या' तस्य दत्ता प्राप्ति मय शान्ता शीकरीया  
 हे तथा ---

इत्यन्त पारस्मिन् १०।१३ यत्समे + तिदन् श्येन श्लोका 'उभय मय शिश्रमश् छिद्रम अग्रम,  
 उत्तर शशाङ्क छिद्रम समान श्रौः उत्तरा दिशाश् छिद्रम उदन्तस्मयमश् ॥ । शशाङ्कपुष्प ३२२४ हे अयोत्  
 त्तरमश् इन पाच्य ( सन्तो न शशाङ्क चिन्नन हीना है ( १०।२।१०।६ )

इत्यादि तस्येह छिद्रोभ ब्रह्मपुरुषता श्रमण भा ब्रह्मण सम्बन्धतो दिव्यत्वा दोनपर सम्भवा ही सकता  
 • है. इमरुपण पूर्वाश्रयभे ब्रह्म प्रजा—प्रश्रमसङ्गा २ । एतौ शशाङ्कपुष्प सुन्दर शशाङ्क प्रथ भक्षा—पुन  
 स्मया हीनेशला ब्रह्म निदश क्रिया जाता है यत् स्थिर तीगया ॥ ४० ॥

उपदेशभेदान्नेति चेन्नोभयस्मिन्नप्यविरोधान् ॥ २७ ॥

प्रश्न—हमने श्रौर जो यत् मो कया या ति—शब्दे 'त्रिपाद्स्यामृतं दिवि' इम सन्तम मयगी 'वगक्तिम  
 यौको आधार—अधिक-शास्त्रम् निदश क्रिया है कि किं 'अथ यदन्त परा दिवः' इमम पञ्चमी  
 विभाक्तु मर्यादा—ह रूपम यौकी निर्देश क्रिया है, इमरुपण उपदेश भवे हीनेन 'ही इम पदकी  
 यहा प्रत्यभिज्ञान नहीं होती है, इमका समाधान हीना ग्याह्य

प्रत्युत्तर—यहा कहा जाता है—यत् दाप मारा नहीं, कयोः क दोनो ही श्चोभ दिगा ही ही है, समस्यन्त  
 श्रौर पञ्चम्यन्त दोनो ही उपदेशम प्रत्यभिज्ञा विरुद्ध ना ही है नम कि नाशम वृक्षश् अग्र भागमे  
 सम्बद्ध हुवा भी बाज पक्षी दोनो प्रश्रम उपदेश क्रिया हुय दग्वा जाता है वृक्षश् अग्र भागमे  
 • बाज है, वृक्षके अग्र भागमें परे बाज है, एवं 'सुलोकेमे ही हीनेशला मय 'सुलोकेम परे' ऐसा  
 उपदेश किया जाता है ।

दूसरे लोग कहते है कि—जैसे लोकमे वृक्षके अग्र भागमे सम्बद्ध न हुवा भी बाजपक्षी—दोनों  
 प्रकारसे उपदेश किया हुवा देखा जाता है—वृक्षके अग्रभागमें श्येन है तथा वृक्षके अग्रभागमे परे

श्येन उभयथांपदिश्यमानो दृश्यते, वृक्षाग्रे श्येनो वृक्षाप्रात्परनः श्येन इति च । पयंच दिवः परमपि सद्ब्रह्म दिव्यीत्युपदिश्यते । तस्मादस्ति पृथ्विर्निर्दिष्टस्य ब्रह्मस्य इह प्रत्यभिज्ञानम् । अतः परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दमिति सिद्धम् ॥ २७ ॥

११ प्रतर्दनाधिकरणम् । सू० २८-३१

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

अस्ति कौपीनकिब्राह्मणापनिदीन्द्रप्रतर्दनाख्यायिका—‘प्रतर्दनां ह वै वैवांदासिर्गिन्द्रस्य प्रियं धामांपजगाम युद्धेन च पारुषेण च’ इत्यारभ्यास्त्राता । तस्यां श्रूयते—स द्वांवात्र प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुर्मृतमिन्युपास्व्व’ इति । तथात्तरत्रापि ‘अथ म्बलु प्राण एव प्रज्ञात्मेद् शरीर परिगृह्यात्थापर्याति ( कौ० ३ । १, २, ३ ) इति । तथा ‘न याचं विजिज्ञासीत वक्तार विद्यात्’ इत्यादि । अन्ते च ‘स एष प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजगंऽमृतः ( कौ० ३ । ८ ) इत्यादि । तत्र संशयः—किमिह प्राणशब्देन वायुमात्रमभिधीयत उत देवतात्मेति, जीवोऽथवा परं ब्रह्मेति ।

प्रश्नः—तनु ‘अतएव प्राणः’ इत्यत्र वर्णितं प्राणशब्दस्य ब्रह्मपरत्वम् । इहापि च ब्रह्मलिङ्गमस्ति—‘आनन्दोऽजगंऽमृतः’ इत्यादि । कथमिह पुनः संशयः संभवति ।

उत्तरम्—अनेकलिङ्गदर्शनादिति श्रुतः । न केवलमिह ब्रह्मलिङ्गमेवांपलभ्यते । सन्ति हीत-रालिङ्गान्यपि । ‘मामेव विजानीहि ( कौ० ३ । १ ) इतीन्द्रस्य वचनं देवतात्मलिङ्गम् । इदं शरीर

श्येन हे । एव ‘सुलो कर्म पर’ होनयता भी वहा ‘सुलो कर्म’ इस प्रकार उपदेश किया जाता है. इस वाक्य पूर्वनिर्देश ‘कथं ह्येव गच्छती यदा प्रत्यभिज्ञा—पुनःस्मरणं हे इत्यस्य परब्रह्म ही ज्योतिःशब्द-वाच्य है या ‘मिदं होयम् ॥ ०७ ॥

परं देवता ज्योतिःशब्दस्य समस्त ज्ञेयम् ।

प्रतर्दनाधिकरणम् ।

प्राणस्तथानुगमात् ॥ २८ ॥

कौपीनाम्ब्राह्मणोपनिषदम इन्द्र श्रौत प्रतर्दन नामक राजकी कथा है जो :—‘दिवोदासका पुत्र दिवोदासि प्रतर्दन नामक राजा युद्धम श्रौत पुरुषार्यस इन्द्रके प्रिय निवास स्थानपर पहुँचे ।’—इसप्रकार आरम्भ ही गढ़ है । उस स्थान पुता राजा है :—

‘इन्द्रने प्रतर्दनम् +’ ‘४ मे प्रज्ञात्मा प्राण ह तथा मे हो आयु श्रौत अमृत हूँ इत्यादि रूपसे तुम मरा उपामना करो ।’ तथा प्राण भी —

‘प्रज्ञात्मा प्राणो एव शरीरकं यदग्न करके आता ह ( कौ० ३ । १, २, ३ )’ तथा :—

‘वाणीको जिज्ञासा न करो किन्तु वक्ताको जाना ।’ इत्यादि तथा अन्तमें .—

‘वद यह प्राण ही प्रज्ञात्मा आनन्द तथा जराभरगरहित है ( कौ० ३ । ८ )’

इत्यादि, अब यदा संशय होता है कि—क्या यहा प्राणशब्दसे मौक्तिक वायुमात्र कहा जाता है ? अथवा देवतात्मा इन्द्र अथवा जीव वा परब्रह्म परमात्मा कहा जाता है ?

प्रश्न—‘अतएव प्राणः ( ब० १ । १ । २३ )’ इस सूत्रमें वर्णित प्राणशब्द ब्रह्मपरक है, यहापर भी ब्रह्मलिङ्ग है :—

‘वह ब्रह्म प्रतर्द, अजर अमर है ।’ इत्यादि, फिर कैसे यहा संशय हो सकता है ?

उत्तर—इस कहन है कि अनेक लिङ्ग देखे जानेसे संशय होता है । केवल यहा ब्रह्मलिङ्ग ही उपलब्ध नहीं होता है, अन्वो क लिङ्ग भी पाये जाते हैं :—‘मुक्त ही को जानो ( कौ० ३ । १ )’

इत्यादि वचन देवतात्माके लिङ्ग हैं । इस शरीरको ग्रहण कर उठाता है यह प्राणका लिङ्ग है, तथा

परिगृह्योत्थापयतीति प्राणलिङ्गम् । 'न वाचं विजिज्ञासीत चकारं विद्यात्' इत्यादि जीवलिङ्गम् अत उपपन्नः संशयः । तत्र प्रसिद्धेर्वायुः प्राणः ।

प्रत्युत्तरम्—इति प्राप्त उच्यते—प्राणशब्दं ब्रह्म विज्ञेयम् ।

प्रश्नः—कुतः

प्रत्युत्तरम्—तथानुगमात् । तथाहि—पौर्वापर्येण पर्यालोच्यमाने वाक्ये पदार्थानां समन्वयो ब्रह्म-प्रतिपादनपर उपलभ्यते । उपक्रमे तावत् 'चरं वृणीष्व यं त्वं मनुष्याय हिततमं मन्यसे' इति । तस्मै हिततमत्वेनापदिश्यमानः प्राणः कथं परमात्मा न स्यात् । नह्यन्यत्र परमान्मज्ञानाद्धिततमप्राप्तिरस्ति । तमेव विदित्वार्तमनुभूयतेति नान्यः पन्था विद्यतेऽपनाय' ( श्वेता० ३ । ८ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा 'स यो मां वेद न ह वै नस्य केनचन कर्मणा लोको मीयते न स्तेयेन न भ्रूणहत्याया' ( कौ० ३ । १ ) इत्यादि च ब्रह्मपरिग्रहे घटने । ब्रह्मविज्ञानेन हि सर्वकर्मक्षयः प्रसिद्धः क्षीयन्ते चान्य कर्माणि तस्मिन्क्षेत्रे पगवरे' ( मु० २ । २ । ८ ) इत्याद्यास्तु श्रुतिषु । प्रज्ञानमन्वं च ब्रह्मपक्ष एवोपपद्यते । नह्यचेतनस्य वायोः प्रज्ञानमत्वं संभवति । तथाप्यसंहारेऽपि—

• 'वाणीको ज्ञानरको उच्यते न ज्ञाने, तद्वत्तां ज्ञाने' इत्यादि ज्ञानरको सिद्ध है, उसकारण मन्व ज्ञानेना उच्यते है ।

प्रश्न—यना प्राप्तिरु ज्ञानम सीतिक मनु प्रण है ।

प्रत्युत्तर—उस प्रकार प्राप्त ज्ञानम कदा जाता है—जिसको प्राणमन्दरा-य ज्ञानना च ही ।

प्रश्न— ३३ ।

प्रत्युत्तर—'तथानुगमात् . पुण्येस शब्दको प्रतीतना हो ज्ञानम उच्यते का ब्रह्मपक्षा प्रतिपादनपर स्पष्टतय ( वाणीको मन्व सङ्गीत ) उपलब्ध हो जाता है, आशयम है "उच्यते ज्ञाने" इस प्रकार उच्यते प्राणमन्व है 'ज्ञानम प्राप्त करने का मनुष्याय तै परको उपायना प्रकाश - "तथाप्ये वायो नस्य कर्म किम तम मनुष्यके लिये अन्यथा हितकारक मानन ही ।'

इत्यादि, उस प्रतीदनक लिये अन्यथा हितकारक काम उच्यते किन्तु 'तुष्ण प्राणमन्व परमात्मा न होगा ? अन्यत्र उपनिषदोंमें परमात्माक ज्ञानम अन्य अन्यथा हितकारकके प्रमि होती नही है, जसः—

"उसी परमात्माको जानकर 'उच्यते' लीग मन्वको पर ज्ञान है, मोक्षप्राप्तिर लिये अन्य भाग्य नहीं है ( श्व० ३ । ८ )" इत्यादि श्रुतियोंम ( मोक्षप्राप्यर्थ अन्य मार्ग न होना सिद्ध होता है ), तथाः—

"जो मुझको जानता है उसका स्वयं आदि लोक किमी अनिन्दित फलम नष्ट नहीं होता, न चोरीमें और न भ्रूणहत्याम, अर्थात् वह ब्रह्मज्ञाता पुरुष किसी निन्दित कर्मम बद्ध नहीं होता है ( कौ० ३ । १ )"

इत्यादि कथन ब्रह्मके ग्रहण करनेमें घटता है । ब्रह्मज्ञानसे सब कर्मोंका क्षय होना प्राप्तिरु हैः—

"उस पर अवर—निर्गुण सगुण ब्रह्मका सान्नातकार हो जानेम इस ब्रह्मज्ञाता पुरुषकी हृदयस्थ वासनारूप गाठ भिन्न होकर खुल जाती है..... और इसके सब कर्म लीग हो जाते हैं ( मु० २ । २ । ८ )"

—इत्यादि श्रुतियोंमे । प्रज्ञात्माका होना भी ब्रह्मत्वमें ठीक होता है, अचेतन-उच्च भौतिक वायु प्रज्ञात्मा—ज्ञानस्वरूप नहीं हो सकता, तथा उपसंहार—समाप्तिमें भी.—

‘आनन्दोऽजरोऽमृतः’ इत्यानन्दत्वादीनि न ब्रह्मणोऽन्यत्र सम्यक् संभवन्ति । ‘स न साधुना कर्मणा भूयान्भवति नो एवासाधुना कर्मणा कनीयानेप होय साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्य उन्ननीयते । एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्योऽधो निनीयते’ इति, एष लोकाधिपतिरेष लोकेशः’ ( कौ० ३ । ८ ) इति च । सर्वमेतत्परस्मिन्ब्रह्मण्यथार्थीयमाणोऽनुगन्तुं शक्यते न मुख्ये प्राणे । तस्मात् प्राणो ब्रह्म ॥ २८ ॥

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेद्भ्यात्मसम्बन्धभृमा ह्यस्मिन् ॥ २६ ॥

यदुक्तं प्राणो ब्रह्मेति, तदाक्षिप्यते । न परं ब्रह्म प्राणशब्दम् ।

प्रश्न :—कस्मान् ?

उत्तरम्—वक्तुरात्मोपदेशान् । वक्ता हीन्द्रो नाम कश्चिद्ब्रह्मवान्देवताविशेषः स्वमात्मानं प्रवर्तनायाचक्षते—‘मामेव विजानीहि’ इत्युपक्रम्य ‘प्राणोऽस्मि ब्रह्मात्मा’ इत्यहंकारवादेन । स एष वक्तुरात्मत्वेनोपदिश्यमानः प्राणः कथं ब्रह्म म्यात् । नहि ब्रह्मणो वक्तृत्वं संभवति ‘अवागमनाः’ ( बृ० ३ । ८ । ८ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः । तथा विग्रहसंबन्धिभिरेव ब्रह्मण्यसंभवद्विर्धर्मरात्मानं तुष्टाव—‘त्रिशीर्षाणं त्वाष्टमहनमरुन्मुम्बान्यतीञ्शलालवृकेभ्यः प्रायच्छुम्’ इत्येवमादिभिः । प्राणत्वं

“वह परमात्मा आनन्द, अजर, अमर है । इसप्रकार आनन्द आदि ब्रह्ममें अन्वय नहीं हो सकते । तथा :—

“वह परमात्मा पुण्यकर्मों वश नहीं होता है और न नीच कर्मों कोटा, वह ही उत्तम कर्मों करणा है, उनम कर्म करनेवालेको यमलोकमें ऊपर लेजानेकी कामना करता है, यह ही नीचकर्म करणा है, उस नीच कर्म करनेवाले पुण्यको नीचे लेजानेकी कामना करता है वह परमात्मा सब लोकोंका स्वामी है, वह सब लोकोंका मानिक है ( कौ० ३ । ८ )”

इत्यादि, यह सब परब्रह्मको आश्रयण करनेपर सङ्गा हो सकता है, मुख्य भौतिक प्राणमें नहीं । इसकारण प्राण ब्रह्म है ॥ २८ ॥

न वक्तुरात्मोपदेशादिति चेद्भ्यात्मसम्बन्धभृमा ह्यस्मिन् ॥ २६ ॥

—( अब पूर्वपक्षीका कथन )—

जो प्राणको ब्रह्म कहा था उसका अक्षेप किया जाता है, परब्रह्म प्राण शब्दवाच्य नहीं है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—वक्ताके आत्माका उपदेश होनेमें, इन्द्र नामक किसी शरीरधारा देवता विशेषने अपने आत्माको प्रवचनके लिये कहा—“मुझे ही जानो” इसप्रकार आरम्भ करके :—

“मैं प्राण हूँ मैं प्रजात्मा हूँ ।”—इसप्रकार अभिमानपूर्वक कहा, वक्ता इन्द्रके आत्मारूपसे उपदेश किया था यह प्राण कैसे ब्रह्म हो सकेगा ? ब्रह्म वक्ता नहीं हो सकता है, क्योंकि :—

“परमात्मा अवाग्-वाणीरहित, अमनाः-मनरहित है ( बृ० ३ । ८ । ८ )”

इत्यादि श्रुतियोंमें कहा जाता है, तथा ब्रह्ममें सम्भव न होनेवाले शरीरसम्बन्धी धर्मोंमें इन्द्रने अपनी प्रात्मार्का स्तुति की :—

“त्वाष्ट्र-त्वष्टाके तीन सिंगवाले पुत्रको मैंने मारा था, तथा अरुन्मुख-वेदान्तज्ञानशून्य यतिको मैंने वनके कुत्तोंको अर्पण किया था ।”

( १ )—गति यथार्थं शब्दयति इति रुद्-वेदान्तवाक्यं तत्र मुख्यं येषां ते रुन्मुखाः तेभ्योऽप्ये



ऽर्पिताः स एव प्राण एव प्रज्ञात्मानन्दोऽजरोऽमृतः' इति विषयेन्द्रियव्यवहारानभिभूतं प्रत्यगात्मानमेवापसंहरति । 'स म आत्मेति विद्यात' इति खोपसंहारः प्रत्यगात्मपरिग्रहे साधुर्न पराचीतपरिग्रहे । 'अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः' ( बृह० २ । ५ । १६ ) इति च श्रुत्यन्तरम् । तस्माद्ध्ययान्मसंबन्धबाहुल्याद्ब्रह्मापदेश एवाय न देवतात्मापदेशः ॥ २६ ॥

प्रश्नः—कथं तर्हि वक्तव्यमापदेशः ?

प्रत्युत्तरम्—

शास्त्रदृष्ट्या तृपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

इन्द्रो नाम देवतात्मानं स्वमात्मानं परमात्मत्वेनाहमेव परं ब्रह्मन्यार्थेण दशनिन यथाशास्त्रं पश्यन्नुपदिशति स्म मामेव विजानीहि इति । यथा 'तद्धेतन्पश्य नृषिर्वाग्मदेवः प्रतिपदेऽहं मनुभवं सूर्यश्च' इति तद्वत् । 'तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्' ( बृ० १ । ४ । १० ) इति श्रुतेः ।

प्रश्नः—यत्पुनरुक्तं 'मामेव विजानीहि' इत्युक्त्वा विग्रहधर्मिन्द्र आत्मानं तुष्टाव न्वाप्यधार्दिभिरिति, तत्परिहर्तव्यम् ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—न तत्राप्यधार्दिनां विज्ञयेन्द्रमनुत्पर्थत्वेनापन्यात्मा यस्मादेवंकर्माहं तस्मान्मां विजानीहीति ।

प्राण ही प्रजा मा आनन्द यत्न, प्राण ही ( सौ० ५ । ६ )

इत्यादे र्गति विषय और उन्ध्य व्य इत्यर्था पर और नाभिभूत पर च आत्मा ही असत्प ( आत्म । समाप्त ) करती है, तथा :—

'व' भग आत्मा हे एसा जाने ( कौ० ५ । ६ )

यह उपायकी समाप्त भी व्यापक आत्माको यहण करनेम ही सद्गत गेती है, पार्श्व-उत्त देवताविशेषको प्रत्य करनेम नही । तथा :—

'यह आत्मा नदा हे जो सबको अनुभव करनेवाला है ( बृ० ५ । ५ । १६ )

यह अन्य शक्ति भी ( इमी विषयको समयन करती ) है, इसकारण व्यापक आत्माके सम्बन्धी बहुलता होने क कारण ब्रह्मका उपदेश ही है, देवतात्माका उपदेश नहीं ॥ २६ )

प्रश्न—तो वक्ताका आत्मापदेश कसा होता है ?

प्रत्युत्तरम्—

शास्त्रदृष्ट्या तृपदेशो वामदेववत् ॥ ३० ॥

इन्द्र नामक देवतात्माने अपने प्राण तो ( अर्थात् अपने आपको ) परमात्मारूपमें 'मैं ही परब्रह्म हूँ' इसप्रकार आप उगन शास्त्र क अनुसार देखकर उपदेश दिया था कि—'मुझे ही जानो' इत्यादि, जैसे :—

'यही देखकर श्रुति वामदेव इस भाषाको प्राप्त हुवे कि मैं मनु और सूर्य दोगया हूँ ।' इसप्रकार ( इन्द्र परब्रह्मरूपको प्राप्त हुआ ), क्योंकि :—

'—देवोंमें जिस २ ने जिस २ को देखा वे तत्त्वस्वरूपवाले होगयं ।' ( बृ० १ । ४ । १० )

यह श्रुतिका प्रमाण है ।

प्रश्न—फिर जो कहा था कि 'मुझे ही जानो' यह कहकर त्वष्टाके पुत्रको मारने आदि शरीरधर्मोंसे इन्द्रने आत्माकी स्तुति की, उसका समाधान होना चाहिये ?

प्रत्युत्तरम्—यहा कहा जाता है—स्वाप्त-त्वष्टाके पुत्रको हनन करने आदिका—जानने योग्य इन्द्रकी स्तुतिके उद्देश्यसे—निर्देश नहीं हुआ है—जिनकारण मैं इन्द्र ऐसा करनेवाला हूँ, अतः तुम मुझे जानो इत्यादि ।

प्रश्नः—कथं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—विज्ञानस्तुत्यर्थत्वेन यत्कारणां त्वाप्रवधादीनि साहसान्युपन्यस्य परेण विज्ञानस्तुतिमनुसंधाति—‘तस्य मे नत्र लोम च न मीयते स यो मां वेद न ह वै तस्य केन च कर्मणा लांको मीयते’ इत्यादिना । एतदुक्तं भवति—यस्मादीदृशान्यपि कृराणि कर्माणि कृतवतो मम ब्रह्मभूतस्य लांमापि न हिंस्यते, स योऽन्योऽपि मां वेद न तस्य केनचिदपि कर्मणा लांकां हिंस्यत इति । विजयं तु ब्रह्मैव ‘प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा’ इति चक्ष्यमाणम् । तस्माद् ब्रह्मवाक्यमेतत् ॥ ३० ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

यद्यध्यध्यात्मसम्बन्धमूर्दर्शनात् पगचीनस्य देवतात्मन उद्देशः तथापि न ब्रह्मवाक्यं भविनुमर्हति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—जीवलिङ्गमुख्यप्राणलिङ्गाच्च । जीवस्य तावदस्मिन्वाक्ये विस्पष्टं लिङ्गमुपलभ्यते ‘न त्वत् विजितासीन वक्रारं विद्यात’ इत्यादि । अत्र हि वागादिभिः करणैर्व्यापृतस्य कार्यकरणाध्यक्षस्य जीवस्य विजयन्वमभिधीयते । तथा मुख्यप्राणलिङ्गमपि—‘अथ खलु प्राण एव प्रज्ञात्मेदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति’ इति । शरीरधारण न मुख्यप्राणस्य धर्मः, प्राणसंवादे वागादीन्प्राणा-

प्रश्न—ता किस उद्देश्यसे निर्देश है ?

प्रत्युत्तर—विज्ञानकी ( विशेष ज्ञानवाले ब्रह्मात्माको ) स्तुतिके उद्देश्यसे ( त्वाप्रवधादिका निर्देश है ), कारण कि वा प्राण्य आदि महामके कर्मोंको निर्देश करके आगेके वाक्यमें विज्ञान-ब्रह्मात्माकी स्तुतिको अनुसन्धान करना है :—

मेरा लोम भी नष्ट नहीं होता है, और जो मुझे जानना है उसका स्वर्ग आदि लोक किसी कर्मसे नष्ट नहीं होता ।”

—इत्यादि वाक्यमें, हम कथनका अभिप्राय यह है कि जिस कारण इसप्रकारके प्रश्न कर्मोंको करने हुये ब्रह्मात्मत्वको प्राप्त हुये मेरे लोम भी नष्ट नहीं होते हैं, वह जो अन्ध भी मुझे जानना है उसका स्वर्ग आदि लोक किसी कर्मसे भी नष्ट न होगा इत्यादि । विशेष—जानने योग्य तो ब्रह्म ही है, क्योंकि “मैं प्रज्ञात्मा प्राण हूँ” इसप्रकार आगे कहा जावेगा, इसकारण यह ब्रह्मवाक्य है ॥ ३० ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेन्नोपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात् ॥ ३१ ॥

—( अत्र पूर्वपक्षीका समाधान )—

यद्यपि आत्माके सम्बन्धकी बहुलता देवे जाननेमें परिच्छिन्न देवतात्माका उपदेश नहीं है, तथापि यह ब्रह्मवाक्य नहीं हो सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—जीवलिङ्ग और मुख्यप्राणलिङ्ग होनेमें, जीवका तो इस वाक्यमें स्पष्ट ही लिङ्ग उपलब्ध होता है :—

‘वाणीको जाननेकी इच्छा न करे, वक्ताको जाने’ इत्यादि—यहा वाणी आदि इन्द्रियोंसे युक्त शरीर तथा इन्द्रियोंका स्वामी जीवात्मा जानने योग्य रूपमें पदा जाता है, तथा मुख्य प्राणलिङ्ग भी यह है :—

“प्राण ही प्रज्ञात्मा इस शरीरको ग्रहण कर उठाता है ।” इत्यादि, शरीरको भाग्य करना मुख्य प्राणका धर्म है, प्राणके संवादेमें वाणी आदि इन्द्रियोंको आरम्भ कर :—



अकृत्य—‘तान्वरिष्ठः प्राण उवाच मा मोहमापद्यथाहमेवैतत्पञ्चात्मानं प्रविभज्यैतद्वात्सुमवष्टभ्य विधारयामि’ ( प्र० २ । ३ ) इति भवणात् । ये तु ‘इमं शरीरं परिगृह्य’ इति पठन्ति तेषामिमं जीवस्मिन्द्रियप्राप्तं वा परिगृह्य शरीरमुत्थापयतीति व्याख्येयम् । प्रज्ञात्मत्वमपि जीवे तावच्चेतनत्वादुपपन्नम् । मुख्येऽपि प्राणो प्रज्ञासाधनप्राणान्त एभ्यस्त्वादुपपन्नमेव । जीवमुख्यप्राणपरिग्रहे च प्राणप्रज्ञात्मनोः सहवृत्तिस्त्वेनामेदनिर्देशः स्वरूपेण च मेदनिर्देश इत्युभयथा निर्देश उपपद्यते—‘यां वै प्राणः सा प्रज्ञा या वै प्रज्ञा स प्राणः सह होतावस्मिंश्शरीरे वसतः सहोत्कामतः’ इति । ब्रह्मपरिग्रहे तु किं कस्माद्भिद्येत । तस्मादिह जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर उभौ वा प्रतीयेयतां न ब्रह्मेति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—नैतदेवं, उपासनात्रैविध्यात् । एवं सति त्रिविधमुपासनं प्रसज्येत—जीवोपासनं मुख्य-प्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतदेकस्मिन्वाक्येऽभ्युपगन्तुं युक्तम् । उपक्रमोपसंहाराभ्यां हि वाक्यैकत्वमवगम्यते । ‘मामेव विजानीहि’ इत्युपक्रम्य ‘प्राणोऽस्मि प्रज्ञात्मा तं मामायुरमृतमित्युपास्स्व’ इत्युक्तवान्ते ‘स एव प्राण एव प्रज्ञात्माऽनन्दोऽजरोऽमृतः’ इत्येकरूपानुपक्रमोपसंहारी दृश्येते । तत्रार्थैकत्वं युक्तमाश्रयितुम् । नच ब्रह्मलिङ्गमन्यपरत्वेन परिणेतुं शक्यम् । दर्शानां भूतमात्राणां प्रज्ञामात्राणां च ब्रह्मणोऽन्यत्रार्पणानुपपत्तेः । आश्रितत्वाच्चान्यत्रापि ब्रह्मलिङ्ग्यशास्त्राणशब्दस्य ब्रह्मणि वृत्तेः । इहापि च हित-

“इन्द्रियोर्मै श्रेष्ठ प्राणने सज इन्द्रियोर्मै क्हा कि—तुम लोग मोहको प्राप्त न होवो, मैं ही प्राण अपान आदि पाच प्रकारसे विभक्त होकर इस वाणको—( वाति गच्छति वाणम्—चलायमान शरीरको )—स्तम्भन धारण करता हूँ ( प्र० २ । ३ )”

इस प्रकार मुना जाता है । जो तो ‘इमं शरीरं परिगृह्य’ इस प्रकार पाठभेद पढ़ते हैं, उनके पक्षमें इमम्—इस जीवको अथवा इन्द्रिय समुदायको ग्रहण कर शरीरको उठाता है, इस प्रकार व्याख्या कर लेनी चाहिये । जीवमें प्रज्ञात्माका होना भी तो चेतन होनेसे ठीक ही है, तथा मुख्य प्राणमें भी प्रज्ञात्माका होना बनता है, क्योंकि मुख्य ज्ञानके साधन अन्य वागादि इन्द्रियोका आश्रय—आधार है । जीवको और मुख्य प्राण को ग्रहण करनेमें प्राण और प्रज्ञात्माका सहयोग होनेसे अभेद का निर्देश तथा स्वरूपनः भेदका निर्देश होता हैः—

“जो ही प्राण है वह प्रज्ञा है और जो ही प्रज्ञा है वह प्राण है, ये दोनों साथ २ इस शरीरमें निवास करते हैं और साथ २ निकल जाते हैं ।” इत्यादि, ब्रह्मको ग्रहण करनेमें तो कौन किससे भिन्न होगा ? इस कारण यहां जीव और मुख्य प्राण इन दोनोंमें एक अथवा दोनों प्रतीत होने चाहिये, ब्रह्म नहीं ।

प्रत्युत्तर—इस प्रकार मानना ठीक नहीं, क्योंकि तीन प्रकारकी उपासना मिलती है, ऐसी स्थिति होने पर तीन प्रकारकी उपासनायें हो जावेंगी—एक जीवोपासना, द्वितीय मुख्य प्राणकी उपासना और तीसरी ब्रह्म की उपासना । एक ही वाक्यमें इस तीन प्रकारकी उपासनाको स्वीकार करना उचित नहीं, उपक्रम-आरम्भ और उपसंहार—समाप्ति इन दोनोंसे एक वाक्यता प्रतीत होती है । “मुझको ही जानो” इस प्रकार आरम्भ करके “मैं प्राण प्रज्ञात्मा हूँ, इस आयु तथा अमृतरूप मुझे उपासन करो” यह कह कर अन्तमें “यह यह प्राण ही प्रज्ञात्मा, आनन्द, अजर और अमर है”—इस प्रकार उपक्रम और उपसंहार एकरूप दीखते हैं, श्रुतिमें एक ही अर्थको आश्रयण करना युक्त है । ब्रह्मलिङ्गको अन्य परक लगाकर बदल नहीं सकने । पांच शब्द स्वर्ग आदि और पांच पृथिवी जल आदि इव दस भूत मात्राओंकी तथा पांच ज्ञानेन्द्रिय और पांच ज्ञानेन्द्रिय जनितज्ञान इन दस प्रज्ञामात्राओंका ब्रह्मसे अन्यत्र अर्पण हो नहीं सकता, तथा अन्यत्र उपनिषदों में भी (प्राण ब्रह्मपरक) आश्रित होनेसे

तमोपन्यासादिब्रह्मलिङ्गयोगब्रह्मोपदेश एवायमिति गम्यते । वस्तु मुख्यप्राणलिङ्गं दर्शितम्—‘इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति’ इति, तदसत् । प्राणव्यापारस्यापि परमात्मा-यत्तत्वात्परमात्मस्युपचरितं शक्यत्वात् । ‘न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नैतावुपाधितौ ॥’ ( काठ० २ । ५ । ५ ) इति श्रुतेः । यद्यपि ‘न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्’ इत्यादि जीवलिङ्गं दर्शितं तद्यपि न ब्रह्मपदं निवारयति । नहि जीवां नामात्यन्तमिन्नो ब्रह्मणः, ‘तत्त्वमसि’, ‘अहं ब्रह्मास्मि’ इत्यादिश्रुतिः । बुद्ध्याद्युपाधि हृतं तु विशेषमात्रित्य ब्रह्मैव सञ्जीवः कर्ता भोक्ता वेत्युच्यते । तस्योपाधिकृतविशेषपरित्यागेन स्वरूपं ब्रह्म दर्शयितुं ‘न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्’ इत्यादिना प्रत्यगात्माभिमुखीकरणार्थमुपदेशो न विरुध्यते । ‘यद्वाचान्भ्युदितं येन वागस्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥’ ( के० १ । ४ ) इत्यादि च श्रुत्यन्तरं वचनादिक्रियाव्यापृतस्यैवात्मनो ब्रह्मत्वं दर्शयति । यत्पुनरेतदुक्तम्—‘सह हेतावस्मिंशरीरे वसतः सहोत्कामतः’ इति प्राणप्रज्ञात्मनोर्भेददर्शनं ब्रह्मवादे नोपपद्यत इति । नैष दोषः । ज्ञानक्रियाशक्तिद्वयाश्रययोर्बुद्धिप्राणयोः प्रत्यगात्मापाधि-भूतयोर्भेदनिर्देशोपपत्तेः उपाधिद्वयोपहितस्य तु प्रत्यगात्मनः स्वरूपेणामेदं इत्यतः प्राण

ब्रह्मलिङ्गवशमं प्राण गन्दकी ब्रह्ममे प्रवृत्ति होती है, और यहा हिततम—अतिशय हितकारक का निर्देश आदि ब्रह्मलिङ्गके योग से यह ब्रह्मका ही उपदेश प्रतीत होता है ।

और जो प्राणलिङ्गको दिखाया था कि—‘इस शरीरको ग्रहण कर उठाता है’ इत्यादि, यह ठीक नहीं है, क्योंकि प्राणकी क्रिया परमात्मावीन होती है, इस काग्य इस प्राणन क्रियाका परमात्मा मे उपचार—( अमुख्य व्यवहार ) हो सकता है:—

‘मनुष्य न प्राणमं और न अपान मे जीता है. इतर जो ब्रह्म है जिममे ये दोनों आभिन् हैं उसमे सब प्राणी जीते हैं ( काठ० २।५।२ )’

यह श्रुति प्रमाण है ।

और भी जो—‘वाणी को जानने की इच्छा करे, वक्ताको जाने’ इत्यादि जीवलिङ्गको दिखाया था, वह भी ब्रह्मपदको हटाता नहीं, जीव नामक ब्रह्ममे अत्यन्त भिन्न कोई नहीं है, क्योंकि—तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि’ इत्यादि श्रुतिवाक्य ( ब्रह्ममे अत्यन्त भिन्न जीवात्मा क होनेको निषेध करती ) हैं । बुद्धि आदि उपाधिकृत विशेषताको ही तो आश्रयण कर ब्रह्म ही जीवात्मा होता हुआ कर्ता भोक्ता कहा जाता है । जीवात्माकी उपाधिकृत विशेषताको त्याग करनेमे ब्रह्म स्वरूपको दिखानेके लिये ‘न वाचं विजिज्ञासीत वक्तारं विद्यात्’ इत्यादि श्रुतिवाक्यसे व्यापक आत्मा को प्रत्यक्ष करनेके लिये यह उपदेश विरुद्ध नहीं होता है, तथा:—

‘जो ब्रह्म वाणी द्वारा नहीं कहा जाता है, जिससे वाणी बोली जाती है—उमे ही तूम ब्रह्मको जानो,—और जो साधारण बुद्धिके पुरुष वाणीमे गम्य शब्दादि कार्यको उपासन करते हैं वह ब्रह्म नहीं ( केन० १।४ )’

—इत्यादि अन्य श्रुति भी वचनादि क्रियायुक्त ही आत्माको ब्रह्मरूपमे दिखाती है ।

और जो यह कहा कि—‘प्राण प्रज्ञात्मा इस शरीरमे साथ २ रहते हैं और साथ ही निकलते हैं’ [स प्रकार प्राण और प्रज्ञात्माका भेददर्शन ब्रह्मपादमे बनता नहीं, सो यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति ये दो आश्रय वाले अथवा आत्माका उपाधिकृत बुद्धि और प्राणका भेद निर्देश हो सकता है, उपाधिरूपयुक्त व्यापक आत्माका तो स्वरूपमे अभेद होता है, इस कारण ‘प्राण ही प्रज्ञात्मा है’ इत्यादि एकोकरण—विरुद्ध एकत्व निर्देश नहीं ।

एव प्रज्ञात्मैवेकीकरणमविरुद्धम् । अथवा 'नांपासात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगान्' इत्यस्यायमन्यांऽर्थः—न ब्रह्मवाक्येऽपि जीवमुख्यप्राणलिङ्गं विरुध्यते ।

प्रश्न :—कथम् ।

प्रत्युत्तरम्—उपासात्रैविध्यात् । त्रिविधसिद्ध ब्रह्मोपासनं विवक्षितं प्राणधर्मेण प्रज्ञाधर्मेण स्वधर्मेण च । तत्र आयुग्भूतमुपास्वायुः प्राणः' इति, 'इदं शरीरं परिगृह्योत्थापयति' इति, 'तस्मादेतदेवांकथमुपासीत' इति च प्राणधर्मः । 'अथ यथास्यै प्रज्ञायै सर्वाणि भूतान्येकीभवन्ति तद्व्याख्यास्यामः' इत्युपक्रम्य 'वागेवास्या एकमङ्गमदृदुहस्तस्यै नाम पर-स्नात्प्रतिविहिता भूतमात्रा प्रज्ञया वाचं सपारुह्य वाचा सर्वाणि नामान्याज्जाति' इत्यादिः प्रज्ञाधर्मः । 'ता वा एता दशैव भूतमात्रा अधिप्रज्ञं दश प्रज्ञामात्रा अधिभूतम् । यद्धि भूतमात्रा न स्युर्न प्रज्ञामात्राः स्युः । यद्धि प्रज्ञामात्रा न स्युर्न भूतमात्राः स्युः । नद्यन्यतरतो रूपं किञ्चन सिद्ध्येत । ना एतन्नाना । 'तद्यथा रथस्यारेषु नेमिरर्पिता नाभावरार्पिता एवमेवैता भूतमात्राः प्रज्ञामात्रास्वर्पिताः प्रज्ञामात्राः प्राणेऽर्पिताः स एष प्राण

अथवा—'नांपासात्रैविध्या दाश्रितत्वादिह तद्योगान्' इस सूत्र भागका यह दूमरा अर्थ है ब्रह्मवाक्यमे भी जीवलिङ्ग और मुख्य प्राणलिङ्ग विरुद्ध नहीं ।

प्रश्न—कैमे ?

प्रत्युत्तरम्—'उपासात्रैविध्यात्', यहा तीन प्रकारका ब्रह्मोपासन विवक्षित है—प्राण धर्मसे, प्रज्ञा धर्मसे और निजधर्मसे, वहां—

(अ) 'आयु और अमृतको उपासन करो, आयु प्राण है ।'

(आ) 'उम शरीरको ग्रहण कर उठाता है ।'

(इ) 'दस कारण इसी प्राणरूप उक्थ को उपासन करे ।'

इत्यादि प्राण धर्म है ।

'यहा 'अस्यै प्रज्ञायै' पक्षीके अर्थमें चतुर्था है, प्रज्ञा शब्दमें जीवात्मा का ग्रहण है, जिस जीवात्मके सब भूत एकरूप होते हैं उसकी व्याख्या करेंगे ।' इस प्रकार आरम्भ कर—

'वाणीने ही इस जीवरूप प्रज्ञाके एक अङ्गको दोहन' किया, उम जीवरूप प्रज्ञाके ऊपर शब्द शरीर आदि विषयरूपमें भूतमात्राको विधान किया, फिर वह प्रज्ञा-ज्ञानवान् जीव वाणी आदिको प्राप्त होकर सब वाणी आदि इन्द्रियोंके नामों को प्राप्त करता है ।

यह प्रज्ञाधर्म जीवधर्म है ।

'ये रूप रस आदि ग्राह्य दस भूतमात्रा - ( पांच सूक्ष्म भूत और पांच स्थूल भूत ये दस ) नेत्र आदि इन्द्रियोंके अवीन हैं, और दस प्रज्ञामात्रा—(पांच ज्ञानेन्द्रिय और पांच ज्ञानेन्द्रिय जन्य ज्ञान) भूतमात्रा के अवीन हैं । यदि भूतमात्रायें न हों तो प्रज्ञामात्रायें न होतीं, यद्धि प्रज्ञामात्रा न हों तो भूतमात्रायें न होतीं, ( अर्थात् ये दोनो भूतमात्रा और प्रज्ञामात्रा ग्राह्य ग्राहक रूपमें सापेक्ष हैं ) एक दूसरेके बिना अन्य किसी प्रकारमें दोनों में छू नहीं होते हैं जैसे रूपके बिना नेत्र और नेत्रके बिना रूप सिद्ध नहीं होता है, सापेक्ष होनेसे ये दोनों नाना अनेक नहीं हैं, जैसे—रथके आगबलोंमें नेमि अर्पित होते हैं, और रथनाभिमें आगयें अर्पित हैं, एवं ये भूतमात्रायें प्रज्ञामात्राओंमें अर्पित हैं, वह यह प्राण ही प्रज्ञात्मा है ।

( १ )—वत्कारूपमें कर्मन्द्रियों की प्रवृत्ति भी चैतन्याधीन है इस प्रकार प्रज्ञादोह कहा गया है—

वेदान्त कल्पतरु

एव प्रज्ञात्मा' इत्यादिब्रह्मधर्मः । तस्माद्ब्रह्मण एवैतदुपाधिद्वयधर्मेण स्वधर्मेण वैकल्य  
पासनं त्रिविधं विवक्षितम् । अन्यत्रापि 'मनोमयः प्राणशरीरः' ( छा० ३ । १४ । २ )  
इत्यदाबुपाधिधर्मेण ब्रह्मण उपासनमाश्रितम् । इहपि तद्युज्यते वाक्यस्योपक्रमोपसंहार-  
राभ्यामेकार्थत्वावगमात्प्राणप्रज्ञाब्रह्मलिङ्गावगमाच्च । तस्माद्ब्रह्मवाक्यमेतदिति सिद्धम्  
॥ ३१ ॥ इति श्रीमच्छारीरकमीमांसाभाष्ये श्रीशंकरभगवत्पादकृता प्रथमाध्यायस्य  
प्रथमः पादः ॥ १ ॥

इत्यादि ब्रह्मधर्म है, इस कारण ब्रह्मके ही उपाधिरूपधर्मसे और निज धर्मसे तीन प्रकारके उपासन  
विवक्षित है । अन्यत्र श्रुतिमें भी:—

“वह परमात्मा मनोमय प्राण शरीर वाला है ( छा० ३।१४।२ )”

इत्यादि वाक्यमें उपाधिधर्मसे ब्रह्मके उपासनको आश्रय किया, यहां पर भी वह उपाधि का  
आश्रय युक्तियुक्त होता है, क्योंकि वाक्यके आरम्भ और समाप्तिसे तथा प्राणलिंग और ब्रह्मलिंग  
के निरचयसे भी एक अर्थका निश्चय होता है, इस कारण यह ब्रह्मवाक्य है यह सिद्ध होगया ॥ ३१ ॥  
यह व्याख्यान प्रतर्दनाधिकरण समाप्त होगया”



### प्रथमाध्याये द्वितीयः पादः

प्रथमे पादे 'जन्माद्यस्य यतः' इत्याकाशादेः समस्तस्य जगतो जन्मादिकारणं ब्रह्मे-  
त्युक्तम् । तस्य समस्तजगत्कारणस्य ब्रह्मणो व्यापित्वं, नित्यत्वं, सर्वव्यवृत्तत्वं, सर्वशक्तित्वं,  
सर्वान्मत्वमित्येवंजातीयका धर्मा उक्ता एव भवन्ति । अर्थान्तरप्रसिद्धानां च केषांचिच्छु-  
ब्धानां ब्रह्मविषयत्वहेतुप्रतिपादनेन कानिचिद्वाक्यानि स्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यमानानि  
ब्रह्मपरतया निर्णीतानि । पुनरप्यन्यानि वाक्यान्व्यस्पष्टब्रह्मलिङ्गानि संदिह्यन्ते—किं परं  
ब्रह्म प्रतिपादयन्त्याहोऽस्वदर्थान्तरं किञ्चिदिति । तन्निर्णयथाय द्वितीयद्वितीयौ पादावार-  
भ्येते ।

### सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥ १ ॥

इदमाज्ञायते—'सर्वे खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत । अथ खलु क्रतुमयः  
पुरुषो यथाक्रतुरस्मिल्लोके पुरुषो भवति तथेतः प्रेत्य भवति स क्रतुं कुर्वति' ।  
'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः' ( छा० ३ । १४ । १, २ ) इत्यादि । तत्र संशयः—किमिदं  
मनोमयत्वादिभिर्धर्मैः शरीर आत्मांपाम्यत्वेनोपदिश्यत आहोऽस्वत्परं ब्रह्मेति ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ।

प्रथम पादमे "जन्माद्यस्य यतः" इम मूलमे आकाश आदि समस्त जगतः कृ जन्म आदिका कारण  
ब्रह्म हे यह कह दिया । उम समस्त जगत्का कारण ब्रह्म व्यापी नित्य है, सर्वत्र, सर्वशक्तिमान्, सर्वात्मा है, इस  
प्रकारके धर्म कहे गये हैं । हैं अन्य अर्थोंमे प्रसिद्ध हुए किन्हीं शब्दोंके ब्रह्मविषयक हेतुओंको प्रतिपादन करनेसे  
किन्हीं स्पष्ट ब्रह्मलिङ्ग वाले मंत्रोंके वाक्योंको ब्रह्मपरक निर्माण कर दिया है । फिर भी अन्य स्पष्ट ब्रह्मलिङ्गवाले  
वाक्य संदिग्ध हैं—क्या ये वाक्य परब्रह्मको प्रतिपादन करने हे प्रथवा अन्य किसी पदार्थान्तरको ? उनवाक्योंको  
निर्णय करनेके लिये दूसरे और तीसरे पाद आरम्भ किये जाते हैं—

### सर्वत्र प्रसिद्धोपदेशात् ॥१॥

यह पढ़ा जाना है किः—

“यद् सव ब्रह्म है, वह तज्जलान् है, ब्रह्म तज्ज—इसलिये है कि इसमें यह समस्त संसार उत्पन्न  
होता है, वह तल्ल—इसलिये है कि प्रलयान्स्थामे समस्त जगत् उसीमे लीन होता है और वह  
तदन्—इसलिये है कि मृष्टिसमयमे सब प्राणी उसीमे जीवित रहते हैं । इस कारण ब्रह्मको  
'तज्जलान्' जानकर शान्त होकर उसको 'प्राप्तना करे । ' पुरुष कर्म करने वाला होता है, इस लोकमे  
जैसा संकल्पवाला पुरुष होता है वैसे इस लोकमे शरीरत्याग कर होता है, इस कारण वह पुरुष  
कर्म करे । ” “वह मनोमयमनसे युक्त अथवा मनन करनेवाला है, प्राण—प्रज्ञा ही उसका शरीर है,  
वह ज्योतिःस्वरूप है ( छा० ३ । १४ । १, २ )

( प्रश्न )—तो क्या प्राप्त होता है ?

इत्यादि वहां संशय होता है कि—क्या यहां मनोमयत्व आदि धर्मोंमे शरीरमें रहने वाला जीवात्मा  
उपामनीयरूपसे उपदेश किया जाना है अथवा परब्रह्म ?

( १ )—क्रतु—कर्मका नाम है ( निघण्टु १२ । १ ), तथा क्रतु—प्रज्ञाका भी नाम है ( निघण्टु ३ । ६ )

प्रकरणेण ज्ञायते तत्त्वनिश्चयो यथा सा प्रज्ञा अथ्यवसायरूपा संकल्पविशेषा । जिसके द्वारा भलीभांति तत्त्व-  
का निश्चय होता है वह प्रज्ञा स्थिरनिश्चय रूप संकल्पविशेष है—अनु०

( २ )—“ स एष प्राण एव प्रज्ञात्मा ( कोषो० ३ । ८ ) ” वह प्राण ही प्रज्ञात्मा परमेस्वर है—अनु० ।

उत्तरम्—शारीर इति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—तस्य हि कार्यकरणाधिपतेः प्रसिद्धां मनश्चादिभिः संबन्धो न परस्य ब्रह्मणः, 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' ( मु० २ । १ । २ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।

प्रश्नः—ननु 'सर्वे खल्विदं ब्रह्म' इति स्वशब्देनैव ब्रह्मां पात्तं, कथमिह शारीर आत्मोपास्य आशङ्क्यते ।

उत्तरम्—नैव दोषः । नेदं वाक्यं ब्रह्मोपासनाविधिपरम् ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

उत्तरम्—शमविधिपरम् । यत्कारणं 'सर्वे खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीत' इत्याह । एतदुक्तं भवते—यस्मात्सर्वमेदं विद्याजातं ब्रह्मैव, तज्जत्यात्तल्लत्यात्तदन्त्याच्च । नच सर्वस्यैकात्मत्वे रागादयः संभवन्ति, तस्मान्छान्त उपासीतेति । नच शमविधिपरत्वे सत्यनेन वाक्येन ब्रह्मोपासनं नियन्तुं शक्यते । उपासनं तु 'स क्रतुं कुर्वति' इत्यनेन विधीयते । क्रतुः संकल्पो ध्यानमित्यर्थः । तस्य च विषयत्वेन श्रूयते—'मनोमयः प्राणशरीरः' इति जीवालङ्गम् । अतो ब्रह्मो जीवविषयमेतदुपासनामिति । 'सर्वकर्मा सर्वकामः' इत्याद्यपि श्रूयमाणं पर्यायेण जीवविषयमुपपद्यते । 'एष म आत्मानन्दं द्येऽग्नीयान्दीहेर्वा यवद्वा' इति च हृदयस्थानत्वमणीयस्त्वं चाराग्रमात्रस्य जीवस्यावकल्पते नापरिच्छिन्नस्य ब्रह्मणः ।

( उत्तर )—शरीरमे गृह्णन् वाला जीवात्मा ।

( प्रश्न )—कैम ?

( उत्तर )—उम शरीर और इन्द्रियों के सम्बन्ध जीवात्मा का मन आदिधर्म सम्बन्ध होना प्रसिद्ध है, पर ब्रह्मका नहीं, क्योंकि—

“वह परमात्मा प्राणहित, मनहित तथा निर्मल है ।” ( मु० २।१।२ )

इत्यादि श्रुतिधर्म (ब्रह्मका मन आदिधर्म सम्बन्ध होना प्रसिद्ध नहीं होता है )

( प्रश्न )—“यह सब ब्रह्म है” इस श्रुतिमें स्वशब्द में—निज ब्रह्म शब्दमें ही ब्रह्मका ग्रहण किया है, कैम यहां जीवात्मा उपासनीय है यह शका का जाना है ?

( उत्तर )—यह दोष ठीक नहीं, यह वाक्य ब्रह्मोपासनाविधिपरक नहीं ।

( प्रश्न )—तो किम परक यह वाक्य है ?

( उत्तर )—शमविधिपरक है, जिस कारण—“यह सब ब्रह्म है, वह यत् तज्जलान” है, इस कारण शान्त होकर उसको उपासना करनी चाहिये” इस प्रकार श्रुति कही है । इस रूपन का अभिप्राय यह है कि—जिस कारण यह सब विकारसमुदाय ब्रह्म ही है क्योंकि विकारसमुदाय उमग उद्वन् होता है, उममें लीन होता है और उसमें प्राणन—जीवन धारण करता है । सब एकात्मरूप होने पर राग आदि नहीं हो सकने, इस कारण शान्त होकर उपासन करे इत्यादि । यह वाक्य शमविधिपरक होने पर इस वाक्यमें ब्रह्मोपासन को नियमित नहीं कर सकने, उपासन तो “वह कर्म करे” इस वाक्यमें विधान किया जाता है, क्रतु—अर्थात् संकल्प ध्यान, वह ध्यान विषयरूपमें सुना जाता है—“मनोमयः प्राणशरीरः” यह जीवालङ्ग है, इस कारण हम कहते हैं कि यह जीवविषयक उपासन है । तथा सर्वकर्मा—सब कर्म करने वाला, सर्वकाम—सब कामना करने वाला इत्यादि सुने जाने वाले शब्द भी पर्याय से—क्रम से जीवविषयक होते हैं, तथाः—

“यह भेरी आत्मा हृदयके अन्दर, वह ध्यान अथवा जीम भी बहुत मन्म है ।”

इस प्रकार हृदयस्थानक होना तथा सूक्ष्म होना द्युतिके अग्रभागके समान परिमाणवाले जीव का हो सकता है, अपरिच्छिन्न—सर्वव्यापक ब्रह्मका नहीं ।

प्रश्नः—तनु 'ज्यायान्पृथिव्या' इत्याद्यपि न परिच्छिन्नेऽवकल्पत इति ।

उत्तरम्—अत्र ब्रूमः—न तावदणीयस्त्वं ज्यायस्त्वं चोभयमेकस्मिन्समाश्रयितुं शक्यं, विग्राहात् । अन्यतः श्रयणो च प्रथमश्रुतत्वादर्णीयस्त्वं युक्तमाश्रयितुं, ज्यायस्त्वं न ब्रह्मभावापेक्षया भविष्यतीति । निश्चिन्ते च जीवविषयत्वे यदन्ते ब्रह्मसंकीर्तनं 'यत्तद्ब्रह्म' ( छा० ३ । १४ । ४ ) इति, तस्यै प्रकृतपरामर्शात्त्याज्जीवविषयमेव । तस्मान्मनोमयत्वादिभिर्धर्मैर्जीव उपास्यः । प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्ते ब्रूमः । परमेव ब्रह्म मनामयत्वादिभिर्धर्मैरुपास्यम् ।

प्रश्नः—कृतः ?

प्रत्युत्तरम्—मर्त्यत्र प्रसिद्धाप्रदेशान् । यत्तर्षेषु प्रसिद्धं ब्रह्मशब्दस्यालम्बनं जगत्कारणं, इह च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म इति वाक्योपक्रमे श्रुतं, तदेव मनामयत्वादिधर्मैर्यदिशेषमुपदिश्यत इति युक्तम् । एवं च प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रिये न भविष्यतः ।

प्रश्नः—तनु वाक्योपक्रमे शमविधिविचक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं न स्वविवक्षयेत्युक्तम् ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—यद्यपि शमविधिविचक्षया ब्रह्म निर्दिष्टं तथापि मनामयत्वादिषुपदिश्यमानेषु तदेव ब्रह्म संनिहितं भवति । जीवस्तु न संनिहिता न च स्वशब्देनापात्त इति वैषम्यम् ॥ १ ॥



प्रश्न—'तद पृथिव्या महान् दे इत्यादि कथं भी पारिच्छिन्न—'प्रकृतो जीवमेव न नही भवति ?

उत्तर—न ह्यम 'तदे'—अणुत्तरी और म'त' दोनोंमें एकमे आश्रयण, न 'त' म'कत, क्योंकि अणुत्तरी और म'त'म परस्पर विरोध है। (अथात् अणु महान नहीं हो सका। और म'त' अणु 'तदे') इन दोनोंमें म'त'को आश्रयण करने में आत्म प्रणव अणुत्तरी में जानेसे अणुत्तरीको आश्रयण करना उचित है। तोवात्मा का म'त'ना भी ब्रह्मतामा प्रपेक्षा ही सफगा। इस प्रकार जीवविषयक वाक्य निर्दिष्ट हो जान पर जो अणुत्तरी ब्रह्मतामा तत्तन है। -

"यद् ब्रह्म दे ( छा० ३ । १४ । ४ )"

इत्यादि, तद तात्पर्य भी प्रकृतका—पूर्वनिर्दिष्ट को निर्देश करने वाला होनेसे जीवविषयक ही है, इस वाक्य 'प्रपेक्षा' ब्रह्म धर्मोंमें आत्मा उपसनीय है ।

( यदा तदा पृथिव्या प्रश्न उत्तर है, अब सिद्धांती उत्तरपक्षीका प्रत्युत्तररूप प्रतिपरिहार । )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर कृत है—यद् ब्रह्म ही मनोमय आदि धर्मोंसे उपासनीय है ।

प्रश्न—कैम ?

प्रत्युत्तर—सर्वत्र प्रसिद्ध उपदेश होनेसे, सब वदानीय प्रसिद्ध जगत्का कारण जिस ब्रह्मको अवलम्बन—ग्रहण किया है, और यदा भी जो ब्रह्म "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इस वाक्यके आरम्भमें सुना गया है, वही मनामय आदि धर्मोंमें युक्त उपदेश किया जाता है यह कथन उचित है, इसप्रकारसे प्रकृतका त्याग और अप्रकृतका आरम्भ न होंगे ।

प्रश्न—वाक्यके आरम्भमें शमविधिका विवक्षासे ब्रह्मको निर्देश किया है, निज ब्रह्मकी विवक्षासे नहीं यह जो कहा था ?

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—यद्यपि शमविधिका विवक्षासे—( कहनेके अभिप्रायसे )—ब्रह्मको निर्देश किया है, तथापि उपदेश दिये जाने वाले मनोमय आदियों में वही ब्रह्म समीप होता है, जीव तो न नजदीक है और न जीव शब्दमें ग्रहण किया गया है, यह जीवविषयमें विषमता है ॥१॥







कुमारी । त्वं जीर्णां दृग्देन वञ्चसि त्वं जातो भवसि विश्वतोमुखः' ( श्वे० ४ । ३ ) इति, 'सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोऽङ्घ्रिशिरोमुखम् । सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्त्य तिष्ठति' ( गी० १३ । १३ ) इति च । 'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः' इति श्रुतिः शुद्धब्रह्म-विषया, इयं तु 'मनोमयः प्राणशरीरः' इति सगुणब्रह्मविषयेति विशेषः । अतो विवक्षितगुणोपपत्तेः परमेव ब्रह्मेहोपास्यत्वेनोपदिष्टमिति गम्यते ॥ २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

पूर्वेण सूत्रेण ब्रह्मणि विवक्षितानां गुणानामुपपत्तिरुक्तः । अनेन तु शरीरे तेषामनुपपत्तिरुच्यते । तुशब्दाऽवधारणार्थः । ब्रह्मेवोक्तेन न्यायेन मनोमयत्वादिगुणं न तु शारीरो जीवो मनोमयत्वादिगुणः । यत्कारणं 'सत्यसंकल्पः, आकाशात्मा, अवाकी, अनादरः, ज्यायान्पृथिव्या' इति चैवजातीयका गुणा न शारीर आञ्जस्येनोपपद्यन्ते । शारीर इति शरीरे भव इत्यर्थः ।

प्रश्नः—नन्वीश्वरोऽपि शरीरे भवति ।

प्रत्युत्तरम्—सत्यम् । शरीरे भवति न तु शरीर एव भवति, 'ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षात्', 'आकाशवत्सर्वगतश्च नित्यः' इति च व्यापित्वश्रवणात् । जीवस्तु शरीर एव भवति, तस्य भोगाधिष्ठानाच्छरीरादन्यत्र वृत्त्यभावात् ॥ ३ ॥

—:०:—

सहारे चलते हो, तुमन्ही उरग्न होने वाला बालक हो, और सब ओर तुम ही हो अर्थात् सब कुछ तुम ही तुम हो ( श्वे० ४ । ३ )”

२—“सब ओर तुम्हारे हाथ पैर हैं, सब ओर आँख, सिर, मुख है, सब ओर कान हैं, और तुम ही सबमें व्यापक होकर रहते हो ( गी० १३ । १३ )”

इत्यादि, 'अप्राण अमनाः शुभ्र' इत्यादि श्रुतिवाक्य शुद्धब्रह्मविषयक है, इतना विशेष है, इस कारण विवक्षित गुण होनेसे परब्रह्म ही उपासनीयरूपसे यहां उपदेश किया जाता है यह प्रतीत होता है ॥ २ ॥

अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ॥ ३ ॥

पूर्वसूत्रसे ब्रह्ममे विवक्षित गुणोंकी उपपत्ति—हेतु कह दिये गये हैं, इस सूत्रसे तो शरीरमें रहने वाले जीवात्मामें इन गुणोंकी अनुपपत्ति—न होना कहा जाता है । तु शब्द निश्चयार्थक है । उक्त न्यायसे ब्रह्म ही मनोमय आदि गुणोंसे युक्त है, शारीर जीवात्मा तो मनोमय आदि गुणोंसे युक्त नहीं, कारण कि सत्यसंकल्प, आकाशात्मा, अवाक्, अनादर—आदर सम्मानकी कामनासे रहित तथा पृथिवी से बड़ा इत्यादि प्रकारके गुण जीवात्माभि तन्वतः हो नहीं सकते । शारीर का अर्थ है—शरीर में होने वाला अर्थान् रहने वाला ।

प्रश्न—ईश्वर भी शरीर में है ?

प्रत्युत्तर—हां ठीक है, शरीरमें है । शरीरमें ही तो नहीं है, क्योंकि 'वह ब्रह्म पृथिवीसे महान् है, आकाशसे भी महान्', आकाशके समान सर्वगत तथा नित्य है' इस प्रकार व्यापक भी सुना जाता है । जीव तो शरीरमें ही होता है, क्योंकि उसके भोगके आधार शरीरसे अन्यत्र स्थानमें—वृत्ति (निवास) होती नहीं ॥ ३ ॥

—:०:—

## कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

इतश्च न शारीरो मनोमयत्वादिगुणः, यस्मात्कर्मकर्तृव्यपदेशो भवति 'एतमितः प्रेत्याभिसंभवितास्मि' ( छा० ३।१४।४ ) इति । एतमिति प्रकृतं मनोमयत्वादिगुणमुपास्यमात्मानं कर्मत्वेन प्राप्यत्वेन व्यपदिशति । अभिसंभवितास्मीति शारीरमुपासकं कर्तृत्वेन प्रापकत्वेन । अभिसंभवितास्मीति । प्राप्तास्मीत्यर्थः । नच सत्यां गतावेकस्य कर्मकर्तृव्यपदेशो युक्तः । तथोपास्यांपासकभावोऽपि भेदाधिष्ठान एव । तस्मादपि न शारीरो मनोमयत्वादिविशिष्टः ॥ ४ ॥

## शब्दविशेषात् ॥ ५ ॥

इतश्च शारीरादन्या मनोमयत्वादिगुणः, यस्माच्छब्दविशेषां भवति समानप्रकरणो भ्रुत्यन्तरे—'यथा व्रीहिर्वा यवो वा श्यामाको वा श्यामाकतरुबुद्धौ वैवमयमन्तरात्मन्पुरुषो हिग्मयः' ( शत० ब्रा० १०।६।३।२ ) इति । शारीरस्यात्मनो यः शब्दोऽभिधायकः सप्तम्यन्तोऽन्तरात्मन्निति तस्माद्विशिष्टोऽन्यः प्रथमान्तः पुरुषशब्दो मनोमयत्वादिविशिष्टस्यात्मनोऽभिधायकः । तस्मात्तयोर्भेदोऽधिगम्यते ॥ ५ ॥

## स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृतिश्च शारीरपरमात्मनोर्भेदं दर्शयति—'ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।

## कर्मकर्तृव्यपदेशाच्च ॥ ४ ॥

यहां आगे भी जीवमं मनोमय आदि गुणयुक्त नहीं, कारण कि अतिमें कर्म और कर्ताका उपदेश होता है:-

“यदसि मर कर्णतम्” इसको प्राप्त होनेवाला है । ( शत० ब्रा० १०।६।२ )

इस अतिमें “एतम्—इसको” यह श्रुति प्रकृत—पूर्वनिर्दिष्ट मनोमय आदि गुणयुक्त उपासनीय आत्माको कर्मतया प्रापणीयरूप से ‘मैं प्राप्त होने वाला’ इस प्रकार उपदेश करती है, तथा शारीर जीवात्मा को कर्तारूप से—प्रापकरूप से प्राप्त होने वाला है यह उपदेश करती है ।—दा का होना रूप निश्चय होने पर एक व्यक्तिके कर्म तथा कर्तार का उपदेश उचित नहीं । अतिमें उपास्य-उपासकभाव भी भेदक आधार ही होता है, इस कारण भी जीवात्मा मनोमय आदि गुणयुक्त नहीं ॥ ४ ॥

## शब्दविशेषात् ॥ ५ ।

यहांसे आगे भी जीवमं अन्य ब्रह्म मनोमय आदि गुणयुक्त है, कारण कि समानप्रकरणवाली अन्य श्रुतिमें विशेषशब्द मिलता है:-

“यह जैसे धान अथवा जौ, अथवा श्यामाक—तुगाधान्यविशेष, अथवा श्यामाक धानका चावल सूक्ष्म होते हैं, एवं इस आत्माके अन्दर ज्योतिर्मय पुरुष है ( शत० ब्रा० १०।६।३।२ )

—इत्यादि जीवात्माको कहनेवाला जो ‘अन्तरात्मन’ यह शब्द सप्तम्यन्त है उससे विशेष अन्य प्रथमान्त पुरुषशब्द मनोमय आदि गुणयुक्त आत्माको कहनेवाला है, इस कारण उनका—जीवात्मा परमात्माका भेद प्रतीत होता है ॥ ५ ॥

## स्मृतेश्च ॥ ६ ॥

स्मृति भी जीवात्मा और परमात्माके भेदको दिखवाती है:-

“हे अर्जुन ! ईश्वर सब प्राणियोंके हृदय-स्थानमें रहता है, अपनी मायाशक्तिसे नियमरूप यन्त्र के

भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया' ( गी० १८ । ६१ ) इत्याद्या । अत्राह—

प्रश्न :—कः पुनरयं शारीरो नाम परमात्मनोऽन्यः, यः प्रतिषिध्यते 'अनुपपत्तेस्तु न शारीरः' इत्यादिना । श्रुतिस्तु— 'नान्योऽनोऽस्ति द्रष्टा नान्योऽनोऽस्ति श्रोता' ( बृ० ३ । ७ । २३ ) इत्येवंजातीयका परमात्मनोऽन्यमात्मानं वारयति । तथा स्मृतिरपि—'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत' ( गी० १३ । २ ) इत्येवंजातीयकेति ।

प्रत्युत्तरम्—अत्राच्यते—सत्यमेवैतत् । पर एवात्मा देहेन्द्रियमनोबुद्ध्युपाधिभिः परिच्छिद्यमानो बालैः शारीर इत्युपचर्यते । यथा घटकरकाद्युपाधिवशादपरिच्छिन्नमपि नभः परिच्छिन्नवदवभासते । तद्वन् । तदपेक्षया च कर्मकर्तृत्वादिभेदव्यवहारो न विरुध्यते प्राक् 'तत्त्वमसि' इत्यात्मैकत्वापदेशग्रहणात् । गृहीते त्वान्मैकत्वे बन्धमोक्षदिसर्वव्यवहारपरिसमाप्तिरेव स्यात् ॥ ६ ॥

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचारयत्वादेवं व्योमवच्च ॥ ७ ॥

प्रश्न :—अर्भकमल्पमांको नीडं, एष म आत्मान्तर्हृदये इति परिच्छिन्नायतनत्वात्, स्वशब्देन च 'अर्णायान्त्रीहेर्वा यवाहा' इत्यर्णायस्त्वव्यपदेशान् । शारीर एवाग्रमात्रं जीव इहापदिश्यते, न सर्वगतः परमात्मेति यदुक्तं तत्परिहर्तव्यम् ।

प्रत्युत्तरम्—अत्राच्यते—नायं दोषः । न तावत्परिच्छिन्नदेशस्य सर्वगतत्वव्यपदेशः कथमप्युपपद्यते । सर्वगतस्य तु सर्वदेशेषु विद्यमानत्वात्परिच्छिन्नदेशव्यपदेशोऽपि कयाचिदपे-

स्थित सब भूतोंको घुमता है । ( गी० १८ । ६१ ) इत्यादि”

प्रश्न—शारीर नामक जीवात्मः परमात्मामे अन्य परिच्छिन्न है ? जो “अनुपपत्तेस्तु न शारीरः ( प्र० ११२ )” इत्यां : मे निषेध ! कया जना है । श्रुति तो :—

“इम परमात्मामे अन्य द्रष्टा तथा श्रोता नहीं है ( बृ० ३।७।२३ )”

इस प्रकार नि श्रुति—परमात्मामे अन्य आभा को निवारण करती है, तथा स्मृति भी :—

“हे भारत ! सब क्षेत्रज्ञे—प्राकृतिक शरारोंमें क्षेत्रज्ञ जीवात्मा भी मुझे ही जानो ( गी० १३।२ )”

—इस प्रकार का है ?

प्रत्युत्तर—यदा कहा जाता है—यह सत्य ही है, परमात्मा ही देह, इन्द्रिय, मन और बुद्धिको उपाधियों से—आश्रयोंमें परिच्छिन्न—एकदेशी होने वालेको बालक लोग जीवात्मा है ऐसा उपचार—अमुख्य व्यवहार करते है, जैसे घड़े और लोटे आदिके आश्रयवश से एकदेशी न होने वाला भी आकाश एकदेशीके समान भासित ( प्रतीत ) होता है, इस प्रकार ( परमात्मा भी एकदेशीके समान भासित होता है ) 'तत्त्वमसि' इत्यादि एकात्मत्वक उपदेश-ग्रहणमें पहले उस उपाधिरूप आश्रयमें कर्म और कर्ता आदि भेदका व्यवहार विरुद्ध नहीं होता है । आत्मैकत्वको ग्रहण कर लेने पर तो बन्ध मोक्ष आदि सब व्यवहारों को समाप्ति हो जा गी ॥ ६ ॥

अर्भकौकस्त्वात्तद्व्यपदेशाच्च नेति चेन्न निचारयत्वादेवं व्योमवच्च ॥७॥

प्रश्न—“यह मेरी आत्मा हृदयके अन्दर” इस श्रुतिमें अर्भकं—थोड़ा, ओक —स्थान इस प्रकार परिमित स्थान होनेसे तथा 'धान अथवा जौसे भी सूक्ष्म है' निज सूक्ष्म शब्दमें सूक्ष्मत्व को उपदेश करने से आराग्रमात्र—शस्त्रके अग्र भागके समान सूक्ष्म शरीर जीवात्मा ही यहां मन्त्रमें उपदेश किया जाता है जो सर्वगत परमात्मा है उसका नहीं, इस प्रकार जो कहा था उसका परिहार—समाधान होना चाहिये ?

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—यह दोष ठीक नहीं, कारण कि परिमित स्थानमें रहने वाले का सर्वगत होनेका उपदेश किसी प्रकार भी बनता नहीं, सर्वगतका तो सब देशमें विद्यमान होनेसे परिमित देशका

क्षया संभवति । यथा समस्तवस्तुधाधिपतिरपि हि सन्नयोर्धाधिपतिरिति व्यपदिश्यते ।

प्रश्नः—कस्या पुनरपेक्षया सर्वगतः सन्नीश्वरोऽर्भकौका अणीयांश्च व्यपदिश्यत इति ।  
प्र-युत्तरम्—निचाय्यत्वादेवमिति ब्रूमः । एवमणीयस्त्वादिगणगणापेत ईश्वरस्तत्र हृदयपुगडरीके निचाय्यो द्रष्टव्य उपदिश्यते । यथा शालग्रामे हरिः । तत्राम्य बुद्धिचिजान ग्राहकम् । सर्वगताऽपीश्वरस्तत्रापायमानः प्रसीति । व्यामवन्चेतदद्रष्टव्यम् । यथा सर्वगतमपि सद्रव्याम सूचीपाशात्पेक्षयार्भकौकाऽर्णीयश्च व्यपदिश्यते एव ब्रह्मापि । तत्रैव निचाय्य वापेक्ष ब्रह्मणाऽर्भकौकस्त्वमणीयस्त्वं च न पारमाथिकम् । तत्र यदाशंस्यते हृदयायतनत्वाद्ब्रह्मणा हृदयायतनाना च प्रतिशरीर मिश्रत्वाद्ब्रह्मायतनाना च शुक्लादीनामनेकत्वस्माद्यवन्वानित्यन्वादिदापदर्शनाद्ब्रह्मणाऽपि तत्प्रसङ्ग इति । तत्रापि परिहृतं भवति ॥ ७ ॥

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यान् ॥ ८ ॥

प्रश्न—याम्पत्सर्वगतस्य ब्रह्मणः सर्वप्राणिहृदयसंयन्भान् त्रिद्रुपतया च शरीरद्विर्निष्पन्नान् सुखदुःखादिभंगाऽप्यनिर्वाण प्रपद्येत । एकत्वाच्च । नहि परमात्मान्माऽन्यकार्श्चिदात्मा समासी विद्यते । नान्याऽताऽस्ति विज्ञाना ( ७० ३ । ५ । २३ ) इत्यादि श्रुतिभ्यः । तस्मात्परम्यव समासभागप्राप्तिरिति चेत् ।

११३ । १ । २३ । प्रपद्येत । एकत्वाच्च । नहि परमात्मान्माऽन्यकार्श्चिदात्मा समासी विद्यते । नान्याऽताऽस्ति विज्ञाना ( ७० ३ । ५ । २३ ) इत्यादि श्रुतिभ्यः । तस्मात्परम्यव समासभागप्राप्तिरिति चेत् ।

११३ । १ । २३ । प्रपद्येत । एकत्वाच्च । नहि परमात्मान्माऽन्यकार्श्चिदात्मा समासी विद्यते । नान्याऽताऽस्ति विज्ञाना ( ७० ३ । ५ । २३ ) इत्यादि श्रुतिभ्यः । तस्मात्परम्यव समासभागप्राप्तिरिति चेत् ।

११३ । १ । २३ । प्रपद्येत । एकत्वाच्च । नहि परमात्मान्माऽन्यकार्श्चिदात्मा समासी विद्यते । नान्याऽताऽस्ति विज्ञाना ( ७० ३ । ५ । २३ ) इत्यादि श्रुतिभ्यः । तस्मात्परम्यव समासभागप्राप्तिरिति चेत् ।

संभोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यान् ॥ ८ ॥

प्रश्न—आकाशके समान सर्वथापकृ त्वाकाशे प्रणिगोचर इत्यत्र मय सम्यक् ११३ । १ । २३ । तन्मन्त्रान्मन्त्रानाम जीवात्साम विशेष न होनेसे काग सुख दुःख आदि वा काग ही हीं प्र अं शप ही प्राप्त हो जावगा ( अर्थात् ब्रह्म भी जीवर समान सुखदुःखभागी ही ताम् ) । तत्र कानो एक ही हैं, परमात्मासे अन्य कोई आत्मा समासी नहीं है, क्योंकि —  
“परमात्मान्मे अन्य जाननेवाला नहीं है ( बृ० ३ । ७ । २३ )”  
इत्यादि प्रमाणीभूत श्रुतिया हैं, इस कारण परमात्माको ही समासक भोगको प्राप्त होनी है ।

प्रयुत्तरम्—न, वैशेष्यात् । न तावत्सर्वप्राणिहृदयसंबन्धाच्छारीरवद्ब्रह्मणः संभोगप्रसङ्गः, वैशेष्यात् । विशेषो हि भवति शारीरपरमेश्वरयोः । एकः कर्ता भोक्ता धर्माधर्मसाधनः सुखदुःखादिमांश्च । एकस्तद्विपरीतोऽपहतपाप्मत्वादिगुणः । एतस्मादनयोर्विशेषादेकस्य भांगो नेतरस्य । यदि च संनिधानमात्रेण वस्तुशक्तिमनाश्रित्य कार्यसंबन्धोऽभ्युपगम्येत, आकाशादीनामपि दाहादिप्रसङ्गः । सर्वगतानेकात्मवादिनामपि समावेतो घोरपरिहारी । यदप्येकत्वाद्ब्रह्मण आत्मान्तराभावाच्छारीरस्य भोगेन ब्रह्मणो भोगप्रसङ्ग इति । अत्र वदामः—इदं तावद् देवानांप्रियः प्रष्टव्यः । कथमयं त्वयात्मान्तराभावोऽध्यवसित इति । 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' 'नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता' इत्यादिशास्त्रेभ्य इति चेत्, यथाशास्त्रं तर्हि शास्त्रीयोऽर्थः प्रतिपत्तव्यो न तत्रार्थजरतीयं लभ्यम् । शास्त्रं च 'तत्त्वमसि' इत्यपहतपाप्मत्वादिविशेषणं ब्रह्म शारीरस्यात्मत्वेनोपदिशच्छारीरस्यैव तावदुपभोक्तृत्वं धारयति । कुतस्तदुपभोगेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः अथागृहीतं शारीरस्य ब्रह्मणैकत्वं तदा मिथ्याज्ञाननिमित्तः शारीरस्योपभोगः, न तेन परमार्थरूपस्य ब्रह्मणः संस्पर्शः । नहि बालैस्तलमलिनतादिमिव्योस्त्रि विकल्प्यमाने तलमलिनतादिविशिष्टमेव परमार्थतो व्योम भवति । तदाह—न वैशेष्यादिति । नैकत्वेऽपि शारीरस्योपभां-

प्रयुत्तर—ऐसा मानो तो ठीक नहीं, क्योंकि विशेषण होती है, सब प्राणियोंके हृदयोंके साथ सम्बन्ध होनेसे जीवके तुल्य ब्रह्मको भोगकी प्राप्ति नहीं होगी, क्योंकि विशेषण होती है । जीवात्मा और परमात्मामें विशेष है ( अर्थात् विशेष धर्म होनेमें दोनों भिन्न २ हैं ), एक जीवात्मा कर्ता, भोक्ता, धर्म तथा अधर्म साधनवाला सुख दुःख आदि युक्त होता है और एक जीवसे विरुद्ध पाप आदि गुणोंसे रहित है, इन दोनोंमें इस विशेष ( धर्म भेद होने ) से एक जीवका भोग होता है, इतर परमात्माका नहीं । यदि सन्निधिमत्र होनेसे वस्तुशक्ति को आश्रयण न कर कार्यका सम्बन्ध मान लिया जाय तो आकाश आदियोंको भी दाह आदिकी प्राप्ति हो जावेगी । आत्मा को विभु और अनेक मानने वालोंके पक्षमें भी ये दोनों प्रश्न और परिहार समान ही हैं ( अर्थात् जो आत्माको विभु और अनेक मानते हैं उनके मनमें एक देहमें ही सब आत्माओंकी भोगकी प्राप्ति होना यह प्रश्न तथा स्वकर्मकृत ही भोग देहमें हैं अन्यका नहीं इत्यादि परिहारसमाधान दोनों तुल्य हैं )

यह और जो कहा था कि ब्रह्मके अन्य आत्मा न होनेसे जीवात्माके भोगसे ब्रह्मका भोगप्रसङ्ग होगा । यहां पर हम कहते हैं—तुम जैसे—( देवानां प्रियः )—मूर्खसे हम यह पूछते हैं कि—परमात्मासे अन्य और कोई आत्मा नहीं है यह तुमने कैसे निश्चय किया है ? यदि "तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि, नान्योऽतोऽस्ति विज्ञाता" इत्यादि शास्त्रोंसे निश्चय हुआ है ऐसा मानते हो तो शास्त्रके अनुसार ही शास्त्रीय अर्थवंत मनना चाहिये, कहीं कुछ मानना और न मानना यह अर्थ-जरतीय न्यायावलम्बन प्राप्ति नहीं होता है । 'तत्त्वमसि' इत्यादि शास्त्र अपहतपाप्मत्वादि विशेषण-युक्त ब्रह्मको जीवके आत्मरूपमें उद्देश करता हुआ जीवात्माका ही भोक्तृत्व हटाता है । कैसे जीवके भोगमें ब्रह्मका भोगप्रसङ्ग होगा ? यदि जीवात्माकी ब्रह्मके साथ एकताको ग्रहण न किया जाय तब मिथ्याज्ञानके कारण जीवात्माका भोग है, उस भोगसे तत्त्वरूप ब्रह्मका स्पर्श नहीं होता है, पार्थिव मालिन्यादियोंसे आकाशमें बालकों द्वारा संदेह किये जाने पर पार्थिव मालिन्यादियुक्त श्री

१—देव शब्द प्रायः राजा तथा धनी आदिके लिये भी प्रयुक्त होता है, राजाओंके लिये तो संस्कृत नाटकोंमें अधिकतया प्रयोग होता है । मूर्ख लोग राजाओंके प्रिय होते हैं, विद्वान् नहीं, क्योंकि विद्वान् पुरुष तो राजाओं को भी डांट सकते हैं, ऐसा डांटा जाना धनी राजाओंको सहा नहीं होता, इस कारण सम्भव है कि इसीलिये मूर्खोंका नाम 'देवानां प्रियः' पड़ गया हो—अनुवादक ।

नेन ब्रह्मण उपभोगप्रसङ्गः, वैशेष्यात् । विशेषो हि भवति मिथ्याज्ञानसम्यग्ज्ञानयोः । मिथ्याज्ञानकल्पित उपभोगः सम्यग्ज्ञानदृष्टमेकत्वम् । न च मिथ्याज्ञानकल्पितेनोपभोगेन सम्यग्ज्ञान नदृष्टं वस्तु संस्पृश्यते । तस्मात्तदुपभोगगन्धोऽपि शक्य ईश्वरस्य कल्पयितुम् ॥८॥

२ अत्राधिकरणम् । सू० ६—१०

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ६ ॥

कठवल्लीषु पठ्यते—‘यस्य ब्रह्म च क्षत्रं चाग्ने भवत ओदनः । मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेद यत्र सः’ ( १ । २ । २४ ) इति । अत्र कश्चिदोदनोपसेचनसूचितोऽप्यत्र प्रतीयते । तत्र किमग्निरत्ता स्यात्, उत जीवः, अथवा परमात्मेति संशयः । विशेषानवधारणान् । त्रयाणां चाग्निजीवपरमात्मनामस्मिन्ग्रन्थे प्रश्नोपन्यासोपलब्धेः ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—अग्निरत्तेति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—‘अग्निर्गन्धाद्’ ( बृ० १ । ४ । ६ ) इति श्रुतिप्रसिद्धिभ्याम् । जीवो वात्ता स्यात्, आकाश तत्त्वतः नहीं होता है, इस कागण सूत्रकारने कहा है—“न वैशेष्यात्” इति, एक होने पर भी जीवात्माके भोगमे तद्वका भोग प्रसङ्ग होना नहीं, क्योंकि दोनोंमें विशेषता होती है, मिथ्याज्ञान और तत्त्वज्ञानमें विशेष अर्थात् भेद होता है, भोग मिथ्याज्ञान द्वारा कल्पित (खयाली भाव) है, और जीवात्मा परमात्माकी एकता तत्त्वज्ञान द्वारा देखी हुई होती है । मिथ्याज्ञान-कल्पित भोग तत्त्वज्ञानसे देखी हुई वस्तुको छूता नहीं, इस कागण ईश्वरके भोगके गन्धकी भी कल्पना नहीं कर सकते ॥ ८ ॥ यह पहिला सर्वत्रप्रसिद्धाधिकरण समाप्त होगया ।

अत्राधिकरणम्

अत्ता चराचरग्रहणात् ॥ ६ ॥

कठोपनिषद्की वल्लिर्योमें पढ़ा जाता है:—

“जिसके ब्राह्मण और क्षत्रिय दोनों भातरूप भक्ष्य हो जाते हैं, और जिसके मृत्यु भी भान पर धृतके समान भक्ष्य हो जाती है, वह परमात्मा जिस अवस्थामें ऐसा है •इस प्रकार कौन जानता है ( कठ० २ । २५ )”

इत्यादि, यहां कोई ओदन तथा उपसेचन शब्दोंमें सूचित किया हुआ अत्ता—खाने वाला प्रतीत होता है । यहां क्या अग्नि अत्ता है, अथवा जीव है, अथवा परमात्मा है ? यह संशय होता है, क्योंकि यहां विशेषकक्ष निश्चय नहीं होता है, तथा अग्नि । जीवात्मा और परमात्माके प्रश्नका निर्देश इस ग्रन्थमें उपलब्ध होता है ।

प्रश्न—तो यहां क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—अग्नि अत्ता प्रतीत होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—“अग्नि अत्ताको खानेवाला है ( बृ० १ । ४ । ६ )”

इस प्रकार श्रुतिप्रमाणसे तथा प्रसिद्धिसे अग्नि भक्षक प्रतीत होता है । अथवा जीवात्मा भक्षक हो आवेगा, क्योंकि:—

“उन दोनों जीवात्मा और परमात्मामें अन्य जीवात्मा पिप्पलरूप स्वादिष्ठ कर्मफलको खाता है ( मुण्ड० ३ । १ )”

‘तयोऽन्यः पिण्डं स्वाद्धृत्तिं इति दर्शनात् । न परमात्मा, ‘अनश्नन्नन्याऽऽभिचाकशीति’ ( मुण्ड० ३ । १ । १ ) इति दर्शनात् ।

प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्ते द्रव्यः—अत्रात्र परमात्मा भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कृतः ?

प्रत्युत्तरम्—चराचरग्रहणान् । चराचरं हि स्थावरजङ्गमं मृत्यूपसेचनमिहाद्यत्वेन प्रतीयते, तादृशस्य चाद्यस्य न परमात्मनोऽन्यः कात्स्न्येनात्ता संभवति । परमात्मा तु विकारजातं संहरन्सर्वमत्तीत्युपपद्यते ।

प्रश्नः—नन्विह चराचरग्रहणं नापलभ्यते, कथं सिद्धवच्चराचरग्रहणं हेतुत्वेनापादीयते ?

प्रत्युत्तरम्—नैव दांपः । मृत्यूपसेचनत्वेन, सर्वस्य प्राणिनिकायस्य प्रतीयमानत्वान्, ब्रह्मज्ञत्रयोश्च प्राधान्यात्प्रदर्शनात् त्वांपपत्तेः । यत्तु परमात्मनोऽपि नात्तृत्वं संभवति, ‘अनश्नन्नन्याऽऽभिचाकशीति’ इति दर्शनादिति । अत्राच्यते—कर्मफलभागस्य प्रतिषेधकमेतद्दर्शनं, तस्य संनिहितत्वात् । न विकारसंहारस्य प्रतिषेधकं, सर्ववेदान्तेषु सर्वाष्टस्थितिसंहारकारणत्वेन ब्रह्मणः प्रसिद्धत्वात् । तस्मात्परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति ॥ ६ ॥

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

इतश्च परमात्मैवेहात्ता भवितुमर्हति, यत्कारणं प्रकरणाभिदं परमात्मनः, ‘न जायते

इस प्रकार देखा जाता है, परमात्मा भक्तक नहीं, क्योंकि :—

“अन्य परमात्मा कर्मफलको न खाता हुआ जीवोंके पाप पुण्यों का देखना है ( मुण्ड० ३।१ )”

इस प्रकार देखा जाता है ।

( यहां तक पुंनपक्षीका कथन है, अत्र सिद्धान्तिका समाप्त । )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं—यहां परमात्मा अत्ता ग्वानेवाला हो सकता है :

प्रश्न—कृतः ?

प्रत्युत्तरम्—चरा—गन्तुयादि जङ्गम तथा अन्नर—स्थावर वृक्षादिको ग्रहण करनेमें, चराचर स्थावरजङ्गम ही मृत्युरूप उपसेचन—मौज्जनेमें घृतके तुल्य यहां भक्ष्यरूपमें प्रतीत होता है, उस प्रकारके भक्ष्यको समन्वरूपमें खनेवाला परमात्मामें अन्य और अत्ता नहीं हो सकता, परमात्मा तो विकारसमुदायको संहार करना हुआ सबको ग्वाता है यह कथन घटता है ।

प्रश्न—यहां मन्त्रमें चराचर ग्रहण उपलब्ध नहीं होता है ( क्योंकि मन्त्रमें तो ब्राह्मण, क्षत्रिय और मृत्यूपसेचन मात्र देखे जाते हैं चराचर नहीं इस कारण ) क्यों सिद्धवस्तुके समान चराचरग्रहण हेतुरूपमें ( युक्तिरूपमें ) ग्रहण किया जाता है ?

प्रत्युत्तर—यह दांप ठीक नहीं, क्योंकि मृत्यूपसेचनरूपमें सब प्राणिसमुदायका ग्रहण हो जाता है, ब्रह्म और क्षत्र मुख्य होनेसे हेतुरूपमें दिग्वाये गये हैं ।

यह जो कहा था कि—परमात्मा अत्ता नहीं हो सकता, क्योंकि—“अन्य परमात्मा कर्मफलको न खाता हुआ जीवोंके पाप पुण्यको देखता है” इस प्रकार देखा जाता है ।

यहां कहा जाता है—इस प्रकारका दर्शन कर्मफल भोगका निषेधक है, क्योंकि कर्मफल भोगका संनिधान—सामीप्य होता है, विकारसंहारका निषेधक नहीं, क्योंकि सब वेदान्तोंमें मृष्टि, स्थिति और संहारके कारणरूपसे ब्रह्म प्रसिद्ध होता है, इस कारण यहां परमात्मा ही अत्ता हो सकता है ॥६॥

प्रकरणाच्च ॥ १० ॥

यहां में आगे भी परमात्मा ही अत्ता हो सकता है, कारण कि यह परमात्माका प्रकरण है, जैसे:—

“जो सर्वज्ञ परमात्मा जन्मता मरता नहीं ( का० १।२।१८ )”

अयते वा विपश्चित्' ( काठ० १ । २ । १८ ) इत्यादि, प्रकृतग्रहणं च न्याय्यम् । 'क  
इत्या वेद यत्र सः' इति च दुर्दिज्ञानत्वं परमात्मलिङ्गम् ॥ १० ॥

३ गुहाप्रविष्टाधिकरणम् । सू० ११—१२

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

कठवल्लीष्वेव पठ्यते—'अनं पिबन्तौ सुकृतस्य लांके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे ।  
छायानपी ब्रह्मविदां वर्तन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणांशिकेताः' ( काठ० १ । ३ । १ ) इति ।  
तत्र संशयः, किमिह बुद्धिर्जीवां निर्दिष्टावुत जीवपरमात्मानाविति । यदि बुद्धिर्जीवां,  
ततो बुद्धिप्रधानत्कार्यकरणसंघाताद्विलक्षणं जीवः प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रति-  
पादयितव्यं, 'येयं प्रते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनु-  
शिष्टस्त्रयाहं वगणामेष वरस्तृतीयः ॥' ( काठ० १ । १ । २० ) इति पृष्टत्वात् । अथ  
जीवपरमात्मानौ ततो जीवाद्विलक्षणः परमात्मा प्रतिपादितो भवति । तदपीह प्रतिपाद-  
यितव्यं, 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतान् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च

इत्यादि, प्रकृताका ग्रहण करना न्यायात्कूल है, तथा वह परमात्मा जिस अवस्थामें ऐसा होता है  
यह कौन जानता है' इस प्रकार दुर्भेद्य होना परमात्मा का लिङ्ग है ॥ १ ॥ यह दूसरा अत्राधिकरण  
मार्ग हो गया ।

गुहाप्रविष्टाधिकरणम् ।

गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि तद्दर्शनात् ॥ ११ ॥

ब्रह्मविदो वा वर्तन्ति तमिं ही पटा जात है कि :—

'श्रेष्ठ गामयुक्त इत्याकाररूप गुहामें प्रविष्ट हों, दर्शनीय भवार अथवा शरीरमें शुभाशुभ कर्मों  
अन—पतको भोगान हुन जीवात्मा और परमात्मा विद्यमान रह है, जो शान्ता शुभाशुभ कर्मपतर  
भोगता है, परमात्मा जीवत्माका मुगता है । ब्रह्मको जानने वाले ब्रह्म पुण्य पञ्च प्रभियो तो  
नपने वाले वानप्रस्थी अपि योग तथा तीन बार नचिरेत नामक अग्निको चयन—यज्ञ करन वाले  
विद्वान् पुरुष अन्धकार और प्रकाशके तुल्य जीवामा और परमात्माको भिन्न र रहने है  
( काठ० ३ । १ )

इत्यादि, यहा सगय होता है कि—क्या यहां बुद्धि और जीवात्माको निर्देश किया है अथवा जीवात् ।  
अंग परमात्मा को ? यदि बुद्धि और जीवात्माको ( निर्देश किया है ), तब तो बुद्धिमूर्खताले शरीर और  
इन्द्रियसमुदायमें विनच्छा अथवा भिन्न जीवात्मा प्रतिपादित होता है, इसलिये इस जीवात्माको भी यहा  
प्रतिपादन—( निर्देश ) करना चाहिये, क्योंकि :—

( यमाचार्यने प्रसन्न होकर नचिरेतको तीन बरदान देनेकी प्रतिज्ञा को थी, नचिरेताने तीन  
बरदानोंमें से प्रथम बर यह मागा है )—

"हे यमाचार्य ! मनु यज्ञ करने पर जो यह मन्देश होता है कि शरीरमें भिन्न यह आत्मा है इस  
प्रकार कोई कहने है, और कोई कहने है कि शरीरमें भिन्न आत्मा नही है, इसलिये आप मुझे इस  
आत्मविद्याको उपदेश कीजिये, तीन बरोंमें यह तीसरा बर है ।" ( काठ० १ । २० )

इस प्रकार नचिकेताने यमाचार्यमें पूछा है ।

यदि जीवात्मा और परमात्माको ( निर्देश किया है ), तब तो जीवात्मासे विलक्षण—(अत्यन्त भिन्न)  
—परमात्मा प्रतिपादित होता है, परमात्माको भी यहां प्रतिपादन—( निर्देश )—करना चाहिये, क्योंकि :—

"जो परमात्मा कर्तव्यरूप धर्ममें पृथक् है, अकर्तव्यरूप अधर्ममें पृथक् है । जो कृत—कार्य, अकृत—  
कारण स्थूल सूक्ष्मरूप संसारसे पृथक् है, तथा जो भूत-भविष्यन् और वर्तमानकालकी भी अवस्थामें पृथक् है,



यत्तत्पश्यसि तद्वद् ॥' ( काठ० १ । २ । १४ ) इति पृष्टवान् ।

आत्मेतः—अत्राहात्मेता—उभावप्येतां पक्षां न संभवतः ।

संशयवादी—कस्मात् ?

आत्मेता—ऋतपानं कर्मफलांपभागः, 'सुकृतस्य लांके' इति लिङ्गात् । तच्चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्य संभवति, नाचेतनाया बुद्धेः । 'पिबन्ती' इति च द्विवचनेन द्वयोः पानं दर्शयति श्रुतिः । अतो बुद्धिक्षेत्रज्ञपक्षस्तावन्न संभवति । अतएव क्षेत्रज्ञपरमात्मपक्षाऽपि न संभवति, चेतनेऽपि परमात्मनि ऋतपानासंभवात् । अनश्नन्न्याऽअभिचाकशीति' इति मन्त्रवर्णादिति ।

संशयवादी—अत्राच्यते—नैष दोषः । छत्रिणां गच्छन्तीत्येकेनापि छत्रिणां बहुनां छत्रित्वांपचाग्दर्शानात् । एवमेकेनापि पिबता द्वौ पिबन्तावुच्येते । यद्वा जीवस्तावन्पिबति, ईश्वरस्तु पाययति । पाययन्नपि पिबतीत्युच्यते । पाचयित्तर्यपि पचृत्वप्रसिद्धिदर्शनात् । बुद्धिक्षेत्रज्ञपरिग्रहांऽपि संभवति, करणे कर्तृत्वांपचारात् । पधांसि पचन्तीति प्रयोगदर्शानात् । नचाध्यात्माधिकाः रेऽन्यां कौन्त्रिडावृत्तं पिबन्ती संभवतः । तस्माद्बुद्धिजीवां स्यातां जीवपरमात्मानौ वेति संशयः ।

प्रश्नः— किं तावत्पानम् ?

उत्तरम्—बुद्धिक्षेत्रज्ञाविति ।

प्रश्नः—कुतः ?

इस प्रकार जिसे आप देखें हैं उसे मुझे उपदेश कीजिये ।" (काठ० २।१४)

इस प्रकार पूछा है । (इस कारण मन्त्रमें बुद्धि और जीवात्माको प्रो. पादन किया है अथवा जीवात्मा परमात्मा हो, यह संशय बना रहा है, यह संशयनाशका कथन है । अब आत्मेता इन संशयों के कारणों का खण्डन करने हैं । )

आत्मेता—ये दोनों पक्ष संभव नहीं हैं ।

संशयवादी—कैसे ?

आत्मेता—ऋतुपान का अर्थ है—कर्मफलका भोग करना, क्योंकि "सुकृतस्य लोके शुभाशुभ कर्मके फलको शरीरमें" यह कर्मफल-भोगका लिङ्ग पाया जाता है, यह कर्मफल-भोग चेतन क्षेत्रज्ञ ( जीवात्मा ) का संभव होता है, अचेतन बुद्धिका नहीं, तथा श्रुतिमें "पिबन्ती—पीते हुये" इस प्रकार द्विवचन परसे दोनों पान-भोगको श्रुति दिखानी है, इस कारण बुद्धिक्षेत्रज्ञपक्ष तो संभव नहीं होता है । इसी कारण जीवात्मा और परमात्माका पक्ष भी संभव होता नहीं, क्योंकि चेतन परमात्मामें भी ऋतपान—कर्मफल-भोग संभव नहीं होता है, तथा "अनश्नन्नयो अभिचाकशीति—अन्य परमात्मा कर्मफलको न भोगता हुआ जीवोंके पाप-पुण्योंको देखता है" इस प्रकार मन्त्रमें वर्णन किया जा रहा है ।

संशयवादी—यह दोष दोष नहीं, क्योंकि—"ज्ञान वाले जाते हैं" इस कथनमें एक छातावाले से बहुतोंका ज्ञानायुक्त होना उच्चार—अमुख्य व्यवहार—देखा जाता है, एवं एकके पीते हुये भी दोनों पीते हुये कहे जाते हैं । अथवा जीव पीता है, और ईश्वर तो पिलाता है अर्थात् भुगता हैं, पिलाता हुआ भी पीता है ऐसा कहा जाता है । क्योंकि पकवाने वाले में भी पका की—पकानेवाले की—प्रसिद्धि देखी जाती है । बुद्धि और जीव का प्रयोग भी संभव होता है, क्योंकि इन्द्रिय आदि साधनमें कर्त्ताका उच्चार होता है, 'लकड़ियां पकाती हैं' ऐसा प्रयोग देखा जाता है । आत्माके अधिकारमें ( जीवात्मा—परमात्मा ) अन्य कोई दो कर्मफलको पीते हुये संभव नहीं होते हैं, इस कारण बुद्धि और जीव हों, अथवा जीवात्मा परमात्मा हों यह संशय होता है ।

( यहां आत्मेताका पक्ष गिर गया और संशयवादीका पक्ष प्रबल रहा, अब पूर्वपक्षीका कथन )—

प्रश्न—तो क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—बुद्धि और जीवात्मा ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तरम्—‘गुहां प्रविष्टौ’ इति विशेषणात् । यदि शरीरं गुहा, यदि वा हृदयं, उभयथापि बुद्धिज्ञेत्रज्ञौ गुहां प्रविष्टावुपपद्येते । नच सति संभवे सर्वगतस्य ब्रह्मणो विशिष्टदेशत्वं युक्तं कल्पयितुम् । सुकृतस्य लोके’ इति च कर्मगांचरानतिक्रमं दर्शयति । परमात्मा तु न सुकृतस्य वा दुःकृतस्य वा गोचरे वर्तते, ‘न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्’ इति श्रुतेः । ‘छायातपौ’ इति च चेतनाचेतनयोर्निर्देश उपपद्यते । छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात् । तस्माद्बुद्धिज्ञेत्रज्ञाविहोच्येयातामिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—विज्ञानात्मपरमात्मानाविहोच्येयाताम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—आत्मानौ हि तावुभाचपि चेतनौ समानस्वभावाौ । संख्याश्रयणो च समानस्वभावेष्वेव लोके प्रतीतिर्दृश्यते । अस्य गार्द्धितीयोऽन्वेष्टव्य इत्युक्ते गौरेव द्वितीयोऽन्विष्यते नाश्वः पुरुषो वा । तदिह ऋतपानेन लिङ्गेन निश्चिते विज्ञानात्मनि द्वितीयान्वेषणायां समानस्वभावश्चेतनः परमात्मैव प्रतीयते ।

प्रश्नः—ननुक्तं गुहाहितत्वदर्शनाच्च परमात्मा प्रत्येतव्य इति ?

प्रत्युत्तरम्—गुहाहितत्वदर्शनादेव परमात्मा प्रत्येतव्य इति वदामः । गुहाहितत्वं तु श्रुतिस्मृतिष्वसकृत्परमात्मन एव दृश्यते—‘गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुगणम्’ ( काठ० १।२।१२ ) ‘यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्’ ( तै० २।१ ) ‘आत्मानमन्विच्छु गुहां प्रवि-

उत्तर—क्योंकि ‘गुहां प्रविष्टौ—गुहामे प्रविष्ट हुये’ इस प्रकार श्रुतिमें विशेषण है, यदि शरीर गुहा—गुफा हो अथवा यदि हृदय, दोनों प्रकारसे भी बुद्धि और जीवात्मा गुहामें प्रविष्ट हुये ऐसा घटता है, सम्भव होने पर सर्वव्यापक ब्रह्मके विशेष देशयुक्त होनेकी कल्पना करना उचित नहीं, तथा “सुकृतस्य लोके” यह कथन भी कर्मविषयका अतिक्रम—उल्लंघन न होना दिखाना है, परमात्मा तो सुकृत वा दुःकृत कर्मके विषयमें नहीं होता है, क्योंकि “वह परमात्मा न कर्ममें बढ़ता है और न छोटा होता है” इस प्रकार श्रुति कहती है, तथा “छायातपौ” यह चेतन और अचेतनका निर्देश भी घटता है, क्योंकि अन्धकार और प्रकाशके तुल्य चेतन और अचेतन परस्पर विलक्षण होने हैं, इस कारण यहां बुद्धि और ज्ञेत्रज्ञ—जीवात्मां कहे जाने चाहिये ।

( यहां तक पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर समाप्त हुआ, अब सिद्धान्ताका प्रतिस्माधान )—

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं—यहां जीवात्मा और परमात्मा कहे जाने चाहिये ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—ये दोनों ही आत्मा चेतन समानस्वभाव वाले हैं, तथा संख्याका श्रयण होने पर समान स्वभाववालों में ही लोकमें प्रतीति देखी जाती है, जैसे—‘इस बैल के द्वितीय जोड़ी को अन्वेष्टण करना चाहिये’ इसप्रकार कहे जानेपर द्वितीय बैलके ही अन्वेष्टण—खोज करने हैं, घोड़े वा पुरुषको नहीं, इस कारण यहां ऋतुपान—कर्मफलभोगके लिङ्गसे जीवात्माका निश्चय हो जाने पर तथा द्वितीयके अन्वेष्टण होने पर समान स्वभाववाला चेतन परमात्मा ही प्रतीत होता है ।

प्रश्न—यह जो कहा था कि—गुहा में प्रविष्ट होना देखें जानेमें ( इस कारण परिमित स्थानमें वद होनेमें ) मन्त्रमें परमात्माकी प्रतीति न होनी चाहिये ?

प्रत्युत्तर—गुहामें प्रविष्ट होनेसे ही परमात्माकी प्रतीति होनी चाहिये यह हम कहते हैं ! गुहामें प्रविष्ट होना तो श्रुति और स्मृतियोंमें बार २ ही देखा जाता है—

१—“गुहामें प्रविष्ट हुये गह्वर दुर्गम अत्यन्त कठिनतासे प्रवेश होने योग्य शरीर आदि स्थानमें स्थित पुगण—सनातन अविनाशी नित्य परमात्माको जानकर... ( कठ० २।१२ )”

२—“जो गुहामें प्रविष्ट हुए उत्कृष्ट शुद्ध हृदयरूप आकाशमें व्याप्त ब्रह्मको जानता है... ( तै० २।१ )”

एवम् इत्याद्यास्तु । सर्वगतस्यापि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थो देशविशेषोपदेशो न विरुध्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सुकृतलोकवर्तित्वं तु छत्रित्ववदेकस्मिन्नपि वर्तमानमुभयोरविरुद्धम् । छायातपावित्यप्यविरुद्धम् । छायातपवत्परस्परविलक्षणत्वात्संसारित्वात्संसारित्वयोः । अविद्याकृतत्वात्संसारित्वस्य । परमाधिकत्वाच्चासंसारित्वस्य । तस्माद्ब्रह्मज्ञानात्मपरमात्मानौ गुहां प्रविष्टौ गृह्येते ॥ ११ ॥

प्रश्नः—कुतश्च विज्ञानात्मपरमात्मानौ गृह्येते—

प्रत्युत्तरम्—

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

विशेषणं च विज्ञानात्मपरमात्मनोरेव भवति । 'आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु' ( का० १।३।३ ) इत्यादिना परेण ग्रन्थेन रथिरथादिरूपककल्पनया विज्ञानात्मानं रथिनं संसारमोक्षयोर्गन्तारं कल्पयति । 'सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम्' ( का० १।३।६ ) इति च परमात्मानं गन्तव्यम् । तथा 'तं दुर्दशं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति' ( का० १।२।१२ ) इति पूर्वस्मिन्नपि ग्रन्थे मन्तृमन्तव्यत्वेनैतावेव विशेषितौ । प्रकरणं चेदं परमात्मनः । 'ब्रह्मविदो वदन्ति' इति वक्तृविशेषोपादानं परमात्मपरिग्रहे घटते । तस्मादिह जीव-

३—“बुद्धिरूप गुहामें प्रविष्ट हुये आत्माकी कामना करो ।”

—इत्यादि श्रुतियोंमें । सर्वव्यापक ब्रह्मके भी प्राप्तिनिमित्त स्थानविशेषका उपदेश विरुद्ध नहीं होता यह भी हमने कह दिया है । कर्म तथा शरीरमें प्रविष्ट होना तो “छानेवाले जाने हैं” इस न्यायके अनुसार एक जीवात्मामें होनेपर भी दोनोंमें होना अविरुद्ध है, “छायातपा” यह विशेषण भी विरुद्ध नहीं, क्योंकि अन्धकार और प्रकाशके समान संसारी—जीवात्मा और असंसारी—परमात्मामें परस्पर विलक्षणता होती है, जीवात्माका होना अज्ञानमें है । असंसारी परमात्मा तार्किक यथार्थ है, इस कारण बुद्धिरूप गुहामें प्रविष्ट हुये जीवात्मा परमात्मा लिये जाने हैं ॥ ११ ॥

प्रश्न—फिर कैसे जीवात्मा-परमात्मा लिये जाने हैं ?

प्रत्युत्तर—

विशेषणाच्च ॥ १२ ॥

विशेषण भी जीवात्मा और परमात्माका ही होता है, जैसे—

“आत्माको रथी जानो, और शरीरको ही तो रथ मानो ( कठ० ३ । ३ )”

इत्यादि आगेके ग्रन्थमें रथि-रथ आदि रूपककी कल्पनासे जीवात्माको रथी संसार और मोक्षमें जानेवाला कल्पना करता है, तथा—

“वह ब्रह्मज्ञ पुरुष जन्म-मरणरूप मार्गसे पार हुये व्यापक ब्रह्मके उस प्राप्त होने योग्य उत्कृष्ट स्वरूपको प्राप्त हो जाता है ( क० ३ । ६ )”

इस प्रकार परमात्माको गन्तव्य—प्राप्त होने योग्य कल्पना की है, तथा—

“उस दुष्प्राप्य, छिपे हुए, सबमें घुमे हुये, बुद्धिरूप गुहामें प्रविष्ट हुये, दुर्गम प्रदेशमें स्थित, सनातन, देव परमेश्वरको अध्यात्म योगकी प्राप्तिसे जानकर धीर वीर ब्रह्मज्ञ पुरुष हर्ष और शोकको छोड़ देते हैं ।” ( कठ० २ । १२ )

इस प्रकार पूर्व ग्रन्थमें भी मन्ता—मनन करनेवाला ज्ञाता और मन्तव्य—मनन करने योग्य ज्ञेय रूपसे इन्हीं दोनोंको विशेषण किया है, तथा यह प्रकरण परमात्माका है । “ब्रह्मज्ञ लोग कहते हैं” इस प्रकार वक्ताविशेषका ग्रहण भी परमात्माको ग्रहण करनेमें घटता है, इस कारण यहां जीवात्मा परमात्माको कहना चाहिये, यह ही न्याय है, तथा—

परमात्मानाबुच्येयाताम् । एष एव न्यायः 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया' ( मुगड० ३।१।१ ) इत्येवमादिष्वपि । तत्रापि ह्याध्यात्माधिकारात् प्राकृती सुपर्णाबुच्येते । 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति' इत्यदनालिङ्गाद्विज्ञानात्मा भवति । 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति' इत्यनशनचेतनत्वाभ्यां परमात्मा । अनन्तरे च मन्त्रे तावेव द्रष्टृद्रष्टव्यभावेन विशिनष्टि— 'समाने वृद्धे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः । जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः' ( मुगड० ३।१।२ ) इति । अपर आह—'द्वा सुपर्णा, इति नेयमृगस्याधिकरणस्य सिद्धान्तं भजते, पैङ्गिरहस्यब्राह्मणेनान्यथा व्याख्यातत्वात् । 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वमनश्नन्नन्योऽभिचाकशीतीत्यनशनन्नन्योऽभिपश्यति शस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ' इति । सत्त्वशब्दो जीवः क्षेत्रज्ञशब्दः परमात्मेति यदुच्यते, तन्न, सत्त्वक्षेत्रज्ञशब्दयोरन्तःकरणशारीरपरतया प्रसिद्धत्वात् । तत्रैव च व्याख्यातत्वात्— 'तदेतत्सत्त्वं येन स्वप्नं पश्यति' अथ चाऽयं शारीर उपद्रष्टा स क्षेत्रज्ञस्तावेतौ सत्त्वक्षेत्रज्ञौ' इति । नाप्यस्याधिकरणस्य पूर्वपक्षं भजते । नह्यत्र शारीरः क्षेत्रज्ञः कर्तृत्वभां-

“दोनों शौभन पालनादि कर्मवाले, व्याप्य-व्यापकभाव सम्बन्धसे युक्त तथा समानख्याति वाले मित्रके समान वर्तमान जीवात्मा और परमात्मा ( मुगड० ३।१ )” इत्यादि श्रुतियोंमें भी ( जीवात्मा-परमात्माका ग्रहण है ), तथा वहां भी आत्माका अधिकार होनेसे लौकिक पक्षी सुपर्णा नहीं कहें जाने हैं, तथा:—

“उन दोनोंमें अन्य एक जीवात्मा स्वादिष्ट कर्मफलको भोगता है ( मुगड० ३।१ )” इस श्रुतिवाक्यमें भोगके लिङ्ग पाये जानेंसे जीवात्मा होता है, तथा —

“कर्मफल भोग करता हुआ अन्य एक परमात्मा साक्षी रूपमें देखता है ( मुगड० ३।१ )” इस श्रुतिवाक्यमें अभोग और चेतन लिङ्गमें परमात्मा प्रतिपादित होता है । तथा समीपके मन्त्रमें उन्हीं दोनोंको द्रष्टा और द्रष्टव्य भावमें विशेषण देने हैं:—

“समान ही एक शरीरदि जगत्में डूबकर तथा अनीशानमें शोक करता है, जब अन्य ईश्वरको अपनेमें युक्त देखता है और इस देखकी महिमाको जब जान लेता है तब श्लोकरहित हो जाता है ।” ( मुगड० ३।१।२ )

इत्यादि । ( अब अन्य आचार्य “द्वा सुपर्णा ( मुगड० ३।१।१ )” इस मन्त्र द्वारा सिद्धान्तोके दिये प्रत्युत्तरमें सन्तुष्ट न होकर अपने मतमें पूर्वपक्षीका खगडन करते हैं । )

अन्य ' आचार्य कहते हैं—'द्वा सुपर्णा' यह शब्दा इस अधिकरणके सिद्धान्तको प्राप्त नहीं करती क्योंकि पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणमें अन्य प्रकारमें व्याख्यान किया है, जैसे:—

“तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति” इस वाक्यमें सत्त्व बुद्धि, “अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति” इस वाक्यमें जो भोग न करता हुआ सब भोग देखता है वह ज्ञः—जीवात्मा है, वं ये दोनों बुद्धि और जीवात्मा हैं” इत्यादि ।

जो यह कहा जाता है कि सत्त्वशब्द जीव है और क्षेत्रज्ञ शब्द परमात्मा है, वह ठीक नहीं, क्योंकि सत्त्व और क्षेत्रज्ञ शब्द अन्तःकरण और जीवात्मपरक होनेमें प्रसिद्ध हैं, तथा वहां पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणमें ही वह व्याख्यान किया है:—

“वह यह सत्त्व-बुद्धि है जिसमें स्वप्न देखता है, और जो द्रष्टा साक्षी है वह क्षेत्रज्ञ-जीवात्मा है” इत्यादि ।

—मुख्य कर्ता सम्भव होने पर करण-साधनरूप बुद्धिमें कर्ता का उपचार करना उचित नहीं, इस विचारको प्रकट करते हैं—अपर आह इत्यादि—भामती ।

कृत्वादिना संसारधर्मणोपेतां विवक्ष्यते ।

प्रश्नः—कथं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—सर्वसंसारधर्मातीनां ब्रह्मस्वभावश्चेतन्यमात्रस्वरूपः 'अनश्नन्नन्यो ऽभिचाकशीति' 'अनश्नन्नन्योऽभिपश्यति ज्ञः' इति वचनात् । 'तत्त्वमसि' 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि' ( गी० १।३।२ ) इत्यादिश्रुतिस्मृतिभ्यश्च । तावता च विद्योपसंहारदर्शनमेवमेवावकल्पते' 'तावेनां सत्त्वक्षेत्रज्ञां न ह वा एवमिदि किंचन रज आध्वंसते' इत्यादि ।

प्रश्नः—कथं पुनरस्मिन्पक्षे 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्तीति सत्त्वम्' इत्यचेतने सत्त्वे भोक्तृत्ववचनमिति ?

प्रत्युत्तरम्—उच्यते—नेयं श्रुतिश्चेतनस्य सत्त्वस्य भोक्तृत्वं वक्ष्यामीति प्रवृत्ता ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—चेतनस्य क्षेत्रज्ञस्याभोक्तृत्वं ब्रह्मस्वभावतां च वक्ष्यामीति । तदर्थं सुखादिविक्रियावन्ति सत्त्वे भोक्तृत्वमध्यासोपयति । इदं हि कर्तृत्वं च सत्त्वक्षेत्रज्ञयोरितरेतरस्वभावाविवेककृतं कल्प्यते । परमार्थतस्तु नान्यतरस्यापि संभवति, अचेतनत्वात्सत्त्वस्य, अविक्रियत्वाच्च क्षेत्रज्ञस्य । अविद्याप्रत्युपस्थापितस्वभावत्वाच्च सत्त्वस्य सुतरां न

और न यह 'द्वा सुपर्णा' श्रुत्या इम अधिकरणके पूर्वपक्षको प्राप्त होती है, यहां शरीरमें रहने वाला जीवात्मा कर्ता भोक्ता आदि संसारधर्ममें युक्त विवक्षित नहीं होता है ।

प्रश्न—तो क्या विवक्षित होता है ?

प्रत्युत्तरम्—सब संसारधर्ममें रहना, ब्रह्मत्वभाव, जेगन्पमात्र स्वरूपवाला विवक्षित होता है, क्योंकिः—

"अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति"—इम वाक्यमें जो शः—जीवात्मा न भोगता हुआ देखता है ।"

इम प्रकार पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणमें क । है, तथा "तत्त्वमसि" और "क्षेत्रज्ञ जीवात्मा भी मुझको ही जानो ( गी० १३ । २ )" इत्यादि श्रुति और स्मृतियोंमें भी यह सिद्ध होता है । इम पैङ्गिरहस्य—मन्त्रव्याख्यामें भी विद्याका उपसंहारदर्शन होता हैः—

"इस प्रकार सत्त्व और क्षेत्रज्ञको जो जानता है ऐसमें पुरुषमें रजरूप अविद्या आती नहीं ।" इत्यादि

प्रश्न—कैसे फिर इस पक्षमेंः—

"उन दोनोंमें एक अन्य सत्त्व-बुद्धि स्वादिष्ट पिप्पलरूप कर्मफलको भोगती है ।"

यह पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणका अचेतन बुद्धिमें भोक्तृत्व अतृत्व वचन सङ्गत होगा ?

प्रत्युत्तरम्—यह "द्वा सुपर्णा" श्रुति अचेतन—जड़ बुद्धिके भोक्तृत्वको कहेंगी इमलिये प्रवृत्त नहीं हुई है ।

प्रश्न—तो क्या कहने को प्रवृत्त हुई है ?

प्रत्युत्तरम्—नेयन जीवात्माके अभोक्तृत्वको और ब्रह्मस्वभावत्वको कहेंगी इमलिये प्रवृत्त हुई है, उसके निमित्त सुखादिमें विकार होनेवाली बुद्धिमें भोक्तृत्वको आरोप ( कल्पना ) कराती है । यह कर्तृत्व और भोक्तृत्व बुद्धि और जीवात्माके एक दूसरेके स्वभावके अज्ञानमें कल्पना की जाती है, वस्तुतः तो इन दोनोंमेंसे एकका भी कर्तृत्व भोक्तृत्व नहीं है, क्योंकि बुद्धि अचेतन है और जीवात्मा सुखादिमें विकार होनेवाला नहीं है, तथा बुद्धिका कर्ता और भोक्ता होना कदापि सम्भव नहीं, क्योंकि बुद्धि का स्वभाव अविद्या से स्थापित किया गया है, जैसे यह श्रुतिका प्रमाण हैः—

"जहां अन्यके समान होता हो, वहां अन्य अन्यको देखता है ।"

१—इस कथनका अभिप्राय यह है कि—जीवात्मा वस्तुतः भोक्ता नहीं है, किन्तु बुद्धिरूप सत्त्व सुखादिरूपमें परिणत-बदला-हुवा चेतनकी छाया आजानेमें मानो चेतन जैसा भोग करता है । यथार्थ, तो जीव—परमात्मा ग्वा ॥ नहीं, यह हमने अध्यात्म भाष्यमें व्याख्या करदी है, यहां पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणके वचनसे यह विचार प्रगट किया गया है—भाष्यनी ।

संभवति । तथाच श्रुतिः—‘यत्र वा अन्यदिव स्यात्तत्रान्योऽन्यत्पश्येत्’ इत्यादिना स्वप्नदृष्टस्यादिव्यवहारवद्विद्याविषय एव कर्तृत्वादिव्यवहारं दर्शयति । यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्’ (बृ० ४।५।१५) इत्यादिना च विवेकिनः कर्तृत्वादिव्यवहाराभावं दर्शयति ॥ १२ ॥

४ अन्तराधिकरणम् । सू० १३ -१७

अन्तर उपपत्तेः ॥१३ ॥

‘य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति हांवाचैतदमृतमभयमेतद्ब्रह्मेति । तद्यद्यस्मिन्मर्षिर्वीरकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति’ (छा० ४।१।११) इत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः । किमयं प्रतिषिम्वात्माद्यधिकरणां निर्दिश्यतेऽथवा विज्ञानात्मा उत देवतात्मेन्द्रियस्याधिष्ठाताथवेश्वर इति ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—छायात्मा पुरुषप्रतिरूप इति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—तस्य दृश्यमानत्वप्रसिद्धेः । ‘य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते’ इति च प्रसिद्ध-चन्द्रपदेशान् । विज्ञानात्मनो वायं निर्देश इति युक्तम् । स हि चक्षुषा रूपं पश्यंश्चक्षुषि संनिहितां भवति । आत्मशब्दश्चास्मिन्पक्षेऽनुकूला भवति । आदिन्यपुरुषो वा चक्षुषोऽनुग्राहकः

इत्यादि श्रुतिवाक्यमे स्वानमें देखे हुये हाथी आदियोंके व्यवहारके समान अविद्या विषयमें ही कर्तृत्व आदि व्यवहारको दिखाने हैं, तथाः—

“जहां तो इस आत्माका मय आत्मा ही हैं वहां कौन किममें किमको देखे ? (बृ० ४।५।१५)”

इत्यादि श्रुतिवाक्य में विवेकी पुरुष के कर्तृत्व आदि व्यवहार का न होना दिखाने हैं ॥१२॥ यह तीसरा गुहाधिकरण समाप्त हो गया ।—

अन्तराधिकरणम्

अन्तर उपपत्तेः ॥ १३ ॥

जो यह नेत्र में पुरुष दीग्वता है यह आत्मा है 'इस प्रकार भयिकामन उपकोशल में कहा कि — हे उपकोशल ! यह आत्मा अमृत है, अभय है, यह आत्मा ब्रह्म—सबमें महान् है । इस नेत्रपुरुष को हानि पहुंचाने के लिये इस नेत्र में कोई भी अथवा जल को सींचना है तब पलक के किनारे से ही चला जाता है ( छा० ४।१५।११ )

इत्यादि सुना जाता है । यहां संशय होता है —क्या यह प्रतिविम्ब रूप —छायात्मा नेत्र के आभर मेरहनेवाला निर्देश किया जाता है, अथवा जीवात्मा अथवा इन्द्रियों का अभ्यक्ष्य देवतात्मा, अथवा ईश्वर ( निर्देश किया जाता है ) ?

प्रश्न—तो क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—पुरुषाकार छायात्मा ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि वह नेत्रस्थ छायात्मा पुरुष दृश्यरूपमें प्रसिद्ध होता है, तथा “जो यह नेत्रमें पुरुष दीग्वता है” इस प्रकार प्रसिद्ध के समान उपदेश दिया जाता है । अथवा जीवात्माका यह निर्देश उचित है, जीवात्मा नेत्रसे रूपको देखता हुआ नेत्रमें समीप होता है, इस जीवात्मपक्ष में यह आत्मा शब्द अनुकूल भी होता है । अथवा आदित्य पुरुष नेत्रको अनुग्रह करनेवाला प्रतीत होता है, क्योंकिः—

प्रतीयते, 'रश्मिभिरेवोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' ( बृ० ५।५।२ ) इति श्रुतेः । अमृतत्वादीनां च देवता-  
त्मन्यपि कथंचित्संभवात् । नेश्वरः, स्थानविशेषनिर्देशादिति ।

प्रत्युत्तरम्—प्राप्तोद्यमः । परमेश्वरएवाक्षिण्यभ्यन्तरः पुरुष इहांपदिष्ट इति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—उपपत्तेः । उपपद्यते हि परमेश्वरे गुणजातमिहोपदिश्यमानम् । आत्मत्वं तावत्सु-  
खया वृत्त्या परमेश्वर उपपद्यते । 'स आत्मानत्त्वमसि' इति श्रुतेः । अमृतत्वाभयत्वे  
च तस्मिन्नसहृच्छ्रुती श्रूयते तथा परमेश्वरानुरूपमेतर्दाक्षस्थानम् । यथाहि परमेश्वरः  
सर्वदांपैरलितः, अपहृतपाप्मत्वादिश्रवणात् । तथाक्षिस्थानं सर्वलेपरहृतमुपदिष्टं,  
'तद्यद्यस्मिन्सर्विपांदाकं वा सिञ्चति वर्त्मनी एव गच्छति' इति श्रुतेः । संयद्वा  
मत्वादिगुणोपदेशश्च तस्मिन्नवकल्पते । 'एतं संयद्भ्राम इत्याचक्षते एतं हि सर्वाणि  
वामान्यभिसंयन्ति' । 'एष उ ए वामनीरेप हि सर्वाणि वामानि नयति' । 'एष उ  
एव भामनीरेप हि सर्वेषु लांकेषु भाति ( छा० ४ । १५ । २,३,४ ) इति च । अत  
उपपत्तेर्गन्तः परमेश्वरः ॥ १३ ॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

प्रश्नः—कथं पुनराकाशवत्सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽद्वयरूपस्थानमुपपद्यत इति ?

"यह सूर्य किरणों में नेत्रमें प्रतिष्ठित होता है ( बृ० ५ । ५ । २ )"

यह श्रुतिवचन है, तथा अमृत आदि वचन देवतात्मामें किसी प्रकार सम्भव भी होता है, ईश्वर  
सम्भव होता नहीं, क्योंकि यहां नेत्ररूप स्थानविशेषको निर्देश किया है ।

( यह पूर्वपक्षीका प्रश्न—प्रतिवचन है, अब सिद्धान्ती का प्रतिसमाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर कहते हैं—यहां नेत्रके भीतर पुरुष परमेश्वर ही उपदेश दिया गया है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—युक्तिमें, यहां उपदेश किये जाने वाले गुणसमुदाय परमेश्वर में घटने हैं । आत्मत्व तो मुख्यवृत्तिसे  
परमेश्वरमें होता है, क्योंकि "वह आत्मा नू है" इस प्रकार श्रुति कहती है । मरणरहित तथा भय-  
रहित होना उस परमेश्वरमें बार बार श्रुतिमें सुने जाते हैं । तथा यह नेत्रस्थान परमेश्वरके तुल्य ही हैं  
जिस प्रकार परमेश्वर सब दोषोंमें लित नहीं होता है, क्योंकि वह परमेश्वर पापादि सब दोषोंमें रहित  
सुना जाता है, उस प्रकार नेत्रस्थान सब लोभमें रहित है ऐसा उपदेश किया गया है जैमिः—

"यद्यपि इस नेत्रमें घृत अथवा जलको सींचना है तब वह पलकके किनारे होकर चला जाता है ।"

इस प्रकार श्रुतिमें लेपरहित होना सुना जाता है, तथा संयद्भ्रामत्व-पुण्यफलरूप शोभायुक्त होना  
इत्यादि गुणोंका उपदेश भी उभमें घटना है, जैमिः—

१—"इस परमेश्वरको 'संयद्भ्राम' कहने हैं, इसीको सब शोभायें प्राप्त होती हैं ।"

२—"यह परमेश्वर ही 'वामिनी' है इसलिये कि यह ही सब शोभाको अर्थात्सब सुन्दर वस्तुओंको  
ले जानेवाला नेता है ।"

३—यह परमेश्वर ही 'वामिनी' है, इसलिये कि वह सब लोकोंमें प्रकाशित होता है

( छा० ४ । १५ । २—४ )"

इत्यादि, इस कारण युक्तिसे नेत्रके भीतर परमेश्वर है ॥ १३ ॥

स्थानादिव्यपदेशाच्च ॥ १४ ॥

प्रश्न—कैसे फिर आकाशके समान सर्वव्यापक ब्रह्मका नेत्र जैसा न्यूनस्थान ठीक हो सकता है ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—भवेदेषाऽनवकल्पितः, यद्येतदेवैकं स्थानमस्य निर्दिष्टं भवेत् । सन्ति ह्यन्याः  
न्यपि पृथिव्यादीनि स्थानान्यस्य निर्दिष्टानि—‘यः पृथिव्यां तिष्ठन्’ (बृ० ३।७।३) इत्या-  
दिना । तेषु हि चक्षुरपि निर्दिष्टम्—‘यश्चक्षुषि तिष्ठन्’ इति । ‘स्थानादिव्यपदेशात्’  
इत्यादिग्रहणैर्नैतद्दर्शयति—न केवलं स्थानमेवैकमनुचितं ब्रह्मणो निर्दिश्यमानं दृश्यते ।

प्रश्नः—किं तद्वि ?

प्रत्युत्तरम्—नामरूपमित्येवंजातीयकमप्यनामरूपस्य ब्रह्मणोऽनुचितं निर्दिश्यमानं दृश्यते—  
‘तस्यादिति नाम’ ‘हिरण्यश्मश्रुः’ ( छा० १।६।७, ६ ) इत्यादि । निर्गुणमपि सद्ब्रह्म  
नामरूपगर्भणैः सगुणमुपासनार्थं तत्र तत्रापदिश्यत इत्येतदप्युक्तमेव । सर्वगतस्या-  
पि ब्रह्मण उपलब्ध्यर्थं स्थानविशेषो न विरुध्यते, शालग्राम इव विष्णोरित्येतदप्युक्त-  
मेव ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

अपिष नैवात्र विशदितव्यं, किं ब्रह्मास्मिन्वाक्येऽभिधीयते न वेति । सुखविशिष्टाभि-  
धानादेव ब्रह्मत्वं सिद्धम् । सुखविशिष्टं हि ब्रह्म यद्वाक्योपक्रमे प्रकान्तं ‘प्राणो ब्रह्म कं  
ब्रह्म खं ब्रह्म’ इति, तदेवैहाभिहितं, प्रकृतपरिग्रहस्य न्याय्यत्वात् । ‘आचार्यस्तु ते  
गतिं वक्ता’ ( छा० ४ । १४ । १ ) इति च गतिमात्राभिधानप्रतिज्ञानात् ।

प्रत्युत्तरम्—यशं कदा ज्ञातः ई—व्यापक ब्रह्मका यह नेत्रस्थान ठाक तब न होना जब इस ब्रह्मक एक ही नेत्ररूप  
स्थानको निर्देश किया होना, इस परमात्माके अन्य भी पृथिवी आदि स्थान निर्देश किये गये हैं—

“जो पृथिवीमें रहता हुआ..... ( बृ० ३ । ७ । ३ )”

- इत्यादि युनिवाक्योंमें, उन स्थानोंमें नेत्रका भी निर्देश किया है -“जो नेत्रमें रहता हुआ” इत्यादि,  
“स्थानादिव्यपदेशात्” इस सूत्रमें आदि शब्दको ग्रहण करनेमें यह दिखाने हैं कि— न कवन  
ब्रह्मका एक अनुचित निर्देश किो जानेवाला ( नेत्र ) स्थान दीखता है ।

प्रश्न—तो और क्या दीखता है ?

प्रत्युत्तरम्—नाम नामरहित ब्रह्मके ये नाम नाम हैं इस प्रकार अनुचित नामरूपी निर्देश किये जाने वाले  
दीखने हैं—

“उमका ‘उत्’ यह नाम है, और वह ज्योतिरूप डाढीवाला है ( छा० १।६।७, ६ )”

इत्यादि, निर्गुण होता हुआ भी ब्रह्म नामरूपगत गुणोंमें सगुण है इस प्रकार वहा उपामनाके लिये  
उपदेश किया जाता है, यह भी कह ही दिया । सर्वव्यापक भी ब्रह्मका प्राणिनिमित्त स्थानविशेष होना  
विरुद्ध नहीं होता है जैसा शालग्राममें विष्णु ( प्राप्त होता है ), यह भी कह ही दिया गया है ॥ १४ ॥

सुखविशिष्टाभिधानादेव च ॥ १५ ॥

दूसरी बात यह भी है कि—यहा यह विवाद नहीं करना चाहिये कि इस वाक्यमें ब्रह्म कहा जाता  
है अथवा नहीं, क्योंकि सुखविशिष्टको कहनेसे ही ब्रह्म सिद्ध हो जाता है, जो मुखयुक्त ब्रह्मवाक्यके  
शुरूमें आरम्भ किया गया है—

“वह ब्रह्म प्राण है, कं—मुखयुक्त है, खं—आकाशके तुल्य सर्वव्यापक है ।”

इत्यादि, वही यहां कहा गया है, क्योंकि प्रकृत—पूर्व निर्दिष्टका ग्रहण करना न्यायानुकूल होता है,  
तथा :—

“आचार्य तो तुम्हें गति—ब्रह्मज्ञानके उपायको कहेंगे ( छा० ४ । १४ । १ )”

इस भुक्तिमें ब्रह्मज्ञान मात्रको कहने की प्रतिज्ञा की है ( अन्य किसीको कहने की प्रतिज्ञा नहीं की  
गई, इससे भी ब्रह्मका ही ग्रहण होना सिद्ध होता है )



प्रश्नः—कथं पुनर्वाक्यापक्रमे सुखविशिष्टं ब्रह्म विज्ञायत इति ?

प्रत्युत्तरम्—उच्यते—‘प्राणां ब्रह्म कं ब्रह्म खं ब्रह्म’ इत्येदानीं वचनं श्रुत्योपकांसल उवाच—‘वि-  
जानाम्यहं यन्प्राणां ब्रह्म कं च तु खं च न विजानामि’ इति । तत्रेदं प्रतिवचनम्—‘य-  
द्वाव कं तदेव खं यदेव खं तदेव कम्’ ( छा० ४।१०।५ ) इति । तत्र खंशब्दो भूताकाशे  
निरूढो लौकिके । यदि तस्य विशेषणत्वेन कंशब्दः सुखवाची नोपादीयेत, तथा सति  
केवले भूताकाशे ब्रह्मशब्दो नामादिभिवच प्रतीकाभिप्रायेण प्रयुक्त इति प्रतीतिः  
स्यात् । तथा कंशब्दस्य विषयेन्द्रियसंपर्कजनिते सामये सुखे प्रसिद्धत्वात्, यदि  
तस्य खंशब्दो विशेषणत्वेन नोपादीयेत, लौकिकं सुखं ब्रह्मेति प्रतीतिः स्यात् ।  
इतरेतरविशेषितौ तु कंखंशब्दौ सुखात्मकं ब्रह्म गमयतः । तत्र द्वितीये ब्रह्मशब्देऽ-  
नुपादीयमाने कं खं ब्रह्मेत्येवाच्यमाने कंशब्दस्य विशेषणत्वेनैवोपयुक्तत्वात्सुखस्य गु-  
णस्याध्येयत्वं स्यात्, तन्मा भूदिन्द्रियभयाः कंखंशब्दयोर्ब्रह्मशब्दशिरस्त्वं, कं ब्रह्म खं  
ब्रह्म’ इति । इदं हि सुखस्यापि गुणस्य गुणवद्भवेत्वम् । तदेवं वाक्यापक्रमे  
सुखविशिष्टं ब्रह्मापदिष्टम् । प्रत्येकं च गार्हपत्यादयोऽग्नयः स्वं स्वं महिमानमुप-  
दिश्य ‘एषा सोम्य तेऽस्मद्विद्यान्मविद्या च’ इत्युपसंहरन्तः पूर्वत्र ब्रह्म निर्दिष्टमिति  
ज्ञापयन्ति । ‘आचार्यन्तु ते गतिं वक्ता’ इति च गतिमात्राभिवानप्रतिज्ञानमर्थान्तर

प्रश्न—कैंग फिर वा ल्य के आरम्भमें सुखविशिष्ट ब्रह्म जाना जाता है ?

प्रत्युत्तर—‘प्राण ब्रह्म कं, क—ब्रह्म है, खं—ब्रह्म है’ इस प्रकार अग्निपौके बचन को सुनकर उपकांसलने  
कहा :—

‘मैं जानता हूँ कि प्राण ब्रह्म है, किन्तु कं और खं को तो नहीं जानता हूँ ।’

इत्यादि, वहा स यह प्रतिवचन—उत्तर दिया गया है:—

‘जो ही क है वही खं है, और जो ही खं है वही क है ( छा० ४ । १० । ५ )’

इत्यादि, खं शब्द भूताकाश में लोकमें प्रसिद्ध है, यदि उस खंके विशेषणरूपमें सुखवाची कं शब्द  
ग्रहण न किया जाता, तथा ब्रह्मण न किये जाने पर केवल भूताकाशमें ब्रह्मशब्द नाम आदियोंमें जैसा  
प्रतीकके अभिप्रायमें प्रयुक्त करना गया है यह प्रतीति होती । तथा कं शब्द रूपसादि विषय और नेत्र  
जिह्वा आदि इन्द्रियोंके सम्बन्धमें उत्पन्न हुये व्याधियुक्त सुखमें प्रसिद्ध होता है, यदि उस कं शब्द  
विशेषणरूपमें खंशब्द ग्रहण न किया जाता तब लौकिक सुख ब्रह्म है यह प्रतीति होती । एक दूसरे  
को विशेषण दिये हुये क और खं शब्द तो १ वात्मक ब्रह्मको बोध कराते हैं । श्रुतिमें द्वितीय ब्रह्म  
शब्द ग्रहण न किये जाने पर “क खं ब्रह्म” इतना ही कहे जाने में कं शब्द विशेषणरूपसे ही प्रयुक्त न  
होनेके कारण सुख गुण भोग न होता ( अर्थात् ध्यान न किया जाता ), वह अभ्येय न हो इस कारण  
दोनों कं खं शब्दोंके ऊपर ब्रह्मशब्दरूप सिर रखा गया है— कं ब्रह्म खं ब्रह्म’ इत्यादि, कारण कि सुख  
गुण भी सुखी गुणीके समान ही ध्यान किया जाना इष्ट ही है, इस प्रकार वाक्यके आरम्भमें सुख-  
विशिष्ट ब्रह्म उपदेश किया जाता है । प्रत्येक गार्हपत्य आदि अग्नि अपनी २ महिमाको उपदेश  
करके :—

‘हे प्रिय उपकोसल ! यह तुमको दी हुई अस्मद्विद्या—हमारी आग्नेय विद्या है, यह आत्मविद्या  
भी कही जाती है ।’

इस प्रकार समाप्ति करते हुये पहिले भी ब्रह्म निर्देश किया गया है यह ज्ञान कराते हैं । तथा  
‘आचार्य तो तुम्हें गति—ब्रह्मज्ञानको कहेंगे ।’ यह ब्रह्मज्ञान मात्रको कहने की प्रतिज्ञा वस्तुन्तरकी  
विवक्षाको हटाती है । जैसे:—

विद्यतां वारयति । 'यथा पुष्करपलाश आपो न श्लिष्यन्त एवमेवविदि पापं कर्म न श्लिष्यते' (छा० ४ । १४ । ३) इति चाक्षिस्थानं पुरुषं विजानतः पापेनानुपघातं ब्रुवन्नक्षिस्थानस्य पुरुषस्य ब्रह्मत्वं दर्शयति । तस्मात्प्रकृतस्थैश्च ब्रह्मणोऽक्षिस्थानतां संयद्ब्रह्मत्वादिगुणतां चोक्तत्वाच्चिंरादिकां तद्विदो गतिं वक्ष्यामीत्युपक्रमते- 'य एषोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यत एष आत्मेति हांवाच' ( छा० ४ । १५ । १ ) इति ॥ १५ ॥

### श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

इतश्चाक्षिस्थानः पुरुषः परमेश्वरः, यस्माच्छ्रुतापनिषत्कस्य भुतरहस्यविज्ञानस्य ब्रह्मविदो या गतिर्देवयानाख्या प्रसिद्धा श्रुता—अथोत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्ययात्मानमन्विष्यादित्यमभिजयन्त एतद्ब्रह्म प्राणानामायतनमेतद्भूतमभयमेतत्परायणमेतस्मान्न पुनराचर्तन्ते' ( प्रश्न० १ । १० ) इति । स्मृतावपि—'अग्निज्यांतिगृहः शुक्रः पगमासा उत्तरायणम् । तत्र प्रयाता गच्छन्ति ब्रह्म ब्रह्मविदां जनाः' ( गी० ८ । २४ ) इति । सैवेहाक्षिपुरुषविदांऽभिधीयमाना दृश्यन्ते । 'अथ यद्ब्रह्मैवास्मिच्छब्दं कुर्वन्ति यदि च' नाचिंषमेवाभिसंभवन्ति' इत्युपक्रम्य 'आदित्याच्चन्द्रमसं चन्द्रमसो विद्युतं

“कमलपत्रमे जल स्पर्श नहीं करना है, वैगं इस ब्रह्मज्ञ पुरुषमें पाप कर्म नहीं करने हैं ( छा० ४ । १५ । ३ )”

यद् श्रुतिनाक्य नेत्रस्थ ब्रह्म पुरुषको जानने वाले विद्वानोंको पापमें आयात स्वर्गहित कहता हुआ नेत्रस्थ पुरुषका ब्रह्मत्व होना दिखाना है, इस कारण प्रकृत ब्रह्मको ही नेत्रस्थान और मयदासत्व—सोभावमान पुरुषको प्राप्त होना आदि गुण कहकर ब्रह्मको जाननेवालों की अचिंषादि गतिको बर्णन इस प्रकार आरम्भ किया जाता हैः—

“जो यत् नेत्रमें पुरुष देखना है यह आत्मा है, इस प्रकार मन्विकामने अपने शिष्य उपकोसलमें कहा ( छा० ८ । १५ । १ )” इत्यादि ॥ १५ ॥

### श्रुतोपनिषत्कगत्यभिधानाच्च ॥ १६ ॥

यहांसे आगे भी नेत्रस्थ पुरुष परमेश्वर है, कारण कि उपनिषदको सुने हुये श्रुतिके रहस्यको जाने हुये ब्रह्मवेत्ता पुरुषकी जो देवयान नामक गति—( मार्ग )—श्रुतिमें प्रसिद्ध हैः—

“मृत्युके अनन्तर उत्तरायण पक्षमें तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा और विद्याके साथ आत्माको अन्वेषण कर सूर्य नामक ब्रह्मात्माको प्राप्त होते हैं, यह सूर्य नामक ब्रह्मात्मा व्यष्टिभूत प्राणोंका स्थान है, यह अमर अभय है, यह आवासस्थान है, इस सूर्यनामक ब्रह्मलोकमें फिर लौटने नहीं, ( प्रश्न० १ । १० )” तथा स्मृतिमें भी :—

“अग्नि, ज्योति, शुक्रपक्ष, ६ उत्तरायणके महीने इनमें जो शरीर त्याग कर जाते हैं वे ब्रह्मवेत्ता लोग ब्रह्मको प्राप्त होते हैं ( गीता० ८ । २४ )”

इत्यादि, वही देवयान मार्ग यहां नेत्रपुरुषको जाननेवालोंका कहा जाना दीखता हैः—

“इस ब्रह्मवेत्ता पुरुषके दाहकर्म को करे वा न करे, वे ब्रह्मज्ञ पुरुष अचिं देवताको प्राप्त होते हैं इस प्रकार आरम्भ करकेः—

१—कोई टीकाकार 'आदित्यका' अर्थ जीवात्मा करते हैं, यही सब प्राणोंका आधार है, यही अजर अमर परायण है, ऐसे जाननेवाले श्रुति लोग फिर जन्म-मरण को नहीं प्राप्त होते हैं, जीवात्म ज्ञान ही परमात्म-ज्ञानका कारण है—अनु० ।

तत्पुरुषोऽमानत्रः स एतन्ब्रह्म गमयत्येष देवपथो ब्रह्मपथ एनेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्ते नार्त्तन्ते? ( छा० ४ । १५ । ५ ) इति । तदिह ब्रह्मविद्विषयया प्रसिद्धया गन्याङ्गिस्थानस्य ब्रह्मत्वं निरचीयते ॥ १६ ॥

अनवस्थिततेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

प्रश्न—प्रत्युत्तरकं छायात्मा, विज्ञानात्मा, देवतात्मा वा स्यादङ्गिस्थान इति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—न छायात्मादिरितर इह ब्रह्मणमर्हति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—अवस्थितेः । न तावच्छायात्मतश्चतुर्भिः नित्यमवस्थानं संभवति । यदेव हि कश्चित्पुरुषश्चक्षुःसिद्धिं तदा चक्षुषि पुरुषच्छाया दृश्यते, अपगते तस्मिन् दृश्यते । ‘य एषोऽङ्गिणि पुरुषः’ इति च श्रुतिः संनिधानात्स्वचक्षुषि दृश्यमानं पुरुषमुपास्यत्वे नोपदिशति । नचापासनाकाले छायाकरं कञ्चित्पुरुषं चक्षुःसमीपे संनिधाप्योपास्त इति युक्तं कल्पयितुम् । ‘अस्यैव शरीरस्य नाशमन्वेष्ट नश्यति’ ( छा० ८ । ६ । १ ) इति श्रुतिश्चात्मानोऽप्यनवस्थितत्वं दर्शयति । असंभवाच्च तस्मिन्नमृतत्वादीनां गुणानां न छायात्मनि प्रतीतिः । तथा विज्ञानात्मनोऽपि साधारणो कृत्स्नशरीरेन्द्रियसम्बन्धे सति चक्षुष्येवावस्थितत्वं वक्तुं न शक्यम् । ब्रह्मणस्तु व्यापिनोऽपि दृष्ट उपलब्धयथाः हृदयादिदेशविशेषसम्बन्धः । समानश्च विज्ञानात्मन्यप्यमृतत्वादीनां गुणा-

“सुर्यं चन्द्रमाको, चन्द्रमारो विद्युत् लोको प्रातः होते हैं, विद्युत्लोकमें पहुँचे हुए इन ब्रह्मज्ञों को ब्रह्मलोकमें होनेवाला अमानव-देव पुरुष ब्रह्मलोकको प्राप्त करना है । यह देवयान मार्ग है, यह प्राप्त होनेवाला मार्ग है, इस मार्गसे चलनेवाले पुरुष इस मानव संसारको प्राप्त नहीं होते हैं ( छा० ४ । १५ । ५ )”

इत्यादि, इस कारण यहाँ पर ब्रह्मण विषयक प्रसिद्ध देवयान नामक गतिसे नेत्रस्थ पुरुष ब्रह्म निश्चय होता है ॥ १६ ॥

अनवस्थितेरसंभवाच्च नेतरः ॥ १७ ॥

प्रश्न—फिर जो यह हमने कहा था कि छायात्मा, जीवात्मा अथवा देवतात्मा नेत्रस्थ पुरुष हो ?

प्रत्युत्तरम्—यहाँ कहा जाता है—छायात्मा आदि अन्य यहाँ ब्रह्मण नहीं हो सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—स्थिर न रहनेमें, छायात्मा नेत्रमें नित्य स्थिर नहीं हो सकता है, जब कोई पुरुष आंखके समीप आ बैठता है, तब नेत्रमें पुरुषकी छाया आगती है, पुरुषके चले जाने पर छाया दीखती नहीं । ‘य एषोऽङ्गिणि पुरुषः’ यह श्रुति समीप होनेसे अपने नेत्रमें दीखने वाले पुरुषको उपासनीय रूपसे उपदेश करती है । उपासनासमयमें छाया करनेवाले किसी पुरुषको नेत्रके समीपमें रखकर उपासना करना है यह कल्पना करना उचित नहीं, क्योंकि—

“इसी शरीरके नाशके पश्चात् यह छायात्मा पुरुष नष्ट हो जाता है ( छा० ८ । ६ । १ )”

यह श्रुति छायात्मा पुरुषकी अस्थिरताको दिखती है । तथा असंभव होनेसे भी उस छायात्मक पुरुषमें अमृतत्व आदि गुणोंकी प्रतीति होती नहीं । जीवात्माके भी समस्त शरीरका इन्द्रियोंसे सम्बन्ध होना साधारण होनेपर नेत्रमें ही उसकी स्थितिको कह नहीं सकते, किन्तु व्यापक ब्रह्मका भी प्राणित्तिमित्त हृदयादि स्थानविशेषसे सम्बन्ध देखा गया है । जीवात्मामें भी अमृतत्व आदि गुणोंका सम्बन्ध न होना ( छायात्माके ) समान ही है । यद्यपि जीवात्मा परमात्मासे अभिन्न ही है, तथापि अविद्या

ना संबन्धः । यद्यपि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽनन्य एव, तथाप्यविद्याकामकर्मकृतं तस्मिन्भर्त्यत्वमध्यासितं भयं चेत्यमृतत्वाभयत्वे नापपद्येते । संयद्दामत्वादयश्चैतस्मिन्नैश्वर्यादनुपपन्ना एव । देवतात्मनस्तु 'रश्मिभिरेषोऽस्मिन्प्रतिष्ठितः' इति श्रुतेर्यद्यपि चतुष्पदस्थानं स्यात्तथाप्यात्मत्वं तावन्न संभवति, पराश्रयत्वात् । अमृतत्वादयोऽपि न संभवन्ति, उत्पत्तिप्रलयश्रवणात् । अमरत्वमपि देवानां चिरकालावस्थानापेक्षया । ऐश्वर्यमपि परमेश्वरायन्न न स्वाभाविकम् । 'भीषास्माद्भानः पवते भीषादेति सूर्यः । भीषास्मादग्निश्चेन्द्रश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः' ( तै० २ । ८ । ) इति मन्त्रत्रयान् । तस्मात्परमेश्वर एवायमक्षिरथानः प्रत्येतव्यः । अस्मिश्च पक्षे दृश्यत इति प्रसिद्धवदुपादानं शास्त्राद्यपेक्षं विद्वद्विषयं प्ररञ्चनार्थमिति व्याख्येयम् ॥ १७ ॥

५ अन्तर्याम्यधिकरणम् । सू० १८—२०

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशान् ॥ १८ ॥

'य इमं च लोकं परं च लोकं सर्वाणि च भूतानि योऽन्तरो यमयति' इत्युपक्रम्य धृत्यते -- यः पृथिव्यां तिष्ठन्नपृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं

कामना और कर्मद्वारा उसमें मग्न—भर्म और मन आरोप किये गये हैं, और उसमें अमृतत्व और अमयत्व होने नहीं, तथा उसमें ऐश्वर्य न होनेमें सयद्दामत्व—जोतायमान सुन्दर वस्तुओंका प्राप्त होना आदि गुण तो ही नहीं सकते । देवात्मा तोः—

'किरगोसि यह देवात्मा इम नेत्रमे प्रतिष्ठिता होता है ।'

—इस श्रुति के प्रमग्नत्व यद्यपि नेत्रमें स्थिर हो सकता है, तथापि उसमें प्रात्मत्व—यापकेव गुण नहीं हो सकता, क्योंकि देवात्मा पारोच्छेद होता है । अमृतत्व आदि गुण जी नहीं हो सकते, क्योंकि देवात्मा की उत्पत्ति और प्रलय मुझे जाने हैं । देवोंका अमर होना भी चिरकाल तक रहनेकी अपेक्षा में है, ऐश्वर्य भी परमात्माधीन है, स्वाभाविक नहीं, क्योंकिः—

'परमात्माके डरमें यह वायु चलता है, डरमें सूर्य उदय होता है, भयमें ही अग्नि और इन्द्र अपने २ काममें हैं, तथा पांचवीं मृत्युभी मरनेवालोंके पास भाग ती फिगती है ( तै० २ । ८ )' इस प्रकार मन्त्रमें वर्णन मिलता है, इस कारण परमेश्वरको ही यह नेत्रस्थ पुरुष निश्चय कर लेना चाहिये । इस पक्षमें "दीग्वता है" यह श्रुत्युक्त क्रियापद प्रसिद्धके समान ग्रहण किया गया है, यह शास्त्र आदिको अपेक्षा करना है तथा विद्वद्विषयक रुचिके लिये है, इस प्रकार व्याख्या करनी चाहिये ॥ १७ ॥ यह त्रौथा अन्तर्याम्यधिकरणम् समाप्त होगया है ।

५—अन्तर्याम्यधिकरणम् ।

अन्तर्याम्यधिदैवादिषु तद्धर्मव्यपदेशात् ॥ १८ ॥

"जो इस लोक परलोक और सब भूतोंके अन्दर तथा बाहर व्याप्त होकर सबको नियममें रखता है" इस प्रकार आरम्भ कर सुना जाता हैः—

"जो पृथिवीमें रहता हुआ पृथिवीसे भिन्न है, जिसको पृथिवी नहीं जानती, जिसका पृथिवी शरीर है, जो पृथिवीसे भिन्न होता हुआ पृथिवीको नियममें रखता है, वह तुम्हारा आत्मा है, वह अन्तर्यामी

यः पृथिवीमन्तरां यमयत्येष त आत्मान्तर्याम्यमृतः' ( बृह० ३ । ७ । १, २ ) इत्यादि । अत्राधिदै-  
वतमग्निं लोकमधिदेवमधिपशुमधिभूतमध्यात्मं च कश्चिदन्तरवस्थितां यमयितान्तर्यामीति  
श्रूयते । स किमधिदैवाद्यभिमानां देवतात्मा कश्चिन्किंवा प्राणाग्निमाद्यैश्वर्यः कश्चिद्योगी  
किंवा परमात्मा किंवाथान्तरं किंचिदिन्द्रियपूर्वसंज्ञादर्शनात्संशयः ।

प्रश्नः—किं तावन्नः प्रतिभाति ?

उत्तरम्—संज्ञाया अप्रसिद्धत्वात्संज्ञिनाऽप्यप्रसिद्धेनार्थान्तरेण केनचिद्भूतव्यभिक्ति ।  
अथवा नानिरूपितरूपमर्थान्तरं शक्यमस्त्यभ्युपगन्तुम् । अन्तर्यामिशब्दश्चान्तर्यमनयांगेन प्रवृ-  
त्तो नान्यन्तमप्रसिद्धः । तस्मात्पृथिव्याद्यभिमानां कश्चिद्देवाऽन्तर्यामी स्यात् । तथाच श्रूयते—  
'पृथिव्येव यस्यायतनमग्निं लोकं मनो ज्योतिः' ( बृ० ३ । ६ । १० ) इत्यादि । स च कार्यकरण-  
वत्त्वात्पृथिव्यादीन्तस्मिन्प्रथमयतीति युक्तं देवतात्मनो यमयितृत्वम् । यांशिनो वा कस्यचि-  
त्सिद्धरूपं सर्वानुप्रवेशेन यमयितृत्वं स्यात् । ननु परमात्मा प्रतीयेत, अकार्यकरणत्वादिति ।  
प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्त इदमुच्यते—याऽन्तर्याम्यधिदैवादिषु श्रूयते स परमात्मैव स्यान्नान्य  
इति ।

सर्वके भीतर प्रवेश करनेवाला अमृत—अग्निनाशी है ( बृह० ३ । ७ । १, २ )"

इत्यादि, यदा देवता, लोक, वेद, यज्ञ, भूत और आत्माके १ भीतर रहनेवाला कोई शासक अन्तर्योमी  
मुना जाता है । क्या यह देव आदिमें रहनेवाला कोई अभिमानो अधिप्राता देवतात्मा है, अथवा क्या अग्निमा  
आदि पृथ्वीके प्राप्त होने कोई योगी है, अथवा क्या वह परमात्मा है, अथवा अन्य कोई है ? क्योंकि अपूर्व  
नाम देखनेमें संशय होता है ।

प्रश्न—तो उसे क्या प्रतीत होता है ?

उत्तर—नाम अप्रसिद्ध होनेमें नामी—नामवाला भी कोई अन्य अप्रसिद्ध होना चाहिये । अथवा  
अन्तर्यामी कोई अग्निः स्वरूप है यह माना नहीं जा सकता, क्योंकि अन्तर्योगी शब्द अन्तरपूर्वक यमधातुके  
योगमें बना हुआ अस्मिन् अप्रसिद्ध नहीं है, इस कारण पृथिवी आदिका अभिमाना—अधिप्राता कोई देव  
अन्तर्यामी होगा, जैसा कि मुना जाता है—

"पृथिवी ही जिसका स्थान है, अग्नि जिसका लोक है और मन जिसकी ज्योति हैं ( बृ० ३ ।

६ । १० ) ।

इत्यादि, वह अभिमाना अधिप्राता देव शरीर और इन्द्रिययुक्त होनेमें पृथिवी आदियोंके अन्दर रहना  
हुवा उन्हें नियममें रक्का है, इस कारण देवतात्माका यमयिता—शासक होना उचित है अथवा सर्वमें फिर प्रवेश  
करनेमें कोई सिद्ध योगी यमयिता शासक होगा, परन्तु तो प्रतीत होता नहीं, क्योंकि वह शरीर और इन्द्रियोंसे  
रहित है ।

( यह पूर्वपक्षीका कथन है, अथ सिद्धान्तीका समाधान । )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होने पर यह कहा जाता है— जो देव आदियोंमें अन्तर्यामी मुना जाता है वह परमात्मा  
ही है अन्य नहीं ।

१.—आजकलकी छपी हुई बृहदारण्यकोपनिषद् में इस अन्तर्यामी प्रकरणमें आत्मा वेद आदिका पाठ नहीं है,  
किन्तु भाष्यकारने काण्व और माध्यन्दिन शास्त्रके पाठ भेदसे यह लिखा है । जैसे कि अगले "शरीर-  
शब्दांभयेऽपि० ( ब० १ । २ । २० ) " इस सूत्र पर भाष्यकारने स्वयं दोनोंके पाठभेदको निर्देश  
किया है कि—काण्व शास्त्रवाले "यो विज्ञाने तिष्ठन्" ऐसा पढ़ते हैं, और माध्यन्दिनी शास्त्रवाले "य  
आत्मनि तिष्ठन्" ऐसा पढ़ते हैं । विज्ञान और आत्मा यहां दोनों ही जीवात्मवाचक हैं—अनु० ।

प्रश्नः—कुतः, ?

प्रत्युत्तरम्—तद्धर्मव्यपदेशान् । तस्य हि परमात्मनां धर्मा इह निर्दिश्यमाना दृश्यन्ते । पृथिव्यादि तावदधिदैवादिभेदभिन्नं समस्तं विकारजातमन्तस्तिष्ठन्त्यमयतीति परमात्मनो यमयितृत्वं धर्म उपपद्यते । सर्वविकारकारणत्वे सति सर्वशक्त्युपपत्तेः । 'एष त आत्मानन्तर्याम्यमृतः' इति चान्मत्वामृतत्वे मुख्ये परमात्मन उपपद्यते । 'यं पृथिवी न वेद' इति च पृथिवीदेवताया अविज्ञेयमन्तर्यामिणं ब्रुवन्देयतात्मनाऽन्यमन्तर्यामिणं दर्शयति । 'पृथिवी देवता ह्यहमस्मि पृथिवीत्यात्मानं विजानीयान्' । तथा 'अदृष्टोऽश्रुतः' इत्यादिव्यपदेशो रूपादिविहीनत्वात्परमात्मन उपपद्यत इति ।

प्रश्नः—यत्त्वकार्यकरणस्य परमात्मनां यमयितृत्वं नापपद्यत इति ।

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । यन्नियच्छति तत्कार्यकरणैरेव, तस्य कार्यकरणवत्त्वोपपत्तेः । तस्याप्यन्यां नियन्तेत्यनवस्थादांशो न संभवति । भेदाभावात् । भेदे हि स्तयनवस्थादांशोपपत्तिः । तस्मान्परमात्मैवान्तर्यामी ॥ १८ ॥

न च स्मार्त्तमतद्धर्माभिलाषान् १९ ॥

प्रश्नः—स्यादेतन् । अदृष्टत्वाद्यां धर्माः सांख्यस्मृतिकल्पितस्य प्रधानस्याप्युपपद्यन्ते, रूपादिविहीनतया तस्य तैरभ्युपगमान् । 'अप्रनर्त्यमविज्ञेयं प्रगुप्तमिव सर्वतः' ( मनु० १।४ )

प्रश्न—कर्म ?

प्रत्युत्तरम्—क्योंकि परमात्माके धर्मोंका लक्षण किया गया है, उस परमात्माके वरुं यदा निर्देश किया हुये देखे जाते हैं ।

देव आदि भेदोंमें भिन्न पृथिवी आदि समस्त विकार समुदायोंमें सीसर रहता हुआ शासन करना है, इस प्रकार परमात्माका शासन करना धर्मोत्क होता है, क्योंकि सब विकारोंके कारण होनेपर परमात्माका सर्वशक्तिमान होना धर्मोत्क ही जानाई, तथा वह "यह तुम्हारा आत्म है, यह अन्त्यामा प्रभाई" इस प्रकार आत्मत्व—व्यापक होना और अमृतत्व—अविनाशो होना ये मुख्य परमात्माके गुण हैं । तथा "जिनको पृथिवी जानती नहीं" यह श्रुतिवाक्य भी पृथिवीदेवतामें अज्ञेय अन्तर्यामीको कहना हुआ देवतात्माके अन्य अन्तर्यामीको दिखाता है । तथाः—

"पृथिवी देवता ही मैं हूँ इस कारण पृथिवीमें आत्माको समझना चाहिये ।" "तथा वह अदृष्ट—न देखनेवाला, अश्रुत—न सुने जानेवाला है ।"

इत्यादि निर्देश भी रूप आदिरहित परमात्माका ही सक्ता है ।

प्रश्न—यह जो कहा था कि शरीर और इन्द्रियरहित परमात्मा यमयिता—शासक नहीं हो सकता ?

प्रत्युत्तरम्—यह दोष आता नहीं, क्योंकि जिनको नियममें रखना है उनके शरीर और इन्द्रियोंमें ही उसका ( परमात्माका ) शरीर और इन्द्रिययुक्त होना सिद्ध होता है ( कारण कि परमात्मा सब देव आदियों का कारण है देव आदिरूप कार्यमें परमात्मारूप कारण अभिन्न होता है । ) उस परमात्माका भी अन्य शासक हो यह अनवस्थादोष सम्भव नहीं हो सकता, क्योंकि परमात्माका भेद नहीं होता है, भेद होने पर ही अनवस्थादोष आता है, इस कारण परमात्मा ही अन्तर्यामी है ॥ १८ ॥

न च स्मार्त्तमतद्धर्माभिलाषान् ॥ १९ ॥

प्रश्न—अच्छ—अदृष्टत्व आदि धर्म सांख्यस्मृति-कल्पित प्रधानके भी हो सकते हैं, क्योंकि प्रधानके रूप आदि नहीं होते हैं ऐसा सांख्यस्मृतिवाले मानते हैं, तथाः—

"तर्क करने योग्य नहीं, जानने योग्य नहीं, मानों चारों ओर सोये हुयेके समान है, ( मनु० १।५ )"

इति हि स्मरन्ति, तस्यापि नियन्तृत्वं सर्वविकारकारणत्वाद्बुधपद्यते । तस्मान्प्रधानमन्तर्यामिशब्दं स्यात् । 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' ( बृ० १ । १ । ५ ) इत्यत्र निराकृतमपि सन्प्रधानमिहादृष्टत्वादिव्यपदेशसंभवेन पुनराशङ्क्यते ।

प्रत्युत्तरम्—अत उक्तमुच्यते—तत्र स्मार्ते प्रधानमन्तर्यामिशब्दं भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—अतद्धर्माभिलाषात् । यद्यप्यदृष्टत्वादिव्यपदेशः प्रधानस्य संभवति, तथापि न द्रष्टृत्वादिव्यपदेशः संभवति, प्रधानस्याचेतनत्वेन तैरभ्युपगमात् । 'अदृष्टो द्रष्टाऽश्रुतः श्रोताऽमन्ता मन्ताऽविज्ञातां विज्ञाता' ( बृह० ३ । ७ । २३ ) इति हि वाक्यशेष इह भवति । आत्मत्वमपि न प्रधानस्यापपद्यते ॥ १६ ॥

प्रश्नः—यदि प्रधानमात्मत्वद्रष्टृत्वाद्यसंभवाच्चान्तर्याम्यभ्युपगम्यते, शरीरस्तन्तर्यामी भवतु । शरीरो हि चेतनत्वाद्द्रष्टा श्रोता मन्ता विज्ञाता च भवति, आत्मा च प्रत्यक्त्वात् । अमृतश्च, धर्माधर्मफलोपभांगोपपत्तेः । अदृष्टत्वादयश्च धर्माः शरीरे प्रसिद्धाः दर्शनादिक्रियायाः कर्नरि प्रवृत्तिविरोधात् । 'न दृष्टेर्द्रष्टारं पश्येः' ( बृ० ३ । ४ । २ ) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च । तस्य च कार्यकरणसंघातमन्तर्यामयितुं शीलं, भाङ्गत्वात् । तस्माच्छरीरोऽन्तर्यामीति ।

इस प्रकार स्मरण करते हैं, वह प्रधान भी सब विकारोंका कारण होनेमें निश्चयता—शासक हो सकता है इस कारण अन्तर्यामी—शब्दवाच्य प्रधान है । 'ईक्षतेर्नाशब्दम्' ( बृ० १।१।५ )' यहां पर प्रधान को निराकरण—खण्डन करने पर भी अदृष्टत्व आदि निर्देशक सम्भव होनेसे फिर यहा शंका की जाती है ।

प्रत्युत्तरम्—इस कारण यहा उत्तर दिया जाता है—स्मृति-प्रसिद्ध प्रधान यहा अन्तर्यामिशब्दवाच्य नहीं हो सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—प्रधान क धर्म न कहे जाने से, यद्यपि अदृष्टत्व आदिका निर्देश प्रधानका सम्भव हो सकता है, तथापि द्रष्टृत्व आदिका निर्देश सम्भव नहीं हो सकता, क्योंकि प्रधानको अचेतनरूपसे वे मानते हैं, तथाः—

“वह परमात्मा अदृष्ट होता हुआ द्रष्टा है, अश्रुत होता हुआ श्रोता है, मनन करने योग्य न होता हुआ मन्ता—मनन करनेवाला होता है, अविज्ञेय होता हुआ विज्ञाता—जाननेवाला है ( बृ० ३ । ७ । २३ )”

यह वाक्यशेष यहा अन्तर्यामी प्रकरणमें होता है, तथा आत्मत्व—व्यापक होना भी प्रधानका बनता नहीं ॥ १६ ॥

प्रश्न—यदि प्रधान आत्मत्व और द्रष्टृत्व आदि धर्मोंके सम्भव न होनेमें अन्तर्यामी नहीं माना जाता है तो शरीरमें रहनेवाला जीवात्मा अन्तर्यामी हो जाय । जीवात्मा चेतन होनेसे द्रष्टा, श्रोता, मन्ता और विज्ञाता होता है, वह आत्मा भी है, क्योंकि वह सर्वतः गमनशील होता है, वह अमृत-अविनाशी भी है, क्योंकि अविनाशी होनेसे ही धर्माधर्म-फलोंका भोग होता है । अदृष्टत्व आदि धर्म भी जीवात्मामें प्रसिद्ध हैं, क्योंकि देखना आदि क्रियाकी कर्तामें—आत्मामें प्रवृत्तिका विरोध होता है ( अर्थात् आत्मा देखना आदि क्रियाका गोचर नहीं होता है ), क्योंकिः—

“नेत्रको देखनेवाले द्रष्टाको नेत्रसे न देखो ( बृ० ३ । ४ । २ )”

इत्यादि श्रुति प्रमाणोंसे ( आत्मा नेत्रका अविषय सिद्ध होता है ), कार्य-कारणरूप पृथिवी आदिके भीतर उसका ( जीवात्माका ) शासन करनेका शील है अर्थात् स्वभाव है, क्योंकि वह भोक्ता है इस कारण जीवात्मा अन्तर्यामी है ।

प्रत्युत्तरम्—अत उत्तरं पठति ।

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

नेति पूर्वसूत्रादनुवर्तते । शारीरश्च नान्तर्यामीष्यते ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—यद्यपि द्रष्टृत्वादयो धर्मास्तस्य संभवन्ति तथापि घटाकाशवदुपाधिपरिच्छिन्नत्वाच्च कात्स्न्येन पृथिव्यादिष्वन्तर्गवस्थानुं नियन्तुं च शक्नोति । अपिचोभयेपि हि शास्त्रिनः कारणा माध्यंदिनाश्चान्तर्यामिणां भेदेनैनं शारीरं पृथिव्यादिवदधिष्ठानत्वेन नियम्यत्वेन चाधीयते—‘यो विज्ञाने तिष्ठन्’ ( बृ० ३ । ७ । २२ ) इति कारणाः । ‘य आत्मनि तिष्ठन्’ इति माध्यंदिनाः । ‘य आत्मनि तिष्ठन्’ इत्यस्मिस्तावत्पाठे भवत्यात्मशब्दः शारीरस्य वाचकः । ‘यो विज्ञाने तिष्ठन्’ इत्यस्मिन्नपि पाठे विज्ञानशब्देन शारीर उच्यते । विज्ञानमयां हि शारीरः । नन्माच्छारीरादन्य ईश्वरोऽन्तर्यामीति सिद्धम् ।

प्रश्नः—कथं पुनरेकस्मिन्देहे द्वौ द्रष्टारानुपपद्येते, यश्चायमीश्वरोऽन्तर्यामी, यश्चायमितरः शारीरः ?

प्रत्युत्तरम्—का पुनरिहानुपपत्तिः ।

प्रश्नः—‘नान्योऽनोऽस्ति द्रष्टा’ इत्यादि श्रुतिवचनं विरुध्येत । अत्र हि प्रकृतादन्तर्यामियोऽन्यं

प्रत्युत्तरम्—इम कारणा उत्तर पठते हैं :—

शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते ॥ २० ॥

पूर्वसूत्रमें ‘नहीं’ की अनुवृत्ति है, जीवात्माका अन्तर्यामी होना स्पष्ट नहीं ।

प्रश्न—कैसे ? •

प्रत्युत्तर—यद्यपि द्रष्टा आदि धर्म उसके सम्भव होने हैं, तथापि घटाकाशके समान उपाधि—(आश्रय)—से परिच्छिन्न—एकदेशी होनेके कारण संपूर्णरूपसे पृथिवी आदिके भीतर रहना और शमन नहीं कर सकता । और दूसरी बात यह भी है कि दोनों ही काश्व और माध्यन्दिनी शाखावाले अन्तर्यामी से भिन्न इस जीवात्माको पृथिवी आदिके समान अधिष्ठेय—(रहनेका स्थान)—रूपमें तथा शास्त्ररूपसे पढ़ते हैं—

“जो विज्ञानमें रहता हुआ ( बृ० ३ । ७ । २२ )

इस प्रकार काश्व शाखावाले पढ़ते हैं और—

“जो आत्मामें रहता हुआ ( बृ० ३ । ७ । २२ )”

इस प्रकार माध्यन्दिनी शाखावाले पढ़ते हैं । “य आत्मनि तिष्ठन्” इस पाठमें तो आत्मा शब्द जीवात्माका वाचक होता ही है, तथा “यो विज्ञाने तिष्ठन्” इस पाठमें भी विज्ञानशब्दसे जीवात्मा कहा जाता है, क्योंकि जीवात्मा ज्ञानयुक्त होता है । इस कारण जीवात्मामें अन्य ईश्वर अन्तर्यामी है यह सिद्ध हो गया ।

प्रश्न—कैसे फिर एक शरीरमें दो द्रष्टा हो सकते हैं, जो यह ईश्वर अन्तर्यामी है वह और दूसरा जो जीवात्मा है ?

प्रत्युत्तर—फिर यहां क्या युक्तियुक्त नहीं ।

प्रश्न—“परमात्मामें अन्य कोई द्रष्टा नहीं है” इत्यादि श्रुतिवचन विरुद्ध होता है, यहां प्रकृत—पूर्वनिर्दिष्ट अन्तर्यामीसे अन्य द्रष्टा, भोता, मन्ता और विज्ञाता आत्माको निषेध करता है ।



द्रष्टारं, श्रोतारं, मन्तारं, विज्ञातारं चात्मानं प्रतिषेधति !

प्रत्युत्तरम्—नियन्त्रन्तरप्रतिषेधार्थमेतद्वचनमितिचेत् ।

प्रश्नः—न, नियन्त्रन्तरप्रसङ्गाद्विशेषश्रवणाच्च ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—अविद्याप्रत्युपस्थापितकार्यकरणोपाधिनिमित्ताऽयं शरीरान्तर्गामीणां भेदव्यपदेशो न पारमार्थिकः । एका हि प्रत्यगात्मा भवति, न द्वौ प्रत्यगात्मानौ सम्भवतः । एकस्यैव तु भेदव्यवहार उपाधिकृतो यथा घटाकाशो महाकाश इति । ततश्च शान्तेयादिभेदश्रुतयः प्रत्यक्षादीनि च प्रमाणानि संसागानुभवो विधिप्रतिषेधशास्त्रे चेति सर्वमेतदुपपद्यते । तथाच श्रुतिः—‘यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति’ इत्यविद्याविषये सर्वं व्यवहारं दर्शयति । ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्स्वकेन कं पश्येत्’ इतिविद्याविषये सर्वं व्यवहारं वारयति ॥ २० ॥

६ अदृश्यत्वाधिकरणम् । सू० २१—२३

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

‘अथ परा यया तदज्ञगमधिगम्यते’, ‘यत्तददृश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षु श्रोत्रं तदपाणिपादं नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तद्व्ययं यद्भूतयानि परिपश्यन्ति धीमाः’ ( मुण्ड० १।१.५.६ )

प्रत्युत्तर—अन्य शमकों को निषेध करनेके लिये “नान्योऽतोऽस्मिन् द्रष्टा” इत्यादि यह श्रुतिवचन होगा ।

परन्त—ऐसा मानो तो भी ठीक नहीं, क्योंकि श्रुतिमें अन्य शमकका प्रसङ्ग नहीं है तथा ( अन्य शमक है ; इस प्रकार विशेष श्रवण भी होता नहीं )

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—अविद्यामि स्थापित किये हुए शरीर और इन्द्रियोंके उपाधि निमित्तक यह जीवात्म और अज्ञा गोमीका भेदनिर्देश है वास्तविक नहीं । व्यापक आत्मा एक ही होता है । दो व्यापक आत्मा नहीं हो सकते हैं । एकका ही तो भेद-व्यवहार उपाधिसं हुजा है, जैसे घटाकाश महाकाश इत्यादि, तत्परन्त शान्ते ज्ञेय आदि भेदको चतानेवाली श्रुतियां, प्रत्यक्ष आदि प्रमाण, संसारका अनुभव तथा विधि और निषेध शास्त्र ये सब ( उपाधि द्वारा ) होते हैं, तथा यह श्रुति प्रमाण है—

“जहां दो के तुल्य होता है वहां अन्य अन्यको देखता है ।”

वह श्रुति अविद्याविषयमें सब व्यवहारको दिखाती है तथा—

“जहां तो इसके सब आत्मा ही हैं वहां कौन किससे किसको देखे !”

इत्यादि श्रुति विद्याविषयमें सब व्यवहार को हटाती है ॥ २० ॥ यह पांचवां अनन्योपधिकरण समाप्त होगया ।

६ अदृश्यत्वाधिकरणम्

अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ॥ २१ ॥

“अथ परा विद्या वह है जिससे वह अज्ञ प्राप्त किया जाता है ।” “जो अदृश्य—ज्ञानेन्द्रियोंका अविषय है, अग्राह्य—कर्मेन्द्रियोंका अगोचर अर्थात् कर्मेन्द्रियोंसे अग्रहण करने योग्य नहीं है, अवर्ण—ब्राह्मण चूत्रियादि वर्णोंसे अथवा हारत पीनादि वर्णोंमें रूपोंमें हीन है, वह केवल इन्द्रियोंका अविषय नहीं, किन्तु नेत्र, कर्ण, हस्त, पादरूप इन्द्रियोंसे रहित भी है, विभु सब पदार्थोंमें सत्त्वरूपमें रहनेवाला, सर्वगत—सब सुक्ष्म वस्तुओंमें भीतर और बाहर व्यापक होकर रहनेवाला, अव्यय—प्रकृतिके तुल्य वह परिष्कामी नित्य नहीं किन्तु सदा अविनाशी कूटस्थनित्य है, भूतयोनि—उत्पन्न हुये पृथिवी आदि जगत्का अथवा प्राणियोंका कारण है इस विशेषणयुक्त परमात्माको धीर-वीर योगी लोग ध्यानसे साक्षात्कार करते हैं ( मुण्ड० १।१।५-६ )”

इति श्रूयते । तत्र संशयः—किमयमद्रेश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः प्रधानं स्यादुत शरीर आहो-  
स्वित्परमेश्वर इति । तत्र प्रधानमचेतनं भूतयोनिरिति युक्तं, अचेतनानामेव तद्दृष्टान्तत्वेनोपा-  
दानात् । 'यथार्थानामिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः संभवन्ति । यथा सतः पुरुषा-  
न्केशलो गानि तथात्संभवतीह विश्वम्' ( मुण्ड० १।१।७ ) इति ।

प्रश्नः—ननूर्णनामिः पुरुषश्च चेतनाविद् दृष्टान्तत्वेनोपात्तौ ?

उत्तरम्—नेति ब्रूमः । नहि केवलस्य चेतनस्य तत्र सूत्रयानित्वं केशलोमयोनित्वं चास्ति  
चेतनाधिष्ठितं ह्यचेतनमूर्णनामिशरीरं सूत्रस्य योनिः, पुरुषशरीरं च केशलोमामिति प्रसिद्धम् ।  
अपिच पूर्वत्रादृष्टत्वाद्यभिलाषम्भवेऽपि द्रष्टृत्वाद्यभिलाषासंभवाच्च प्रधानमभ्युपगतम् । इह त्व-  
द्रेश्यत्वादयो धर्माः प्रधाने संभवन्ति । नचात्र विरुध्यमानो धर्मः कश्चिदभिलष्यते ।

प्रश्नः—ननु 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' ( मुण्ड० १।१।६ ) इत्ययं वाक्यशेषोऽचेतने प्रधाने  
न संभवति, कथं प्रधानं भूतयोनिः प्रतिष्ठायन् इति ।

उत्तरम्—अत्राच्यते—'यथा तद्दृष्टमधिगम्यते' 'यत्तद्रेश्यम्' इत्यक्षरशब्देनाद्रेश्यत्वादि  
गुणकं भूतयोनिं श्रावयित्वा पुनरन्ते श्रावयिष्यति—'अक्षरात्परतः परः' ( मुण्ड० २।१।२ )

यहां संशय होता है कि—यथा अद्रेश्यत्वं आदि गुणवाला भूतयोनि प्रधान है, अथवा जीवात्मा है,  
अथवा परमेश्वर है ? उचित यह है कि श्रुतिमें अचेतन प्रधान भूतयोनि है, क्योंकि अचेतनोंको ही भूतयोनित्वं  
दृष्टान्तरूपमें प्रयोग किया है—

'जैम मर्कटं नामकं कीडां जालरूपं सूत्रोको उत्पन्न करता और अपनेमें यहण कं लय कर्ता है  
जैम पृथिवीमें अन्नरूपं औषध उत्पन्न होने हैं, तथा जैम विद्यमान हुये पुरुषमें दाढ़ी शंक्र आदि वेश  
और लोम-बीम उत्पन्न होते हैं, वैसे अक्षरमें इस लोकमें सब उत्पन्न होते हैं ।'

( मुण्ड० १ : १।७ ) इत्यादि ।

प्रश्न—मर्कटं नामकं कीडां और पुरुष यथा यह दोनों चेतनोंको दृष्टान्तरूपमें यहण किया है ( अचेतन  
प्रधान नहीं ) ?

उत्तर—हम कहते हैं कि—यह बात नहीं, श्रुतिमें केवल चेतनका सूत्रयोनि और केशलोमयोनि  
नहीं है, चेतनसे युक्त अचेतन मर्कटका शरीर सूत्रका योनि—कारण है, तथा चेतन पुरुषका शरीर केशलोमोंका  
कारण प्रसिद्ध है ।

दूसरी बात यह भी है कि पूर्वत्र अधिकरणोंमें अद्रेश्यत्वं आदि कथन सम्भव होने पर भी द्रष्टृत्वं आदि  
कथन सम्भव न होनेमें प्रधानको नहीं माना है, यहां तो अद्रेश्यत्वं आदि धर्म प्रधानमें सम्भव होते हैं, यथा  
कोई विरुद्ध धर्म नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—जो सर्वज्ञ—सबको जगनेवाला, सर्ववित्—अपनी व्याप्तिमें सबको लाभ वा प्राप्ति करनेवाला  
है ( मुण्ड० १।१।६ )

यह वाक्यशेष अचेतन प्रधानमें सम्भव नहीं होता है, कैसे प्रधान भूतयोनि है यह प्रतिज्ञा की जाती है ।

उत्तर—यहां कहा जाता है—'जिसमें वह अक्षर प्राप्त किया जाता है', 'जो वह ज्ञानेन्द्रियों का  
अविषय है' इत्यादि श्रुतिवाक्यके अक्षर शब्दसे अद्रेश्यत्वं आदि गुणवाले भूतयोनिको मुनाकर फिर अन्तमें  
मुनाते हैं—

'वह परमात्मा सूत्र अक्षरसे नहीं है ( मुण्ड० २।१।२ )'

१—'सर्वज्ञ' और—'सर्ववित्' शब्दोंके ऊपर—'ईक्षतेर्नाशब्दम् ( ब० १।१।५ )' इस सूत्रमें आये  
हुये 'यः सर्वज्ञः सर्ववित् ( मुण्ड० १।१।६ )' मन्त्रकी टिप्पणीको देखो ।

—अनुवादक ।

इति । तत्र यः परोऽक्षरश्च तः स सर्वज्ञः सर्ववित्संभविष्यति । प्रधानमेव त्वक्षरशब्दनिर्दिष्टं भूतयोनिः । यदा तु यानि शब्दां निमित्तवाची तदा शारीरोऽपि भूतयोनिः स्यात्, धर्माधर्माभ्यां भूतजातस्यांपाज्जनादिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्तेऽभिधीयते—योऽयमदृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः स परमेश्वर एव स्यान्नान्य इति ।

प्रश्नः—कथमेतदद्यगम्यते ?

प्रत्युत्तरम्—धर्मोक्तेः । परमेश्वरस्य हि धर्म इहोच्यमानो दृश्यते—‘यः सर्वज्ञः सर्ववित्’ इति । नहि प्रधानस्याचेतनस्य शारीरस्य वांपाधिपरिच्छिन्नदृष्टेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं वा संभवति ।

प्रश्नः—तन्वक्षरशब्दनिर्दिष्टाद्भूतयोनेः परस्यैव तत्सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च न भूतयानिविषयमित्युक्तम् ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—नैवं सम्भवति । यत्कारणं ‘अक्षरात्संभवतीह विश्वम्’ इति प्रकृतं भूतयोनिमित्तं जायमानप्रकृतित्वेन निर्दिश्यानन्तरमपि जायमानप्रकृतित्वेनैव सर्वज्ञ निर्दिशति—‘यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः । तस्मादेतद्ब्रह्म नाम रूपमन्नं च जायते’ इति । तस्मान्निर्दिशसाम्येन प्रत्यभिज्ञायमानत्वात्प्रकृतस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेः सर्वज्ञत्वं सर्ववित्त्वं च धर्म उच्यते इति गम्यते । ‘अक्षरान्तरतः परः’ इत्यत्रापि न प्रकृताद्भू-

इत्यादि, यहां श्रुतिमे जो अक्षरमे परे मुना गया है वह सर्वज्ञ सर्ववित् परमात्मा होगा, इस प्रकार प्रधान को ही तो अक्षर शब्दमे निर्देश किया है कि प्रधान भूतयोनि है । तब तो योनि शब्द निमित्तवाचक है, तब जीवात्मा भी भूतयोनि होगा, क्योंकि जीवात्माके धर्म और अक्षरमे ही भूतसमुदायकी सृष्टि होनी है ।

( यहां तक पुनपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अथ सिद्धांतीका समाधान । )

प्रत्युत्तरम्—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहा जाता है—जो यह अदृश्यत्व आदि गुणयुक्त भूतयोनि है वह परमेश्वर ही है ।

प्रश्न—यह कैसे जन्मा जाता है ?

प्रत्युत्तरम्—‘धर्मोक्तेः’, क्योंकि परमात्माका ही धर्म यहां कहा हुआ दीखता है—‘जो सर्वज्ञ तथा सर्ववित् है’, अचेतन प्रधान अथवा उपाधिरूप आश्रयमे परिच्छिन्न दृष्टिवाला जीवात्मा सर्वज्ञ अथवा सर्ववित् नहीं हो सकता ।

प्रश्न—अक्षर शब्दमे निर्देश किये हुये भूतयोनिमे परे परमात्मा ही सर्वज्ञ और सर्ववित् है, यह ( सर्वज्ञत्व और सर्ववित्त्व ) भूतयोनि-विषयक नहीं, यह कह दिया था ?

प्रत्युत्तरम्—यहां कहा जाता है—ऐसा सम्भव नहीं होता, कारण कि—

“यहां लोकमे यह सब अक्षरसे उत्पन्न होते हैं” यह श्रुतिमे प्रकृत—पूर्वनिर्दिष्ट भूतयोनिको यहां उत्पन्न होनेवालोंके कारणरूपसे निर्देश करके पश्चात् भी उत्पन्न होनेवालोंके कारणरूपसे ही सर्वज्ञ परमात्माको निर्देश करता है—

“वह परमेश्वर सर्वज्ञ है, वह सर्वव्यापक होनेसे सबको प्राप्त है, अथवा निश्च होनेसे उसकी सत्ता सदा बनी रहती है, जिसका ज्ञानमयतप—प्रकाश है, उस परमेश्वरसे ब्रह्म—वेद अथवा बृहत् कार्य जगत्, नाम—विष्णुमित्र आदि, रूप—हरित पीत आदि, अन्न—गोधूम यव आदि उत्पन्न होते हैं ( मुण्ड० १ । १ । ६ )”

इत्यादि, इस कारण निर्देशकी समतासे प्रत्यभिज्ञा—( पुनः स्मृति )—होनेवाला होनेसे प्रकृत अक्षर भूतयोनिका ही सर्वज्ञत्व और सर्ववित्त्व धर्म कहा जाता है, यह निश्चय होता है । तथा “सूक्ष्म अक्षरसे

तयोनेरक्षरात्परः कश्चिदभिधीयते ।

प्रश्नः—कथमेतद्वगम्यते ?

प्रत्युत्तरम्—‘येनाक्षरं पुरुषं वेद सत्यं प्रोवाच तां तत्त्वतो ब्रह्मविद्याम्’ ( १ । २ । १३ ) इति प्रकृत्य तस्यैवाक्षरस्य भूतयोनेरदृश्यत्वादिगुणकस्य वक्तव्यत्वेन प्रतिज्ञातत्वात् । कथं तर्हि ‘अक्षरात्परतः परः’ इति व्यपदिश्यत इति, उच्यते तद्वक्ष्यामः । अपिचात्र द्वे विद्ये वेदिनव्ये उक्ते—‘परा चैवापरा च’ इति । तत्रापरासृष्टेर्वादि लक्षणं विद्या-मुक्त्वा ब्रवीति—‘अथ परा यथा तदक्षरमभिगम्यते’ इत्यादि । तत्र परस्या विद्याया विषयत्वेनाक्षरं श्रुतम् । यदि पुनः परमेश्वरादन्यददृश्यत्वादिगुणकमक्षरं परिकल्प्येत नेयं परा विद्या स्यात् । परापरविभागो ह्ययं विद्ययोरभ्युदयनिःश्रेयसफलतया परि-कल्प्यते । नच प्रधानविद्या निःश्रेयसफला केनचिदभ्युपगम्यते । तिस्रश्च विद्याः प्रतिज्ञायेरन्, स्वल्पेऽक्षरात् भूतयोनेः परस्य परमात्मनः प्रतिपाद्यमानत्वात् । द्वे एव तु विद्ये वेदिनव्ये इह निर्दिष्टे । ‘कस्मिन्नु भगवां विद्वान्ते सर्वमिदं विद्वानं भवति ( मुण्ड० १ । १ । ३ ) इति चैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणं सर्वात्मके ब्रह्मणि विद्य-द्वयप्राप्तेऽवकल्प्यते, नात्रेतन्मात्रैकायतने प्रधाने, भोग्यव्यतिरिक्ते वा भोक्तरि ।

यद्—सुष्ठम है ( मु० २ । १ । २ )

इस श्रुतिमें भी प्रकृत भूतयोनि अक्षरमें परे कोई नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—यह कैसे वेदिन होता है ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि—‘जिम जनमें अक्षर—अविनाशो समागन पुरुषको जानता है, उस ब्रह्मविद्याको तार्किक रूपमें उपदेश करना चाहिये ( मु० १ । २ । १३ )’

इस प्रकार उस प्रकृत अदृश्यत्व आदि गुणवाले भूतयोनिको ही कथन करने रूपमें प्रतिज्ञा की गई है ।

( जब कि “अक्षरात्परतः परः ( मु० २ । १ । २ )” इस श्रुतिमें अक्षरभूतयोनिमें परे और कोई नहीं कहा जाता है ) तो फिर कैसे “सुष्ठम अक्षरमें परे परमात्मा इ ( मु० २ । १ । २ ) इस प्रकार ( अक्षरमें भिन्न परमात्मा ) निर्देश किया जाता है / इस प्रश्नके उत्तरमें भी अगले सूत्रमें कहेंगे ।

दूसरी बात यह भी है कि—दो विद्या जानने योग्य कही गई हैं—“परा और अपरा” । सम्प्रदादि-लक्षणवाली अपरा विद्याको कहकर श्रुति कहती है—

“अथ परा विद्या वह है जिसमें वह अक्षर विदित होता है ( मु० १ । १ । ५ )”

इत्यादि, वहां श्रुतिमें परा विद्याके विषयरूपमें ( कर्मरूपमें ) अक्षर मुना गया है । यदि फिर परमेश्वरमें अन्य अदृश्यत्व आदि गुणवाला अक्षरको कल्पना किया जाय तो यह परा विद्या न होती । दोनों विद्याओंके पर और अपर विभाग अभ्युदय-तार्किक सुग्य और निःश्रेयस भोग्यव्ययके फलरूपमें कल्पित किया जाता है । प्रधानविद्या निःश्रेयस फलवाली है परमा कोई मानना नहीं । तथा तीन विद्याओंकी प्रतिज्ञा करनी पड़ती, क्योंकि तुम्हारेपक्षमें अक्षर भूतयोनिमें परे परमात्मा बताया जाता है । यहां तो दो ही जानने योग्य विद्याओंको निर्देश किया है । तथाः—

“भगवन् ! किसको जान लेने पर यह सब जाना जाता है ?” मु० १ । १ । ३ )

इस श्रुतिमें इस प्रकार एक ज्ञानमें सब ज्ञानोंकी अपेक्षा करना भी सर्वान्मक ब्रह्मकी विवक्षा होने पर सङ्गत होता है, अचेतनमात्र एकस्थानवाले प्रधानकी अथवा भोग्यमें अतिरिक्त भोक्ता जीवात्माकी विवक्षा होने पर सङ्गत नहीं होता है ।

तथा दूसरी बात यह भी है कि—

“उस ब्रह्मने सब विद्याओं की प्रतिष्ठा—आधाररूप ब्रह्मविद्याको अथर्व नामक ज्येष्ठपुत्र के लिये

अपिच 'स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठामथर्वाय ज्येष्ठपुत्राय प्राह' (सुरड० १।१।१) इति ब्रह्मविद्यां प्रागन्येनोपक्रम्य परापरविभागेन परां विद्यामक्षगाधिगमनीं दर्शयिस्तस्या ब्रह्मविद्यात्वं दर्शयति । सा च ब्रह्मविद्यासमाख्या तदधिगम्यस्यात्तरस्याब्रह्मरूपे बाधिता स्यात् । अतर्ग्वेदादिलक्षणा कर्मविद्या ब्रह्मविद्योपक्रम उदन्यस्यते ब्रह्मविद्याप्रशंसायै । पुत्रा ह्येते अदृढा यज्ञरूपा अष्टादशोक्तमवरं येषु कर्म । एतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जराभ्युत्थं ते पुनरेवापियन्ति' (सुरड० १।२।७) इत्येवमादिनिन्दावचनान् । निन्दित्वा चापरां विद्यां ततां विरक्तस्य परविद्याधिकारं दर्शयति— 'परीक्ष्य लांकाकर्मचिन्तान्ब्राह्मणां निर्वेदमायाआस्त्यवृत्तः कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्याणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम्' (सुरड० १।२।१२) इति ।

प्रश्नः—यत्कर्म चेतनानां पृथिव्यादीनां दृष्टान्तरूपेणोपादानादार्ष्टान्तिकेनाप्यचेतनेन भूतयोनिना भवितव्यमिति ?

प्रत्युत्तरम्—नद्युक्तम् । नहि दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोरेत्यन्तसाम्येन भवितव्यमिति नियमांऽस्ति । अपिच स्थूलाः पृथिव्यादयो दृष्टान्तरूपेणोपात्ता इति न स्थूल एव दार्ष्टान्तिको भूतयोनिरभ्युपगम्यते । नस्माददृश्यत्वादिगुणको भूतयोनिः परमेश्वर एव ॥ २१ ॥

उपदेश दिया ।" ( मु० १।१।१ )

इस प्रकार श्रुति ब्रह्मविद्या को मुख्यरूपसे आरम्भ करके पर-अपर विभागसे अक्षरको प्राप्त करनेवाली परा विद्याके दिखानी हुई उसको ( परा विद्याको ) ब्रह्मविद्याका होना दिखानी है । वह ब्रह्मविद्या नामकी परा विद्या प्राप्त करने योग्य अक्षरके अक्षर होनेपर बाधित होजाती । तथा ब्रह्मविद्याकी प्रशंसाके लिये ऋग्वेद आदि लक्षणवाली अपरा कर्मविद्या ब्रह्मविद्याके आरम्भमें निर्देश की जाती हैः—

'ये १८ यज्ञरूप' ( १६ अतिक्त्वमन्न, गोम, वर्षा और शरत् इन चारमुख्य ऋतुओंमें यज्ञ करने वाले होता, अश्वर्यु, उद्राता और अतिक्त्वे प्रत्येक चार ऋतुओंके भेदसे १६ अतिक्त्वे होते हैं तथा यज्ञमान और यज्ञमानकी फली ये दोनों मिलकर १८ होते हैं ) एव—विनाशी हैं, ये दृढ स्थिर नहीं हैं, जिनमें मुक्ति मुख्यकी अपेक्षा अश्रेष्ठ कर्म कहे गये हैं वह हमारे लिये कल्याणकारक है, इस प्रकार जो मूढ़जन आनन्दित होते हैं, वे बृद्धावस्थामें होनेवाली मृत्युको फिर प्राप्त होते हैं ( मु० १।२।७ )

इत्यादि ( कर्मविद्याके ) निन्दावचन हैं, अपरा विद्याको निन्दा कर उससे विरक्त हुये पुरुषके पर—विद्याके अधिकारको दिखाने हैंः—

'वेदज्ञ ब्राह्मण शुभाशुभ कर्मोसे इकट्ठे किये हुये रूपवान् सुन्दर स्त्री पुत्र धन आदि पदार्थोंको परीक्षा कर दुःखजनक जानकर लौं' एक सुख भोगसे उदासोन्मत्ताको प्राप्त होते हैं, क्योंकि कृत किये हुये कर्मसे अकृत—अनुत्पन्न परमात्मा प्राप्त नहीं होता है, इस कारण वह मोक्षार्थी ब्राह्मण हाथमें समिधा लिये ब्रह्मके ध्यानमें मग्न होनेवाले वेदज्ञ गुरुके पास ही जावे ( मु० १।२।१२ )" इमादि ।

प्रश्न—यह जो हमने कहा था कि अचेतन पृथिवी आदियोंको दृष्टान्तरूपसे ग्रहण करनेके कारण दार्ष्टान्तिक ( जिसके लिये दृष्टान्त दिया गया हो वह ) भी अचेतन भूतयोनि होना चाहिये ?

प्रत्युत्तरम्—यह कथन युक्तियुक्त नहीं है, दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिकमें अत्यन्त समता होनी चाहिये यह नियम नहीं है, स्थूल पृथिवी आदि दृष्टान्तरूपसे ग्रहण किये गये हैं, इससे दार्ष्टान्तिक भूतयोनि स्थूल ही नहीं माना जाता है, इस कारण अदृश्यत्व आदि गुणवाला भूतयोनि परमेश्वर ही है ॥ २१ ॥

१—कोई टीकाकार यज्ञरूप शब्दमें—दश इन्द्रियां, पांच प्राण, शरीर, मन और आत्मा सब मिलाकर ये १८ होते हैं, क्योंकि प्रत्येक यज्ञ इनके विना नहीं होता है, ये लक्ष्म-मरणरूपसे अस्थिर होते हैं—अनु० ।

### विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां च नेतरौ ॥ २२ ॥

इतश्च परमेश्वर एव भूतयोर्निर्नेतरौ शारीरः प्रधानं वा ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—विशेषणभेदव्यपदेशाभ्याम् । विशिनष्टि हि प्रकृतं भूतयोर्नि शारीरद्विलक्षणत्वेन—  
‘दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरां ह्यजः । अप्राणां ह्यमनाः शुभ्रः (मुण्ड २।१।२)  
इति । नहोनद्विव्यत्वादिविशेषणमविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपपरिच्छेदाभिमानिनस्त-  
द्धर्मान्स्वात्मनि कल्पयतः शारीरस्योपपद्यते । तस्मान्साक्षादीपनिषदः पुरुष इहो-  
च्यते । तथा प्रधानादपि प्रकृतं भूतयोर्नि भेदेन व्यपदिशति—‘अक्षरत्पगतः परः’  
इति । अक्षरमव्याकृतं नामरूपबीजशक्तिरूपं भूतसूक्ष्ममीश्वराश्रयं तस्यैवोपाधिभूतं  
सर्वस्माद्विकारात्परो योऽविकारस्तस्मात्पगतः पर इति भेदेन व्यपदेशात्परमात्मान-  
मिह विवक्षितं दर्शयति । नात्र प्रधानं नाम किञ्चित्स्वतन्त्रं तत्त्वमभ्युपगम्य  
तस्माद्भेदव्यपदेश उच्यते ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—यदि प्रधानमपि कल्पमानं श्रुत्यविरोधेनाव्याकृतादिशब्दवाच्यं भूतसूक्ष्मपरिकल्पयेत्  
परिकल्पयताम् । तस्माद्भेदव्यपदेशात्परमेश्वरो भूतयोर्निर्णयेत्तदिह प्रतिपाद्यते ॥२२॥

प्रश्नः—कुतश्च परमेश्वरो भूतयोनिः—?

### विशेषणभेदव्यपदेशाभ्यां नेतरौ ॥ २२ ॥

इहाम आगे भी परमेश्वर ही भूतयोनि है, अन्य जीवोंमें अथवा प्रधान नहीं

प्रश्न—कैस :

प्रत्युत्तर—क्योंकि विशेषण और भेद का निर्देश होता है, प्रकृत भूतयोनि को जीवात्मा में कल्पना-  
विशेषण देते हैं :-

“वह प्रकाशस्वरूप पूर्णव्याप्त पुरुष शरीर आदि रहित है, वह ब्रह्म और भीतम व्यापक होकर रहने  
वाला है, वह अजन्मा है, प्राणोंके सम्भरणमें रहित है, उसमें मनका समर्ग नहीं है, तथा वह शुद्ध  
स्वरूप है ।” ( मु० २।१।२ )

इत्यादि, यह दिव्यत्व आदि विशेषण अविद्यामें स्थापित नामरूप भेदके अभिमानों तथा अविद्याकृत  
धर्मोंको निज आत्मामें कल्पना करनेवाले जीवात्माका ही नहीं सकता, इस कारण साक्षात् औपनिषद  
—उपनिषदमें प्राप्त होनेवाला पुरुष परमात्मा यहाँ कहा जाता है । तथा प्रधानमें भी प्रकृत भूतयोनि को  
भेदमें श्रुति निर्देश करती है :-

“भूतसूक्ष्म अक्षरं परं सूक्ष्म परमात्मा है ( मु० २।१।२ )” इत्यादि अक्षर- अक्षर नाम  
रूपबीजके, शक्तिस्वरूप भूतसूक्ष्म ईश्वरके आश्रयमें रहनेवाला उमी ईश्वरका उपाधिरूप है, सब  
विकासमें परं जो अविकार है वह अक्षर है, उस सूक्ष्म अक्षरमें परं सूक्ष्म परमात्मा है, इस प्रकार  
भेदसे निर्देश करनेके कारण यहाँ परमात्माको विवक्षित दिखाना है । यहाँ प्रधान नामक कुछ स्वतन्त्र  
तत्त्वको मानकर उसमें भेदका निर्देश नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—तो क्या कहा जाता है ?

प्रत्युत्तर—यदि कल्पना किये जानेवाला प्रधान भी श्रुतिके अविरोधसे अक्याकृत—अक्षर आदि शब्दवाच्य भूत-  
सूक्ष्म कल्पना किया जाय तो (ऐसे अक्षर प्रधान को) कल्पना करो, उस अक्षर प्रधानमें भेद निर्देश  
होनेके कारण परमेश्वर भूतयोनि है, वह यहाँ प्रतिपादन किया जाता है ।

प्रश्न—कैसे फिर परमेश्वर भूतयोनि है ?

प्रत्युत्तरम्—

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

अपिच 'अक्षरात्परतः परः' इत्यस्यानन्तरम् 'एतस्माज्जायते प्राणः' इति प्राणप्रभृतीनां पृथिवीपर्यन्तानां तत्त्वानां सर्गमुक्त्वा तस्यैव भूतयोनिः सर्वविकागतमकं रूपमुपन्यस्यमानं पश्यामः—'अग्निर्मूर्धा चक्षुषी चन्द्रमूर्यो दिशः श्रोत्रे वाग्विवृताश्च वेदाः । वायुः प्राणा हृदयं विश्वमस्य पद्भ्यां पृथिवी ह्येष सर्वभूतान्तरात्मा' ( मुण्ड० २ । १ । ४ ) इति) तच्च परमेश्वरस्यैवाचिनं, सर्वविकाकारणत्वात् । न शारीरस्य तनुमहिम्नः । नापि प्रधानस्यायं रूपोपन्यासः संभवति, सर्वभूतान्तरात्मत्वासंभवात् । तस्मात्परमेश्वर एव भूतयोनिर्निराविति गम्यते ।

प्रश्नः—कथं पुनरन्योन्यं रूपोपन्यास इति गम्यते ?

प्रत्युत्तरम्—प्रकरणान्, 'एषः' इति च प्रकृतानुर्कर्षणान् । भूतयोनिं हि प्रकृत्य 'एतस्माज्जायते प्राणः', 'एष सर्वभूतान्तरात्मा' इति वचनं भूतयोनिविषयमेव भवति । यथापाध्यायं प्रकृत्येतस्मादधीश्वेष वेदवेदाङ्गपागग इति वचनमुपाध्यायविषयं भवति ।

प्रश्नः—कथं पुनरदृश्यत्वादिगुणकस्य भूतयोनिर्विग्रहवद्रूपं सम्भवति ?

प्रत्युत्तरम्—सर्वात्मत्वविवक्षयेदमुच्यते ननु विग्रहवत्त्वयिनत्तयेत्यदापः । 'अहमक्षमहमध्वान्'

प्रत्युत्तरम्—

रूपोपन्यासाच्च ॥ २३ ॥

दूसरी बात यह भी है कि 'गृहम् अक्षरं परं परमात्मा है' इसके पश्चात् "इमं परमात्माने प्राण उरन्न होता है" इस प्रकार प्राण आदिमें लेकर पृथिवी पर्यन्त नस्वोक्ता सृष्टि कहकर उसी भूतयोनि परमात्माके सन्निकारात्मक रूपको निर्देश किया हुआ वेदमें है—

"इस परमात्माने अग्नि शिरसं त्वय मुख्य है, चन्द्र और सूर्य नेत्रके समान हैं, पूर्ण आदि दिशाये कानके समान हैं, शिरसा अग्नि आदि वेद जिमकी वाणी हैं, वायु जिमका प्राण है, सब चराचर लोक जिमका हृदय है, पृथिवी जिमके पैर हैं, यह सबके भीतर व्यापक होनेवाला अन्तरात्मा परमेश्वर है ।" ( मु० २ । १ । ४ )

इत्यादि, इस प्रकारका रूप परमेश्वरका ही उचित है, क्योंकि वह सब विकारोंका कारण है, अल्पमहिमावाले जीवात्माका नहीं, और न यह प्रधानके रूपका निर्देश सम्भव हो सकता है, क्योंकि प्रधान सब भूतोंका अन्तरात्मा नहीं हो सकता, इस कारण परमेश्वर ही भूतयोनि है, इतर जीवात्मा अथवा प्रधान नहीं, यह निश्चय होगा है ।

प्रश्न—कैसे फिर भूतयोनिके रूपका यह निर्देश है ?

प्रत्युत्तरम्—प्रकरणसे, क्योंकि "एषः—यह" शब्द प्रकृतको—पूर्वनिदिष्टको खींच लाता है । भूतयोनि को निर्देश करके "इमं प्राण उरन्न होता है", यह सब भूतोंका अन्तरात्मा है" इत्यादि वचन भूतयोनिविषयक ही होता है, जैम उपाध्यायको निर्देश करके 'इसमें पदों, यह वेद वेदांगोंके पार पहुँचे हुये हैं' यह वचन उपाध्याय विषयक होगा है, उस प्रकार ( सब भूतान्तरात्मा आदि वचन भूतयोनिविषयक है )

प्रश्न—कैसे फिर अदृश्यत्वं आदि गुणवाले भूतयोनिका शरीरके समान रूप सम्भव हो सकता है ?

प्रत्युत्तरम्—सर्वात्मत्वकी विवक्षासे (कहनेकी इच्छासे) यह कहा जाता है, शरीरके तुल्य विवक्षासे नहीं जैसे—  
"योगी लोग भगवान्की विचित्र सृष्टिरचनाको देखकर आश्चर्यसे उसके यशको गान करते हुये कहते हैं कि मैं कभी हिंसक सिंह आदिका अन्न भक्षण होता हूँ, और कभी फल आदिका अन्नादि—भक्षक होता हूँ इस प्रकार योगी लोग शरीरविषयक चिन्तन करते हैं ।" ( तै० ३ । १० । ६ )

( तै० ३।१०।६ ) इत्यादिवत् । अन्ये पुनर्मन्यन्ते—नायं भूतयोर्ने रूपोपन्यासः, जायमानत्वेनोपन्यासान् । 'एतस्माज्जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च । खं वायु-ज्योतिरापः पृथिवी विश्वस्य धारिणी' इति हि पूर्वत्र प्राणादिपृथिव्यन्तं तत्त्वजातं जायमानत्वेन निर्दिष्टान् । उत्तरत्रापि च 'तस्माद्भिः समिधो यश्च सूर्यः' इत्येवमादि, 'अतश्च सर्वा श्रोत्रधया रसाश्च' इत्येवमन्तं जायमानत्वेनैव निर्दिश्यति । इहैव कथमकस्मादन्तर्गले भूतयोर्ने रूपमुपन्यसेन । सर्वात्मत्वमपि मृष्टिं परिसमाप्त्यो-पदेह्यति—'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' ( मुण्ड० २।१।१० ) इत्यादिना । श्रुति स्मृत्यांश्च त्रैलोक्यशरीरस्य प्रजापतेर्जन्मादि निर्दिश्यमानमुपलभामहे—हिरण्यगर्भः समवर्तताप्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् । स दाधार पृथिवीं द्यामुनेमां कस्मै देवाय हविषा विधेम' ( ऋ० सं० १०।१२१।१ ) इति । समवर्ततेत्यजायते-

( यदा शरीरविषयक विचित्र चिन्तनके अभिप्रायसे योगी लोग अपनेको अन्न और अन्नद कहते हैं, अपनेको अन्न और अन्नद बनानेकी इच्छासे नहीं ) उसी प्रकार ( सर्वात्मत्वकी विवक्षाने भूतयोनिके रूपोंका यह निर्देश है, शरीरके तुल्य विवक्षाने नहीं )

( 'रूपोपन्यासाच्च' इमं सूत्रकं सिद्धान्तिकं पर्युत्तरमे मंगुष्टं न होकर भाष्यकार अरुचि दिखाने हुये अन्ना सिद्धान्त प्रकट करने हैं )—

फिर अन्य जन मानते हैं—यह भूतयोनिके रूपका निर्देश नहीं है, क्योंकि यदा उपर्युक्त होने रूपमें निर्देश किया है—

“इमं परमात्मानं अन्नान्नादि प्राणान् उरन्तं होतं है..मनः स च इन्द्रिया, आकाश, वायु, अग्नि, जल तथा अस्माको धारण करनेवाली पृथिवी उपरान्त होती है ।” ( मुण्ड० २।१।१० )

इस प्रकार पहले प्राण आदिस लेकर पृथिवी पर्यन्त तत्त्वकमुदाहरणको उपरान्त होनेवाले रूपमें निर्देश किया है, तथा आगे भी—

“उम परमेश्वरं अग्निं उरन्तं हुआ, जिसका सूर्य प्रदीप होने वाली समिधके तुल्य प्रकाशक है ( मु० २।१।५ )”

यहांसे लेकर—

“उस कहे हुये परमेश्वरमें ही धान जौ आदि श्रोत्र तथा अनेक प्रकारके फल फूल मूलोंके रस उरान्त हुये ।” ( मु० २।१।६ )

यहां तक उरान्त होने वाले रूपमें निर्देश करेगा । यहीं कर्म वाचमें भूतयोनिके रूपको श्रुति निर्देश करेगा ? सर्वात्मत्वको भी मृष्टिको समाप्त कर उपदेश देगी—

“यह सब संसार और क्रियारूप कर्म पुरुष परमात्मानमें ही आधाररूपमें रहने हैं ( मु० २।१।१० )”

—इत्यादि श्रुतिवाक्यद्वारा । श्रुति और स्मृतिमें तीन लोक रूप शरीर बान्ने प्रजापति हिरण्यगर्भके जन्म आदि निर्देश किये हुये मिलते हैं—

“सब भूतोंमें प्रथम मृष्टिके आदिमें हिरण्यगर्भ उरान्त हुआ था, वही एक अभ्यक्त था, उसने हम पृथिवी और आकाशको धारण किया, ऐसे देवको हम लोग समर्पण करने योग्य श्रद्धा भक्तिरूप सामग्रीसे अथवा ब्रह्मण करने योग्य योगाभ्यासादि क्रियासे प्राप्त करें ( ऋ० सं० १०।१२१।१ )”

इत्यादि, 'समवर्तते' का अर्थ है—उरान्त हुआ । तथा—

१—रूपोपन्यासाच्च” इस सूत्रको दूसरोंके मतसे आक्षेप और समाधानोंमें व्याख्या कर निज मतमें व्याख्या करते हैं—“फिर अन्य जन मानते हैं” इत्यादि । भाष्यमें 'पुनः' शब्द भी पहलेसे विशेषताको प्रकट करता हुआ इस दूसरे मतकी श्रेष्ठताको सूचित करता है—भामती ।



न्यर्थः । तथा 'स वै शरीरी प्रथमः स वै पुरुष उच्यते । आदिकर्ता स भूतानां ब्रह्माग्रे समवर्तते' इति च । विकारपुरुषस्यापि सर्वभूतान्तर्गतत्वं सम्भवति, प्राणात्मना सर्वभूतानामध्यात्ममवस्थानान् । अस्मिन्पक्षे 'पुरुष एवेदं विश्वं कर्म' इत्यादि-सर्वरूपोपन्यासः परमेश्वरप्रतिपत्तिहेतुरिति व्याख्येयम् ॥ २३ ॥

७ वैश्वानराधिकरणम् । सू० २४-३२

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति, 'आत्मानमेवेमं वैश्वानरं संप्रत्यक्षेण तमेव नो ब्रूहि' ( छा० ५ । ११ । १, ६ ) इति चापेक्ष्य्य सूर्यवाय्वाकाशवारिपृथिवीनां मुतेजस्त्वादिगुणयोग-

"वही शरीरधारी प्रथम उच्यते हुआ था, वही पुरुष कहा जाता है, वह भूतोंका आदिकर्ता है, ऐसा ब्रह्मा सृष्टिमें आगे होता है ।"

इत्यादि यह भी प्रमाणरूप वचन है । यह विकार पुरुष भी सब भूतोंका अन्तरात्मा हो सकता है, क्योंकि वह प्राणरूपमें सब भूतोंके भीतर रहता है । इन पक्षमें "पुरुष एवेदं विश्वं कर्म ( मु० २।१।१० )" इत्यादि सब रूपोंका निर्देश परमेश्वरकी प्राप्तिमें कारण होता है इस प्रकार व्याख्या कर लेनी चाहिये ॥ २३ ॥ यह छत्र अदृश्यत्वाधिकरण समाप्त हो गया ।

वैश्वानराधिकरणम् ।

वैश्वानरः साधारणशब्दविशेषात् ॥ २४ ॥

( यहाँ पर यह कथा है कि प्राचीनकाल. सत्ययज्ञ, इन्द्रद्युम्न, जन और बुडिल ये पाँचों मिलकर विचार करने लगे कि ):—

"हमारे कौन आत्मा है तथा ब्रह्म कौन है ? (छा० ५।१।१)" (ये सब मिलकर निश्चय करनेके लिये उदालकके पास आये, उदालक भी आत्मविषयको जानने न थे, इसलिये उदालकके सहित सब सम्राट् अरव मति केन्द्रके पास आकर गये कि:—

"हे सम्राट् ! इस समय जिस व्यापक वैश्वानरका स्मरण आप करते हैं, आप उसीको हम लोगोंसे कहिये ( छा० ५।१।६ )"

इस प्रकार आरम्भ करके धीरे, सूरे, वायु, आकाश, जल और पृथिवीके मुतेजस्त्व आदि ( विश्व-

१—तो क्या "रूपोपन्यासाच्च" अब इस सूत्रको ( भूतयोनिके रूपका निर्देश न होनेके कारण ) त्याग देना चाहिये ? त्याग देना नहीं यह भाष्यकार कहें हैं—इस पक्षमें । क्योंकि यह परमेश्वरका प्रकरण है—

भामती ।

भाष्यकार और टीकाकार भामतीका यह अभिप्राय निकला कि "रूपे. न्यासाच्च" यह सूत्र भूतयोनिके रूपको निर्देश करने के लिये हेतुरूपमें नहीं दिया गया है, क्योंकि भूतयोनि परमा मा कभी उच्यन्त नहीं होता है, और यहाँ "पतस्माज्जायते प्राणः" "पतस्मादग्निः समिधो यस्य सूर्य" "अतश्च सर्वा ओषधयो रसाश्च" इत्यादि उत्पन्न होने वालोंका प्रकरण है, इस कारण हिरण्यगर्भ नामक प्रजापति ब्रह्माके रूपोंका यह निर्देश है, यह सब रूपोंका निर्देश परमात्माकी प्राप्तिमें कारण होता है, इसलिये "अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः (मु० सू० १।२।१)" इस सूत्रमें उद्धृत किये हुये यत्तदद्रेश्य.....भूतयोनि परिपश्यन्ति धीराः ( मु० १।१।६ )" इस मन्त्रमें आया हुआ 'भूतयोनि' शब्द परमात्माको प्रकट करता है, जीवात्मा और प्रधानको नहीं, इस प्रकार पूर्व सूत्रोंसे 'रूपोपन्यासाच्च' सूत्रकी संगति लगाई गई है—

अनुवादक ।

मेकैको गलननिन्दया च वैश्वानरं प्रत्येषां मूर्धादिभागमुपदिश्यान्नायते—‘यस्त्वेतमेवं प्रादेशमात्र-  
मभिविज्ञानमात्मानं वैश्वानरमुपास्ते स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्व्वात्मस्वप्नमस्ति तस्य ह  
वा एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्ध्वं सुतेजाश्चतुर्विश्वरूपः प्राणः पृथग्वत्मात्मा संदेहो बहुलो  
वस्तिरेव रयिः पृथिव्येव पादावुर एव वेदिलोमानि बर्हिर्दृदयं गार्हपत्यो मनोऽन्वाहार्थपचन आ-  
स्यमाहवनीयः’ ( छा० ५। १८। २ ) इत्यादि । तत्र संशयः—किं वैश्वानरशब्देन जाठरोऽग्नि-  
रूपदिश्यति उत भूताग्निरथ तदभिमानीनी देवता अथवा शारीर आहोस्वित्परमेश्वर इति ।

प्रश्नः—किं पुनश्च संशयकारणम् ?

उत्तरम्—वैश्वानर इति जाठरभूताग्निदेवतानां साधारणशब्दप्रयोगादात्मेति च शारीर-  
परमेश्वरयोः । तत्र कस्यां पादानं न्याय्यं कस्य वा दानमिति भवति संशयः ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—जाठरोऽग्निरिति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—तत्र हि विशेषेण कश्चित्प्रयोगो दृश्यते—‘अयमग्निर्वैश्वानरो योऽयमन्तः पुरुषे  
येनेदमन्नं पच्यते यदिदमच्यते’ ( बृ० ७। ६ ) इत्यादी । अग्निमात्रं वा स्यात्, सामान्येनापि

स्वरत्वं, पृथग्वत्मात्वं, बहुलत्वं, रयित्वं और प्रतिष्ठात्वं ) रूपायोगसं एक २ की उपमनाकी निन्दा कर वैश्वानरके  
प्रति इन सुनेतस्व आदिके सिध आदि भावको उद्देश करके पढ़ा जाता है:—

“जो इस प्रकार इस प्रादेशमात्र—दृश्य आदि प्रदेशमात्रमे प्रकाशित होनेवाले, अभिविमान—  
अपरिमित, वैश्वानरकी उपासन करने हैं वह सब लोकोंमें सब भूतोंमें तथा सब आत्माओंमें आनन्द  
सुख भोग करने हैं । उस इस व्यापक वैश्वानरका ब्रह्मलोक ही शिर है, विश्वरूप सूर्य ही उसके नेत्र  
हैं, पृथग्वत्मा—मित्र २ स्थानोंमें रहनेवाला वायु ही उसके प्राण हैं, बहुल आकाश ही उसका सन्देह-  
शरीरका अन्तर्भाग है, उसके रयि-जल ही वस्ति है, पृथिवी ही उसके पैर हैं, वेदी ही मानो वल्लभत्व  
है, कुरा ही मानो लीम-भोग हैं, गार्हपत्य अग्नि उसका हृदय है, अन्वाहार्थपचन—दान्वाग्नि ही  
उसका मन है, आहवनीय अग्नि ही मानो उसका सुख है ( छा० ५। १८। २ )”

इत्यादि, यहां संशय होता है कि—क्या वैश्वानर शब्दमे जाठराग्नि प्रादेश किया जाता है, अथवा  
भौतिक अग्नि, अथवा अग्निकी अभिमानी देवता, अथवा जीवात्मा, अथवा परमेश्वर ?

प्रश्न—यहां फिर संशयका कारण क्या है ?

उत्तर—क्योंकि जाठराग्नि, भौतिक अग्नि और अग्न्यभिमानीनी देवता इन तीनोंका ‘वैश्वानर’ शब्द  
साधारण शब्दके समान प्रयोग होता है (अर्थात् इन तीनोंमें वैश्वानर शब्द साधारणरूपसे प्रयोग होता है) और  
आत्मा शब्द जीवात्मा और परमात्मामें साधारण है, इस कारण श्रुतिमें किसी एक अथवा व्यापक न्यायानुसृत  
है यह संशय होता है ।

प्रश्न—तो क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—जाठराग्नि ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—जाठराग्निमें विशेषरूपसे कहीं प्रयोग देखा जाता है:—

“यह अग्नि वैश्वानर है, जो पुरुषके भीतर रहता है, जिसमें जो अन्न खाया जाता है उसका  
पाक होता है ( बृ० ५। ६ )”

—इत्यादि श्रुतिवाक्योंमें अथवा अग्निमात्र ही वैश्वानर हो, क्योंकि सामान्यरूपसे ही प्रयोग देखा  
जाता है:—

प्रयोगदर्शनान् 'विश्वस्मा अग्निं भुवनाय देवा वैश्वानरं केतुमह्नामकृण्वन्' (ऋ० सं० १०।८८।१) इत्यादीं । अग्निशरीरा वा देवता स्यात्, तस्यामपि प्रयोगदर्शनान् 'वैश्वानरस्य सुमती स्याम गजा हि कं भुवनानामभिधीः' (ऋ० सं० १ । ६८ । १) इत्येवमाद्यायाः श्रुतेर्देवतायामैश्वर्याद्युपे-  
तायां सम्भवात् । अथात्मशब्दसामानाधिकरण्यादुपक्रमे च 'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति केवलात्मशब्दप्रयोगादान्मशब्दवशेन च वैश्वानरशब्दः परिणेष इत्युच्यते, तथापि शरीर आत्मा स्यात्, तस्य भोक्तृत्वेन वैश्वानरसंनिकर्षात् । प्रादेशमात्रमिति च विशेषणस्य तस्मिन्नुपाधि परिच्छिन्ने सम्भवात् । तस्मान्नेश्वरं वैश्वानर इति ।

प्रत्युत्तम्—एवं प्राप्ते तत्र इदमुच्यते—वैश्वानरः परमात्मा भवितुमर्हतीति ।

प्रश्नः—कुतः ?

प्रत्युत्तम्—साधारणशब्दविशेषात् । साधारणशब्दयोर्विशेषः साधारणशब्दविशेषः । यद्यप्येतावुभा-  
वः आत्मवैश्वानरशब्दो साधारणशब्दो, वैश्वानरशब्दस्तु त्रयस्य साधारणः, आत्मश-  
ब्दश्च त्रयस्य तथापि विशेषो दृश्यते, येन परमेश्वरपरत्वं तयोर्अप्युपगम्यते, 'तस्य ह वा  
एतस्यात्मनो वैश्वानरस्य मूर्ध्वं सुतेजाः' इत्यादि । अत्र हि परमेश्वर एव मूर्ध्वत्वादि  
विशिष्टोऽवस्थान्तरगतः प्रत्यगात्मत्वेनापन्यस्त आभ्यानायेति गम्यते, कारणत्वात् ।

"देव लोकोने मत्र लोकौके निषे सूर्यं आदि अग्निरूप वैश्वानर अग्निःको दिनका चिद्ध वनाया  
अग्निं अग्नि आदिके प्रकाशं लोकका व्यवहार होता है ।" ( ऋ० सं० १० । ८८ । १२ ।

—इत्यादि वेदमन्त्रोंमें अथवा अग्निशरीरवाली देवता वैश्वानर हो, क्योंकि उसमें भी वैश्वानर  
शब्दका प्रयोग देखा गया हैः—

"उम वैश्वानरसि मुमुक्षिमे इमं लोका ह्यं जो मत्र लोकौका अवीरर मुखदायी राजा है अथोत्  
इमं लोका उम वैश्वानर राजाके अनुकूल हों ( ऋ० सं० १ । ६८ । १ )

इत्यादि वेदमन्त्रोंके प्रमाणोंमें ऐश्वर्य आदिमें युक्त देवतामें वैश्वानर शब्द सम्भव होना है । यदि  
"आत्मानं वैश्वानरम्" इस प्रकार श्रुतिमें आत्मा (और वैश्वानर) के समान—अधिकरण—समान आधार होनेसे  
तथा आरम्भमें "इमं लोकौके कौन आत्मा है तथा कौन ब्रह्म है ?" इस प्रकार श्रुतिमें केवल आत्मशब्दके  
प्रयोग होनेसे आत्मशब्दवशेन वैश्वानर शब्दको लेना चाहिये ( अर्थात् वैश्वानर शब्दको आत्मविषय कर लेना  
चाहिये ) इस प्रकार कहा जाय, तथापि जीवात्मा वैश्वानर होगा, क्योंकि जाड अग्नि वैश्वानरके साहचर्य-  
वशेन तमें वह जीवात्मा भोक्तृ होता है ( अर्थात् जैसे जाडगग्नि भोक्तृ होता है एव जीवात्मा भी भोक्तृ  
है ), तथा "प्रादेशमात्र—दृश्य आदि प्रादेशमात्रोंमें प्रकाशित होनेवाला" यह विशेषण भी उपाधिसे परिच्छिन्न  
उम जीवात्मामें सम्भव हो सकता है, इस कारण परमेश्वर वैश्वानर नहीं ।

( यहां तक पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब उत्तरपक्षी सिद्धान्तिका प्रत्युत्तर । )

प्रत्युत्त—इस प्रकार प्राप्त होने पर यह कहा जाता है—वैश्वानर परमात्मा होना चाहिये ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—साधारण शब्दोंमें विशेष होनेमें, साधारण शब्दोंका विशेष—साधारणशब्दविशेष, यद्यपि ये दोनों  
आत्मा और वैश्वानर शब्द भी साधारण शब्द है—वैश्वानर शब्द जाड अग्नि—भौतिक अग्नि—और  
देवताग्नि इन तीनोंका साधारण है ( अर्थात् वैश्वानर शब्द इन तीनोंमें सामान्यरूपसे प्रयोग होता  
है ), तथा आत्मा शब्द जीवात्मा और परमात्मा इन दोका साधारण है, तथापि विशेष देखा जाता  
है, जिसमें वे दोनों ( आत्मा और वैश्वानर ) परमेश्वरपरक माने जाते हैंः—

"उस इस आत्मा वैश्वानरका सुन्दर तेजवाला छुलोक ही शिर है—इत्यादि ।"

यहां ध्यान करनेके लिये छुलोकरूप शिर आदि युक्त अवस्थान्तरको प्राप्त हुवे परमेश्वर ही व्यापक  
आत्मरूपसे निर्देश किया गया है यह निश्चय होता है, क्योंकि परमेश्वर सबका कारण है । कार्यगत सब

कारणस्य हि सर्वाभिः कार्यगताभिरवस्थाभिरवस्थावत्त्वाद्दृश्यु लोकाद्यवयवत्वमुपपद्यते 'स सर्वेषु लोकेषु सर्वेषु भूतेषु सर्वेष्वान्मस्वन्नमत्ति' इति च सर्वलोकाद्याश्रयं फलं श्रूयमाणं परमकारणपरिग्रहे सम्भवति । 'एवं हास्य सर्वे पाप्मानः प्रदुयन्ते' ( छा० ५।२४।३ ) इति च तद्विदः सर्वपापप्रदाहश्रवणम् । 'को न आत्मा किं ब्रह्म' इति चात्मब्रह्मशब्दाभ्यामुपक्रम इत्येवमेतानि लिङ्गानि परमेश्वरमेवावगमयन्ति । तस्मात्परमेश्वर एव वैश्वानरः ॥ २४ ॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

इतश्च परमेश्वर एव वैश्वानरः, यस्मात्परमेश्वरस्यैवाग्निरास्यं द्यौर्मूर्धन्तीदृशं त्रैलोक्यात्मकं रूपं स्मर्यते—'यस्याग्निरास्यं द्यौर्मूर्धा खं नाभिश्वरणी क्षितिः । सूर्यश्च जुर्दिशः श्रोत्रं तस्मै लांकात्मने नमः ।' इति । एतत्स्मर्यमाणं रूपं मूलभूतां श्रुतिमनुमानस्य वैश्वानरशब्दस्य परमेश्वरपरत्वेऽनुमानं लिङ्गं गमकं स्यादित्यर्थः । इतिशब्दो हेत्वर्थः । यस्मादिदं गमकं तस्मादपि वैश्वानरः परमात्मैवेत्यर्थः । यद्यपि स्तुतिरियं 'तस्मै लांकात्मने नमः' इति । स्तुतित्वमपि नामति मूलभूते वेदवाक्ये सम्यगीदृशेन रूपेण सम्भवति । 'द्यां मूर्धानं यस्य चिप्रा वदन्ति खं च नाभिं चन्द्रसूर्यां च नेत्रे । दिशः श्रोत्रे विद्धि पादौ क्षितिं च सोऽन्त्रिन्यात्मा सर्वभूतप्रणोता ॥ इत्येवंजातीयका च स्मृतिरिहोदाहर्तव्या ॥ २५ ॥

असत्याद्योमि कारण अवस्थायुक्त होता है इसलिये कारण का बुलोक रूप ग्रहण भाग होता है । तथाः—

“यह वैश्वानर का उपासक सब लोकोंमें सब भूतोंमें और सब प्राणियोंमें आनन्द मुख भोग करता है—इत्यादि ।”

इस प्रकार सब लोकों का आश्रयता पाता मुना जाना परमेश्वर परमात्माको ब्रह्म करनेमें सम्भव होता है । तथाः—

“इस प्रकार वैश्वानरके उपासकके सब दोष नष्ट हो जाते हैं ।” ( छा० ५।२४।३ )

इस प्रकार वैश्वानरके लोके सब पार्ष्णीका दाहश्रवण होता तथा “हमारे कौन आत्म है और क्या जोन है” यद्वा श्रुतिवाक्यमें आत्मा और ब्रह्म शब्दों प्रारम्भ होना इत्यादि ये लिङ्ग परमेश्वरको ही निश्चय कराने हे, इस कारण परमेश्वर ही वैश्वानर है ॥ २४ ॥

स्मर्यमाणमनुमानं स्यादिति ॥ २५ ॥

यहांमें आगे भी परमेश्वर ही वैश्वानर है, जिस कारण परमेश्वरके ही “अग्नि नख है, बुलोक शिर है” इस प्रकार त्रैलोक्यात्मक रूप स्मरण किया जाता हैः—

“जिसका अग्नि मुख है, बुलोक शिर है, आकाश नाभि है, पृथ्वी चरगा है, सूर्य नेत्र है दिशाये जिसके कान हैं उस लोकआत्मके लिये नमस्कार है ।”

यह स्मरण किये जानेवाला रूप मूलभूता श्रुतिको अनुमान करना हुआ इस वैश्वानर शब्दके परमेश्वर परक होनेमें अनुमान लिङ्ग होगा अर्थात् गमक—ज्ञापक होगा । श्रुतिमें ‘इति’ शब्द नेत्रे—युक्ति के लिये है, जिस कारण यह त्रैलोक्यात्मक रूप व्यापक होता है । इस कारण भी वैश्वानर परमात्मा ही है । यद्यपि “तस्मै त्रैलोक्यात्मने नमः” यह स्तुति है, तथापि स्तुति भी जो मूलभूत वेदवाक्य न होनेपर इस प्रकारके रूपमें युक्त नहीं हो सकती, तथाः—

“वेदान् ब्राह्मण लोग जिसके बुलोकको शिर कहते हैं, आकाशको नाभि, चन्द्रसूर्यको नेत्र, दिशाओंको कान कहते हैं तथा तुम पृथिवीको पैर जानो, वह अचिन्तनीय आत्मा सब भूतोंको उत्पन्न करनेवाला है ।”

इस प्रकारकी स्मृतिको भी यहां उदाहरण कर लेना चाहिये ॥ २५ ॥

शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि  
चैनमधीयते ॥ २६ ॥

अत्राह—न परमेश्वरो वैश्वानरो भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानान्च । शब्दस्तावद्वैश्वानरशब्दो न परमेश्वरे सम्भवति, अर्थान्तरे रूढत्वात् । तथाग्निशब्दः 'स एषोऽग्निर्वैश्वानरः' इति । आदिशब्दात् 'हृदयं गार्हपत्यः' ( छा० ५। १८। २ ) इत्याद्यग्निर्वेनाप्रकल्पनम् । 'तद्यज्ञं प्रथममागच्छेन्नद्धोमीयम्' ( छा० ५। १०। १ ) इत्यादिना च प्राणाहुत्यधिकरणात्संकीर्तनम् । एतेभ्यो हेतुभ्यो जाठरो वैश्वानरः प्रत्येतद्व्यः । तथान्तःप्रतिष्ठानमपि श्रूयते—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति । तच्च जाठरे सम्भवति । यदुप्युक्तं—मूर्ध्वं मुनेजा इत्यादेशोपात्कारणात्परमात्मा वैश्वानरः इति । अत्र ब्रूमः—कुतो होष निर्णयः, यदुभयथापि विशेषप्रतिष्ठाने सति परमेश्वरविषय एव विशेष आश्रयणीयो न जाठरविषय इति । अथवा भूताग्नेरन्तर्बहिःश्रुतिप्रतिष्ठानस्यैव निर्देशो भविष्यति । तस्यापि हि द्युलोकादिसम्बन्धो मन्त्रवर्णादिवगम्यते—'यां भानुना पृथिवीं द्यामुतेमामाततान

शब्दादिभ्योऽन्तःप्रतिष्ठानाच्च नेति चेन्न तथादृष्ट्युपदेशादसंभवात्पुरुषमपि  
चैनमधीयते ॥ २६ ॥

( अब 'पूरुषपञ्जीका कथन )—

यहां कहते हैं—परमेश्वर परवानर नहीं हो सकता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—शब्द आदि प्रमाणों तथा भीतर स्थित होने, वैश्वानर शब्द को परमेश्वरमें सम्भव नहीं होता है, क्योंकि वैश्वानर शब्द अन्य अर्थमें प्रसिद्ध है तथा अग्नि शब्द भी जाठराग्नि में प्रसिद्ध है—

“सो यह चाग्नि वैश्वानर है ।”

इत्यादि, सूत्रमें आदि शब्दोंसे—

“जिसका गार्हपत्य अग्नि हृदय है ( छा० ५। १८। २ )”

इत्यादि श्रुतिसे गार्हपत्य, अत्राहार्यपचन और आहवनीय तीन अग्निशक्तियोंकी कल्पना होती है, तथा—

“इमं कारणं जो भक्त—होम करने योग्य भाव आदि सामग्री प्राप्त हो वह होमीय—होम करने योग्य समझ लेना चाहिये ( छा० ५। १६। १ )”

इत्यादि श्रुतिवाक्यमें प्राणाहुतिके अधिकरण—आधार स्थान ( अर्थात् जाठराग्निरूप आधार ) का कीर्तन किया गया है, इत्यादि हेतुओंसे जाठराग्नि वैश्वानरको निश्चय कर लेना चाहिये । तथा जाठराग्नि का भीतर स्थित होना भी सुना जाता है—

“जो इस पुरुषके अन्दर प्रतिष्ठित होनेवाले अग्निको जानता है ।”

यह कथन जाठराग्नि में सम्भूत होता है ।

और यह जो कहा था कि “सुन्दर तेजवाला द्युलोक ही शिर है” इत्यादि विशेष कारणसे परमात्मा वैश्वानर है, यहां हम कहते हैं—यह निर्णय कैसे हुआ कि जो दोनों प्रकारमें विशेष प्रतीति होनेपर परमेश्वर-विषयक विशेषको ही आश्रयण किया जाय जाठराग्नि विषय विशेषको नहीं ? अथवा भीतर और बाहर स्थित होनेवाले भौतिक अग्निका यह निर्देश होगा, कारण कि उस भौतिक अग्निका भी द्युलोक आदिसे सम्बन्ध होना मन्त्रवर्णनसे जाना जाता है—

रोदसी अन्तरिक्षम्' ( छा० सं० १० । ८८ । ३ ) इत्यादी । अथवा तच्छरीराया देवताया ऐरवर्य-  
योगाद्दद्यु लोकाद्यवयवत्वं भविष्यति । तस्मात् परमेश्वरो वैश्वानर इति ।

प्रत्युत्तारम्—अत्राच्यते—न तथादृष्ट्युपदेशादिति । न शब्दादिभ्यः कारणेभ्यः परमेश्वरस्य प्रत्या-  
ख्यानं युक्तम् ।

प्रश्नः—कुतः ?

प्रत्युत्तरम्—तथा जाठरापरित्यागेन दृष्ट्युपदेशात् । परमेश्वरः दृष्टिर्हि जाठरे वैश्वानर इहोप-  
दिश्यते, 'मनो ब्रह्मेत्युपासीत' ( छा० ३ । १८ । १ ) इत्यादिवत् । अथवा जाठर-  
वैश्वानरोपाधिः परमेश्वर इह द्रष्टव्यत्वेनापदिश्यते, 'मनोमयः प्राणशरीरो भारूपः'  
( छा० ३ । १४ । ७ ) इत्यादिवत् । यदि चेह परमेश्वरो न विवक्ष्येत केवल एव  
जाठरोऽग्निर्विवक्ष्येत ततो मूर्ध्व सुतेजा इत्यादेर्विशेषस्यासम्भव एव स्यात् । यथा  
तु देवताभूताश्रित्यपाश्रयेणान्ययं विशेष उपपादयितुं न शक्यते तथोत्तरमत्र वक्ष्यामः ।  
यदि च केवल एव जाठरो विवक्ष्येत, पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं तस्य स्यात् न  
पुरुषत्वम् । पुरुषमपि चैनमधीयते वाजसनेयिनः—'स एषोऽग्निर्वैश्वानरो यन्पुरुषः  
स यो हेतमेवमग्निं वैश्वानरं पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' ( श० ब्रा० १० । ६

“जो भौतिक अग्नि मूर्ध्वरूपेण रोदगी—चुलुक और पृथिवीमें तथा अग्निकर्म व्याप्त है ( छा०  
स० १० । १४ । ७ )”

इत्यादि वदमन्त्रोंमें, अथवा भौतिक अग्नि शरीरवाली देवता के पश्येपेगम चुलुक आदि अवयव—  
भाग होंगे इस कारण परमेश्वर वैश्वानर नहीं ।

• ( यहाँ तक पुरुरक्षीका कथन है अब पिछलीका समाधान )—

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—“न तथादृष्ट्युपदेशादिति” शब्द परमेश्वर अग्नि के प्रयोग परमेश्वरकः स्वयमेव  
नित नर्तक

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि इस प्रकार जाठराग्निकी स्थापना कर ( जाठराग्निमें ईद तक ) पुरुष उपदेश दिया है,  
यहां जाठराग्नि वैश्वानरमें परमेश्वरदृष्टिका उपदेश दिया जाता है:—

“मन ब्रह्म है ऐसा जानकर उपामन करे ( छा० ३ । १८ । १ )”

—इत्यादिके समान, ( यहां मनरूप प्रतीकमें ब्रह्मदृष्टिका उपदेश किया गया है, जैसे ही जाठराग्निरूप  
प्रतीकमें ब्रह्मदृष्टिका उपदेश है ), अथवा जाठराग्नि तथा वैश्वानररूप उपाधिमें युक्त परमेश्वर यहां दर्शनीयरूप-  
में उपदेश किया जाता है—

“वह परमेश्वर मनोमय है, प्राण शरीरवाला ज्योतिःस्वरूप है :” ( छा० ३ । १४ । ७ )

—इत्यादि के समान, ( यहां मन और प्राण उपाधिवाला परमेश्वर माना गया है ) यदि यहां परमेश्वर  
विवक्षित न होता और केवल जाठराग्नि ही विवक्षित ( कहनेकी इष्ट ) होता तब तो “मनुः तेजवाना  
चुलुक ही शिर है” इत्यादि विशेषका असम्भव ही होता, जैसे तो देवताग्न और भौतिक अग्नि के आश्रयमें  
भी यह ( चुलुकका शिर होना रूप ) विशेष प्रतिपादित नहीं किया जा सकता जैसे अग्नि में मूर्ध्व कहेगा ।  
तथा यदि केवल जाठराग्नि ही विवक्षित होता तो उसका ( जाठराग्निक ) पुरुषके मीनर स्थित होना मात्र  
केवल होता, उसका पुरुषत्व तो नहीं हो सकता ( अर्थात् वह जाठराग्नि पुरुषरूप नहीं हो सकता ), इस  
वैश्वानरको वाजसनेयी शाखावाले ‘पुरुष’ भी पढ़ने हैं:—

“वह यह अग्नि वैश्वानर है जो पुरुष है, वह जो इस अग्नि वैश्वानरको पुरुषरूप और पुरुषके  
भीतर प्रतिष्ठित जानता है वह मृत्युको जीतता है ।” ( शत० ब्रा० १० । ६ । १ । ११ )

१ । ११ ) इति । परमेश्वरस्य तु सर्वात्मत्वान्पुरुषत्वं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं चोभय-  
मुपपद्यते । ये तु 'पुरुषविधमपि चैनमधीयते' इति सूत्रवचनं पठन्ति, तेषामेयो-  
ऽर्थः—केवलं जाडपरिग्रहं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितत्वं केवलं स्यान्न पुरुषविधत्वम् । पुरुष-  
विधमपि चैनमधीयते याज्ञमनेयिनः—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति ।  
पुरुषविधत्वं च प्रकृणाद्यधिदेवत्वं च्युर्मूर्धत्वादि पृथ्वीप्रतिष्ठितत्वान्तं, यच्चाध्यात्मं  
प्रसिद्धं मूर्धत्वादि चुयुक्तप्रतिष्ठितत्वान्तं तत्परिगृह्यते ॥ २६ ॥

अतएव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

प्रश्नः—यन्पुरुषं भूताग्नेरपि मन्त्रवर्णेन च्युलं आदित्मन्त्रेण दर्शितान्मूर्धत्वं मुनेजा इत्याद्यवयवकल्पनं  
तस्यैव भविष्यतीति, यच्छुभीगया देवताया वैश्वर्ययोगादिति, तत्परिहर्तव्यम् ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—अतएवांकेभ्यो हेतुभ्यो न देवता वैश्वानरः । तथाभूताग्निरपि न  
वैश्वानरः । नहि भूताग्नेरीत्यप्रकाशमात्रात्मकस्य च्युर्मूर्धत्वादिकल्पनापपद्ये, विका-  
रस्य विकारान्तगतत्वासम्भवात् । तथा देवतायाः सत्यप्यवैश्वर्ययोगे न च्युर्मूर्धत्वा-  
दिकल्पना सम्भवति । अकारणत्वात्परमेश्वराधीनत्वव्याप्त्या । आत्मशब्दासंभवश्च  
सर्वेष्वप्युपपत्तेषु स्थित एव ॥ २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

पूर्वं जाडगग्निप्रतीकां जाडगग्न्युपाधिकां वा परमेश्वर उपास्य इत्युक्तमन्तःप्रतिष्ठा-

इत्यादि, परमेश्वरका जो सर्वात्मक होनेमें पुरुषरूप होना और पुरुषके भीतर स्थित होजाना यह दोनो  
बन सकता है । जो वा ( 'पुरुषमपि चैनमधीयते' इत्युपास्यके स्थानमें ) "पुरुषविधमपि चैनमधीयते" इस  
प्रकार सूत्रके अन्वय-मात्रा पढ़ते हैं उनका यह अर्थ है—केवल जाडगग्निको ग्रहण करनेमें वह केवल  
पुरुषके भाव प्रतिष्ठा में सकता है पुरुषके समान नहीं, पुरुषके समान भी इस वैश्वानरको माननेमें शास्त्र  
वाले पढ़ते हैं—

"इमं वैश्वर्यं मूर्धत्वात् पुरुषरूपेण और पुरुषके भीतर स्थित होने वाला जानता है वह मृत्युको जीवता  
है—( शां० ब्रा० १.०.६।१।११ )"

इत्यादि, पुरुषविध होना यह है कि—प्रकरणमें देवतापक्षमें जो "चुलोक ही शिर है" यहाँमें लेकर  
"मूर्धत्वात् मिनिका म्य न" यहाँ तक, और आत्मपक्षमें जो प्रसिद्ध शिर आदित्मं लेकर "चुयुक्त टुड्डी प्रतिष्ठाका  
मान है" यहाँ तक पुरुषविध—पुरुषके समान जो है यह लिया जाता है ॥ २६ ॥

अत एव न देवता भूतं च ॥ २७ ॥

प्रश्न—फिर जो कहा था कि मन्त्रके वर्णान्तमें भौतिक अग्निके भी चुलोक आदिका सम्बन्ध देवने जानेसे  
"मुन्दर नेत्रवाला चुलोक जिमका शिर है" इत्यादि अवयवका कल्पना उसी ( भौतिक अग्नि ) की  
हो जावेगी, अथवा भौतिक अग्निरूप शरीरवाली देवताकी (वह कल्पना) ऐश्वर्ययोगसे हो जावेगी,  
उसका परिहार होना चाहिये ।

प्रत्युत्तरम्—यहाँ कहा जाता है—इसी कारण उक्त हेतुओंमें देवता वैश्वानर नहीं है, तथा भौतिक अग्नि भी  
वैश्वानर नहीं है, उष्णता और प्रकाशमात्र स्वरूपवाले भौतिक अग्निकी "च्युर्मूर्धत्वादि—चुलोक ही  
शिर है" इत्यादि कल्पना बनती नहीं, क्योंकि विकार विकारान्तरोका आत्मा नहीं हो सकता, तथा  
देवताके ऐश्वर्ययोग होनेपर भी च्युर्मूर्धत्वादिकी कल्पना सम्भव नहीं हो सकती, क्योंकि देवता  
( चुलोक आदिका ) कारण नहीं है तथा देवताका ऐश्वर्य परमेश्वरके अधीन होता है । आत्मा  
शब्दका असम्भव होना तो इन सब पक्षोंमें है ही ॥ २७ ॥

साक्षादप्यविरोधं जैमिनिः ॥ २८ ॥

पहले पुरुषके भीतर स्थिर होना आदिके अत्रोपसे जाडगग्नि प्रतीकयुक्त अथवा जाडगग्नि उपाधि-

तत्त्वाद्यनुरोधेन । इदानीं तु विनैव प्रतीकापाधिकल्पनाभ्यां साक्षात्पि परमेश्वरो-  
पासनपरिग्रहे न कश्चिद्विराध इति जंमिनिराचार्यो मन्यते ।

प्रश्नः—ननु जाठराग्न्यपरिग्रहेऽन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं शाब्दादीनि च कारणानि विरुध्येरन्निति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—अन्तःप्रतिष्ठितत्ववचनं तावन्न विरुध्यते । नहीह 'पुरुषविधं' पुरुषेऽन्तः  
प्रतिष्ठितं वेद इति' जाठराग्न्यभिप्रायेणोद्गम्यते । तस्याप्रकृतत्वाद्संशब्दितत्वाच्च ।

प्रश्नः—कथं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—यत्प्रकृतं मूर्धादिच्युतुकान्तेषु पुरुषावयवेषु पुरुषविधत्वं कल्पितं तदभिप्रायेणोद्-  
गम्यते—'पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति । यथा वृत्ते शाखां प्रतिष्ठितां  
पश्यतीति तद्वत् । अथवा यः प्रकृतः परमात्माध्यात्ममधिर्द्वैतं च पुरुषविधत्वां पा  
धिस्तस्य यत्केवलं साक्षिरूपं तदभिप्रायेणोद्गम्यते—'पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद' इति ।  
निश्चिन्ते च पूर्वापरालोचनवशेन परमात्मपरिग्रहे तद्विषय एव वैश्वानरशब्दः केन-  
चिदांगेन वर्तिष्यते । विश्वश्चायं नरश्चेति, विश्वेषां वायं नरः, विश्वे वा नरा  
अस्येति विश्वानरः परमात्मा, सर्वात्मत्वान् । विश्वानर एव वैश्वानरः । तद्विना-  
ऽनन्त्यार्थः राक्षसवायसादिवत् । अग्निशब्दोऽप्यग्रणीत्वादिशांशाग्रयणेन परमात्म-  
विषय एव भविष्यति । गार्हपत्यादिकल्पनं प्राणाहुत्यधिकरणत्वं च परमात्मनांऽपि  
सर्वात्मत्वाद्गुपपद्यते ॥ २४ ॥

प्रश्नः—कथं पुनः परमेश्वरपरिग्रहे प्रादेशमात्रभृतिरूपपद्यते ?

युक्तं परमेश्वर उपासनीय इति यद कदा था. अत्र तो प्रतीक और उपाधि कल्पनाके विना संज्ञान तो परमेश्वरको  
उपासनाको ग्रहण करनेमें कोई विरोध नहीं है ऐसा जंमिनि आचार्य मानते हैं ।

प्रश्न—जाठराग्नि ग्रहण न किये जानेपर भी न स्थित रहना रूप वचन तथा शब्द आदि कारण विरुद्ध ही जायेंगे ?

प्रत्युत्तर—भीतर स्थित रहना यह वचन तो विरुद्ध नहीं होता है, "पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद"  
यह वचन जाठराग्नि के अभिप्रायमें नहीं कहा जाता है, क्योंकि जाठराग्निका प्रकण नहीं है, और न  
उसको कथन किया है ।

प्रश्न—तो किये कथन किया है ?

प्रत्युत्तरम्—जो प्रकृत—पूर्व निर्दिष्ट सिंग आदिमें लेकर चिबुक पर्यन्त पुरुषके अग्रयवोंमें पुरुषरूपके समान  
कल्पित किया है उसके अभिप्रायमें यह कहा जाता है—“पुरुषविधं पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं  
वेद” इत्यादि, जैसे—“वृत्तमें स्थित शाखाको देखना है—” इत्यादिके समान, अथवा जो प्रकृत  
परमात्मा आत्मा और देवता पक्षमें पुरुषके तुल्य उपाधिवाला है उसका जो केवल साक्षिरूप है  
उसके अभिप्रायसे यह कहा जाता है—“पुरुषेऽन्तःप्रतिष्ठितं वेद” इत्यादि । इस प्रकार  
पूर्वापरके आलोचनावशसे परमात्माका ग्रहण निश्चित हो जाने पर परमात्मविषयक ही किसी योगमें  
वैश्वानर शब्द माना जावेगा—संसार जो नर पुरुष है ( क्योंकि परमात्मा विश्वात्मक है ), अथवा  
सर्वोका यह नर है ( क्योंकि यह सब विश्वप्रपञ्च परमात्माका विकार है ), अथवा सब नर  
जीवात्मा जिसके हों वह विश्वानर परमात्मा है; क्योंकि वह सर्वात्मक है । विश्वानर ही वैश्वानर  
है, स्वार्थ में तद्विद अग्न्य प्रत्यय हुआ है, जैसे—राक्षस वायस आदि शब्द है । अग्नि शब्द भी  
अग्रणी—अग्रवा होने आदियोगके आश्रयसे परमात्मविषयक ही होगा, तथा गार्हपत्यादि अग्निकी  
कल्पना तथा प्राणाहुतिके अधिकरणाका ( जाठराग्निका ) कीर्तन करना परमात्माका भी सर्वात्मक  
होनेसे हो सकता है ॥ २८ ॥



प्रत्युत्तरम्—इति तां व्याख्यानुमात्रभले—

अभिव्यक्तेरित्याश्रमरथ्यः ॥ २६ ॥

अतिमात्रस्यापि परमेश्वरस्य प्रादेशमात्रत्वमभिव्यक्तिनिमित्तं स्यात् । अभिव्यज्यते किल प्रादेशमात्रपरिमाणः परमेश्वर उपासकानां कृते । प्रदेशेषु वा हृदयादिषूपलब्धिस्थानेषु विशेषेणाभिव्यज्यते । अतः परमेश्वरेऽपि प्रादेशमात्रश्रुतिरभिव्यक्तेरुपपद्यत इत्याश्रमरथ्य आचार्य्यो मन्यते ॥ २६ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥

प्रादेशमात्रहृदयप्रतिष्ठेन वायं मनसानुस्मर्यते तेन प्रादेशमात्र इत्युच्यते । यथा प्रस्थमिता यवाः प्रस्था इत्युच्यन्ते तद्वत् । यद्यपि च यवेषु स्वगतमेव परिमाणं प्रस्थसंबन्धाद्वाह्यज्यते । नचेह परमेश्वरगतं किञ्चित्परिमाणमस्ति यद्भृदयसंबन्धाद्वाह्यज्यते । तथापि प्रयुक्तायाः प्रादेशमात्रश्रुतेः संभवति यथाकथञ्चिदनुस्मरणमालम्बनमित्युच्यते । प्रादेशमात्रत्वेन वायमप्रादेशमात्राऽप्यनुस्मरणीयः प्रादेशमात्रश्रुत्यर्थवत्तार्थै । एवमनुस्मृतिनिमित्ता परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिरिति बादरिराचार्य्यो मन्यते ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१ ॥

संपत्तिनिमित्ता वा स्यात्प्रादेशमात्रश्रुतिः । कुतः । तथाहि—समानप्रकरणं वाजसनेयिब्राह्मणं द्युप्रभृतीन्पृथिवीपर्यन्तांश्चैलोक्यात्मनो वैश्वानरस्यात्रयवानध्यात्ममूर्धप्रभृतिषु चुबुकपर्यन्तेषु देहावयवेषु संपादयत्प्रादेशमात्रसंपत्तिं परमेश्वरस्य दर्शयति—‘प्रादेशमात्रमिह

प्रत्युत्तर—उस प्रादेशमात्र श्रवणको व्याख्या करनेके लिये आरम्भ करते हैं—

अभिव्यक्तेरित्याश्रमरथ्यः ॥ २६ ॥

अपरिमित परमात्माका भी प्रादेशमात्र—स्थानविशेष होना प्रकट होनेके निमित्तसे होगा, उपासकोंके लिये हृदय आदि प्रादेशमात्र परिमाणवाला परमेश्वर प्रकट होता है । अथवा प्रदेश—हृदय आदि परमेश्वर प्रासक्तके स्थानोंमें विशेषतासे परमेश्वर प्रकट होता है, इस कारण प्रकट होनेसे परमात्मामें भी प्रादेशमात्रका श्रवण युक्तियुक्त है यह आश्रमरथ्य आचार्य्य मानते हैं ॥ २६ ॥

अनुस्मृतेर्बादरिः ॥ ३० ॥

अथवा हृदयरूप प्रादेशमात्रमें स्थित होने वाले मनसे यह परमात्मा फिर चिन्तन किया जाता है, इस कारण परमात्मा ‘प्रादेशमात्र’ कहा जाता है, जैसे— ‘थ नाम संरभरके बाटसे तौले हुवे जौको ‘प्रस्थ—संरभर’ ऐसा कहते हैं, वैसे ही ( प्रादेशवाले मनसे अनुचिन्तन किये जानेसे परमात्मा प्रादेशमात्र ) कहा जाता है । यद्यपि जौओंमें स्वगत परिमाण—तौल ही संरभरके बाटके सम्बन्धसे प्रकट होता है, यहां परमेश्वरगत कुछ परिमाण नहीं है जो हृदयके सम्बन्धमें प्रकट होता है; तथापि प्रयुक्त किये हुए प्रादेशमात्र श्रवणका किसी प्रकार अनुस्मरण वा आलम्बन हो सकता है इसलिये यह कहा जाता है । अथवा प्रादेशमात्र श्रवणको सार्थक करनेके लिये अप्रादेशमात्र—अपरिमित परमात्माको भी प्रादेशमात्र रूपसे अनुचिन्तन करना चाहिये, एवं अनुस्मरणनिमित्तक प्रादेशमात्र श्रवण परमेश्वरमें होता है यह बादरि आचार्य्य मानते हैं ॥ ३० ॥

संपत्तेरिति जैमिनिस्तथाहि दर्शयति ॥ ३१ ॥

अथवा प्रादेशमात्रश्रवण सम्पत्तिनिमित्तक—( परमेश्वरकी प्राप्तिके निमित्त )—है, क्योंकि जैसे—समान प्रकरणवाले वाजसनेयीब्राह्मण त्रैलोक्यात्मा वैश्वानरके द्यौ आदित्से लेकर पृथिवीपर्यन्त अवयवोंको जीवत्माके शिर आदित्से लेकर चुबुकपर्यन्त शरीरावयवोंमें प्राप्त कराता हुआ परमेश्वरको प्रादेशमात्र सम्पत्ति

इ वै देवाः सुविदिता अभिसंपन्नास्तथा नु व पतान्वद्यामि यथा प्रादेशमात्रमेवाभिसंपा-  
दयिष्यामीति । स होवाच मूर्धानमुपदिशन्नुवाचैष वा अतिष्ठा वैश्वानर इति । चतुषी  
उपदिशन्नुवाचैष वै सुतेजा वैश्वानर इति । नासिके उपदिशन्नुवाचैष वै पृथग्वर्त्मात्मा  
वैश्वानर इति । मुख्यमाकाशमुपदिशन्नुवाचैष वै बहुलो वैश्वानर इति । मुख्या अप  
उपदिशन्नुवाचैष वै रथिवैश्वानर इति । चुबुकमुपदिशन्नुवाचैष वै प्रतिष्ठा वैश्वानर इति ।  
चुबुकमित्यथं मुखफलकमुच्यते । यद्यपि वाजसनेयके द्यौरतिष्ठात्वगुणा समाह्वयत  
आदित्यश्च सुतेजस्त्वगुणः । छान्दोग्ये पुनर्द्यौः सुतेजस्त्वगुणा समाह्वयत आदित्यश्च  
विश्वरूपत्वगुणः तथापि नैतावता विशेषेण किञ्चिद्दीयते, प्रादेशमात्रश्रुतेरविशेषात् । सर्वशा-  
स्त्राप्रत्ययत्वाच्च । संपत्तिनिमित्तां प्रादेशमात्रश्रुतिं युक्ततरां जैमिनिराचार्यां मन्यते ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

आमनन्ति चैनं परमेश्वरमस्मिन्मूर्धचुबुकान्तराले जाबालाः—‘य एषोऽनन्तोऽव्यक्त  
आत्मा सोऽविमुक्ते प्रतिष्ठित इति । सोऽविमुक्तः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति । वरणायां, नास्यां  
च मध्ये प्रतिष्ठित इति । का वै वरणा का च नासीति’ । तत्र चेमामेव नासिकां वरणा नासीति  
निरुच्य या सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि वारयतीति सा वरणा, सर्वाणीन्द्रियकृतानि पापानि  
नाशयतीति सा नासीति । पुनरामनन्ति—‘यतमच्चास्य स्थानं भवतीति । भ्रुवोर्घ्राणस्य

दिग्घाता है —

“सब देवगण परमेश्वरको प्रादेशमात्र जान कर प्राप्त हो गये, प्राचीनशाल आदिगोमे अश्वपति  
राजाने कहा कि मैं द्यौ आदि अवयवोंको उस प्रकार कहूंगा जिसमें प्रादेशमात्र परिमाणवाले  
वैश्वानरको ही प्राप्त करूंगा । राजाने शिरको उपदेश देते हुये कहा यह अतिष्ठा वैश्वानर है अर्थात्  
ऊपर भागमें स्थित होने वाला है, आंखोंको उपदेश देने हुये कहा—यह सुन्दर तेजगुणवाला वैश्वानर  
है, नाकको उपदेश देने हुये कहा—यह पृथग्वर्त्मात्मा पृथग्वर स्थानवाला प्राण अमानरूप  
वैश्वानर है, मुख्य आकाशको उपदेश देने हुये कहा—यह बहुल व्याप्त होनेवाला वैश्वानर है,  
मुख्य जलको उपदेश देते हुये कहा—यह रथि—वस्तिरूप वैश्वानर है, चुबुक—दुडूडीको उपदेश  
देते हुये कहा—यह प्रतिष्ठा स्थिर होने वाला पृथिवीरूप वैश्वानर है इत्यादि ।”

चुबुक और अधर दुडूडीके नाम है जो डोठके नीचेका भाग—मुखका फलकरूप कहा जाता है ।  
यद्यपि वाजसनेय ब्राह्मणमें द्यौ अतिष्ठागुणवाला और सूर्य सुन्दर तेजगुणवाला पढ़ा जाता है । और फिर छान्दोग्यमें  
द्यौ सुन्दर तेज गुणवाला तथा सूर्य विश्वरूप गुणवाला पढ़ा जाता है, तथापि इनकी विशेषनामें कोई हानि होती  
नहीं, क्योंकि दोनोंमें प्रादेशमात्र श्रवण समान ही है, तथा इस प्रादेशमात्र श्रवणका सब शास्त्राओंमें जान ममान  
होता है, इस कारण जैमिनि आचार्य संपत्तिनिमित्तक प्रादेशमात्र श्रवणको अधिक उचित मानने हैं ॥ ३१ ॥

आमनन्ति चैनमस्मिन् ॥ ३२ ॥

जाबालोपनिषद्को माननेवाले जाबाल लोग इस परमेश्वरको शिर और दुडूडीके बीचमें पढ़ते हैं—

“अत्रि ऋषिने पूछा कि जो यह अनन्त अव्यक्त आत्मा है वह किममें प्रतिष्ठित—स्थित रहता है ?  
याज्ञवल्क्यने उत्तर दिया कि अविमुक्त—अविद्या आदिमें बद्ध जीवात्मामें स्थित रहता है, फिर  
उसने पूछा कि वह अविमुक्त जीवात्मा किममें प्रतिष्ठित रहता है ? उसने उत्तर दिया कि—वरणा—  
भौ और नाकके बीचमें प्रतिष्ठित होता है । अत्रिने पूछा कि वरणा क्या है और नासी क्या है ?”

वहां जाबालोपनिषद्में इसी नाकको वरणा और नासी इस प्रकार निरुक्ति करे ‘जो सब इन्द्रियोंके  
किये पापोंको हटाती है वह वरणा है, और जो सब इन्द्रियोंके किये पापोंको नाश करती है वह नासी है’  
इत्यादि, फिर पढ़ते हैं—

च यः सन्धिः स एष तुल्योक्तस्य परस्य च सन्धिर्भवतीति' ( जावा० १ ) । तस्मात्तुपपन्ना परमेश्वरे प्रादेशमात्रश्रुतिः । अभिविमानश्रुतिः प्रत्यगात्मत्वाभिप्राया । प्रत्यगात्मतया सर्वैः प्राणिभिर्गभिविमीयत इत्यभिविमानः । अभिगतां वायं प्रत्यगात्मत्वाद्विमानश्च मानवियों-गादित्पभिविमानः अभिविसिमीते वा सर्वे जगत्कारणत्वादित्यभिविमानः । तस्मात्परमेश्वरं वैश्वानर इति सिद्धम् ॥ ३२ ॥ इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य द्वितीयः पादः ॥ २ ॥

“फिर अत्रि ऋषिने पूछा कि—( नास्व और भीकं बीचमें भी ) जीवात्माका कौनसा स्थान है ? याज्ञवल्क्यने उत्तर दिया कि—भी और नाकके बीचमें जो संधि है वही तुल्योक्त और परमेश्वरकी संधि है ( जावा० १ )”

इत्यादि, इस कारण परमेश्वरमें प्रादेशमात्रका श्रवण और अभिविमानका श्रवण उचित ही है, क्योंकि सर्वव्यापक होनेसे यह श्रवण आत्माके अभिप्रायवाला है । सर्वगत होनेसे सब प्राणियोंद्वारा जो प्राप्त किया है वह अभिविमान है अर्थात् सर्वगत है, अथवा जो व्यापक होनेसे चारों ओर फैला हुआ है तथा विमान—परिमाणुरहित होनेसे अभिविमान है, अथवा सबका कारण होने से सब जगत् को जो बनाता है इसलिये यह परमेश्वर अभिविमान है, इस कारण परमेश्वर वैश्वानर है यह सिद्ध हो गया ॥ ३२ ॥ यह मानवा वैश्वानरसंधि कर्म ममान हो गया ।

प्रथम अध्यायका दूसरा पाद समाप्त ।



### प्रथमाध्याये तृतीयः पादः ।

[ अत्रास्पष्टब्रह्मलिङ्गानां प्रायो ज्ञेयब्रह्मविषयाणां विचारः । एवं पादत्रयेणापि वाक्यविचारः ]

१ द्युम्वाद्याधिकरणम् । सू० १-७

द्युम्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

इदं श्रूयते—‘यस्मिन्द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षमोतं मनः सह प्राणैश्च सर्वैः । तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष सेतुः’ (सुगड० २।२।५) इति । अत्र यदेतद्द्वयप्रभृतीनामोतत्ववचनादायतनं किञ्चिदवगम्यते, तन्निक परं ब्रह्म स्यादाहोस्विदर्थान्तरमिति संदिह्यते । तत्रार्थान्तरं किमप्यायतनं स्यादिति प्राप्तम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—‘अमृतस्यैष सेतुः’ इति श्रवणात् । पारवान्दि लोके सेतुः प्रख्यातः । नच परस्य ब्रह्मणः पारवत्त्वं शक्यमभ्युपगन्तुं, ‘अनन्तमपारम्’ (बृह० २।४।१२) इति श्रवणात् । अर्थान्तरे चायतने परिगृह्यमाणे स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानं परिग्रहीतव्यं, तस्य कारणत्वादायतनत्वोपपत्तेः । श्रुतिप्रसिद्धो वा वायुः स्यात्, ‘वायुर्वै गौतम तत्सूत्रं वायुना वै गौतम सूत्रेणायं च लोकः पररच लोकः सर्वाणि च भूतानि संदब्धानि भवन्ति’ (बृह० ३।७।२) इति वायोरपि विचारणत्वश्रवणात् । शारीरां वा स्यात् । तस्यापि भोक्तृत्वाद्भोग्यं प्रपञ्चं प्रत्यायननत्वांपपत्तेरिति ।

### प्रथमाध्याये तृतीयः पादः ।

द्युम्वाद्यायतनं स्वशब्दात् ॥ १ ॥

यद्द सुना जाता है कि—

“जिसमें धौः—पृथ्वीदि प्रकाशमान लोक, पृथिवी, अन्तरिक्ष—वायु तथा मेघका आधाररूप आकाश, और सब प्राण—इन्द्रियोंके सहित मन तागोमें मणियोंके समान जड़े हुए हैं, उन्हीं एक परमात्माको जानो, वही अमृत—सामारिक सब दुःखोंमें छूटना रूप भोक्तृका नवी आदिमें पर होनेके लिये पुलके समान लौकिक मुख दुःखोंमें पार होनेके लिये वह काग्य है, लौकिक मुखभोगको कहनेवाले अन्य वचनोंको छोड़ दो (सुगड० २।२।५)”

इत्यादि, यहां श्रुतिमें सुनोके आदियोंका पिरोनारूप वचनमें कोई आधार रूप स्थान प्रतीत होता है, वह क्या परब्रह्म है अथवा अन्य कोई चीज है ? यह संशय होता है, श्रुतिमें कोई आधाररूप प्राण होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—“अमृतस्यैष सेतुः” इस प्रकार सुने जानेसे, लोकमें पुल पारवाला प्रसिद्ध है । परब्रह्म पारवाला है यह नहीं माना जा सकता, क्योंकि—

“वह परमेश्वर अनन्त है, अपार है (बृ० २।४।२२)”

इस प्रकार सुना जाता है । तथा वस्वन्तर आधार रूप स्थान ग्रहण किये जानेपर स्मृतिमें प्रसिद्ध प्रधान—प्रकृतिको ग्रहण करना चाहिये, क्योंकि प्रकृति कारण होनेमें आधाररूप स्थान हो सकता है । अथवा श्रुतिमें प्रसिद्ध वायु हो, क्योंकि—

“हे गौतम ! वायु ही सूत्र—तागारूप है, वायुरूप सूत्रसे यह लोक, परलोक और सब ये भूत धमे हुवे होते हैं (बृ० ३।७।२)”

इस प्रकार वायु भी धारण करने वाला सुना जाता है । अथवा जीवात्मा आधार हो, क्योंकि जीवात्मा भी भोक्ता होनेसे भोग्य लौकिक विस्तृत जगत्के प्रति आधार रूप स्थान हो सकता है ।

( यह पूर्वपक्षीका प्रश्न-प्रतिवचन है अब सिद्धान्तिका प्रतिसमाधान । )

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्त इदमाह—द्युभ्वाद्यायतनमिति । द्यौश्च भूश्च द्युभुवौ द्युभुवावादी यस्य तदिदं द्युभ्वादि । यदेतदस्मिन्वाक्ये द्यौः पृथिव्यन्तरिक्षं मनः प्राणा इत्येवमात्मकं जगदांतत्वेन निर्दिष्टं तस्यायतनं परं ब्रह्म भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कुतः ?

प्रत्युत्तरम्—स्वशब्दात्, आत्मशब्दादित्यर्थः । आत्मशब्दो हीह भवति—‘तमेवैकं जानथ आत्मानम्’ इति । आत्मशब्दश्च परमात्मपरिग्रहे सम्प्रगवकल्पते नार्थान्तरपरिग्रहे । क्वचिच्च स्वशब्देनैव ब्रह्मण आयतनत्वं श्रूयते—‘सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सदायतनाः सत्प्रतिष्ठाः’ ( छा० ६।२।४ ) इति । स्वशब्देनैव चेह पुरस्तादुपरिष्ठाश्च ब्रह्म संकीर्त्यते—‘पुरुष एवेदं विश्वं कर्म तपो ब्रह्म परामृतम्’ इति । ‘ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्म दक्षिणतश्चोत्तरेण’ ( मुण्ड० २।२।११ ) इति च । तत्र त्वायतनायतनवद्भावश्रवणात् । सर्वं ब्रह्मेति च सामानाधिकरण्यात् । यथानेकात्मको वृक्षः शाखा स्कन्धो मूलं चेत्येवं नानारसो विचित्र आत्मेत्याशङ्का संभवति, तां निवर्तयितुं सावधारणमाह—‘तमेवैकं जानथ आत्मानम्’ इति । एतदुक्तं भवति— न कार्यप्रपञ्चविशिष्टो विचित्र आत्मा विज्ञेयः ।

प्रत्युत्तरम्—इस प्रकार प्राप्त होनेपर यह कहते हैं—“द्युभ्वाद्यायतनमिति” द्यौ और भू—द्युभू, द्युभू आदि जिसके हों वह यह द्युभ्वादि, जो इस वाक्यमें द्युभूक, पृथिवी, अन्तरिक्ष, मन और सब इन्द्रिया इत्यादि रूप जगत् परोपे हुवे रूपमें निर्देश किया गया है उस जगत्का आधार रूप स्थान पर ब्रह्म हो सकना है ।

प्रश्न—कर्म ?

प्रत्युत्तर—निज शब्दमें? अर्थात् आत्मा शब्दमें, यहाँ श्रुतिमें आत्मा शब्द आता है—“उस एक ही आत्माको—परमात्माको जानो” इत्यादि, आत्मा शब्द परमात्माके ग्रहण करनेमें ठीक पड़ता है, अन्य वस्तु-न्तरके ग्रहण करनेमें नहीं । और कहीं अपने शब्दमें ही ब्रह्म आधाररूप सुना जाता है—

“हे सोम्य ! ये सब प्रजा—( कार्यरूप जगत् ) सत् ब्रह्मरूप मूल कारणवाली है, सत् ब्रह्मरूप आधारवाली है, सत् ब्रह्ममें स्थित रहनेवाली है ( छा० ६ । ४ । ४ )”

इत्यादि, तथा निज शब्दमें ( ब्रह्म शब्दमें ) ही यहाँ, पहिले और पीछे ब्रह्मका कीर्तन होता है—

( १ ) “पुरुष परमात्मा ही यह सब कर्म आधार रूपमें रहते हैं, जो तप है, जो ब्रह्म है, उत्कृष्ट अमृत रूप है, ( मुण्ड० २ । १ । १० ) इत्यादि ।”

( २ ) “यह अमृत—नित्य सिद्ध ब्रह्म ही मात्मान् सामने है, ब्रह्म पीछे है, तथा ब्रह्म दाहिनी ओर बायी ओर है ( मु० २ । २ । ११ )”

इत्यादि । “यस्मिन्द्यौः ( मु० । २ । २ । ५ )” इस मन्त्रमें तो आकाश पृथिवी आदि आधारोंका भी आधार मुने जानेमें तथा “यह सब ब्रह्म है” इस प्रकार सबका समान आधार होनेमें जैसा शाखा स्कन्ध और मूल रूप अनेकात्मक वृक्ष होता है एवं नानारसयुक्त विचित्र आत्मा—परमात्मा है यह शङ्का होना सम्भव है, इस शङ्काको हटानेके लिये निश्चयपूर्वक कहते हैं—“उसी एक परमात्माको जानो” ।

इस कथनका अभिप्राय यह है कि—कार्य-प्रपञ्चयुक्त विचित्र परमेश्वर जानने योग्य नहीं है ।

१—यहाँ ‘स्वशब्दात्’ यह स्वशब्द मन्त्रमें उच्चारण किये हुवे आत्मशब्दसे, ‘सदायतनाः’ इस भुक्तिमें उच्चारण किये हुवे सत् शब्दमें और ब्रह्म शब्दसे यह सूचित करता है, ये सब ब्रह्मके स्व-निज शब्द हैं—  
भामती ।

प्रश्नः—कितहिं ?

प्रत्युत्तरम्—अविद्याकृतं कार्यप्रपञ्चं विद्यया प्रविलापयन्तस्त्वमेवैकमायतनभूतमात्मानं जानथैकर-  
समिति । यथा यस्मिन्नास्ते देवदत्तस्तदानयेत्युक्तं आसनमेवानयति न देवदत्तम् ।  
तद्वदायतनभूतस्यैवैकरसस्यात्मनो विज्ञेयत्वमुपदिश्यते । विकारानृताभिसन्धस्य  
चापवादः श्रूयते—‘मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति’ ( का० २४:११ )  
इति । सर्वे ब्रह्मेति तु सामानाधिकरण्यां प्रपञ्चप्रविलापनार्थं नानेकरसताप्रतिपादनार्थम् ।  
‘स यथा सैन्धवघनोऽनन्तरोऽबाह्यः कृत्स्नो रसघन एवैव वा अरेऽयमात्मानन्तरो-  
ऽबाह्यः कृत्स्नः प्रज्ञानघन एव’ ( बृह० ४।५।१३ ) इत्येकरसताश्रवणात् । तस्माद्द्यू-  
भवाद्यायतनं परं ब्रह्म ।

प्रश्नः—यत्तत्कं, सेतुश्रुतेः सेतोश्च पारवत्यांपपत्तेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण शुभ्वाद्यायतनेन भवितव्य-  
मिति ।

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—विधारणत्वमात्रमेव सेतुश्रुत्या विवक्ष्यते न पारवत्त्वादि । नहि मृद्दारु-  
मयां लोके सेतुर्दृष्ट इत्यत्रापि मृद्दारुमय एव सेतुरभ्युपगम्यते । सेतुशब्दार्थोऽपि  
विधारणत्वमात्रमेव न पारवत्त्वादि, पित्रो बन्धनकर्मणः सेतुशब्दव्युत्पत्तेः । अपर  
आह—‘तमेवैकं जानथ आत्मानम्’ इति यदेतत्संकीर्तितमात्मज्ञानं, यच्चैतन् ‘अन्या  
वाचो विमुञ्चथ’ इति वाग्विमोचनं, तदत्रामृतत्वसाधनत्वात् ‘अमृतस्यैष सेतुः’ इति

प्रश्न—तो क्या जानने योग्य है ?

प्रत्युत्तरम्—अविद्यामे उत्पन्न हुए प्रपञ्चको विद्यामे लीन करने हुए उर्मी एक आधारभूत एकरस परमात्माको जानो,  
जिसे—‘जिसमें देवदत्त बैठता है उसे लाश्रां’ ऐसे कहे जातेपर आसनको जानो है, देवदत्तको  
नहीं, वेमे ही आधार भूत एकरस परमेश्वर ही जानने योग्य रूपमे उपदेश किया जाता है, तथा विकार  
द्वारा (विधारणक अभिमानक) अपवाद—वाचक मुना जाता है—

“जो यह अनेकरूपके समान देवता है वह मृत्युमे पिय मृत्युको प्राप्त हो जाता है (का० २।११)”  
इत्यादि, “यह सब ब्रह्म है” यह सबका समान आधाररूप बचन प्रपञ्चकी—नानारूपकी लीन  
करनेके लिये है, अनेक रसोंको बनानेके लिये नहीं, क्यों :-

“जैसा नमकका डला भीतर बाहर अन्य रसमे रहित सम्पूर्ण नमकसमुक्त होता है, ऐसे यह परमात्मा  
भीतर बाहर अन्य रसमे रहित सम्पूर्ण ज्ञानरसयुक्त ही है ( बृ० ४।५।१३ )”

इस प्रकार श्रुतिमे ब्रह्म एकरस मुना जाता है, इस कारण श्रुतिक और पृथिवी आदिका आधार पर  
प्रश्न है ।

प्रश्न—जो यह कहा था कि—मन्त्रमे सेतु शब्दका श्रवण होनेमे तथा सेतु—पुल पारवाना होनेमे ब्रह्ममे भिन्न  
द्युभू आदिका आधार होना चाहिये ?

प्रत्युत्तरम्—यहां कहा जाता है—यहां सेतुके श्रवणमे धारणामात्र धारणाभात्र व्यवहिति है, पारवाना—प्रनवाना  
होना विवक्षित नहीं, लोकमें मिट्टी और काठका बना हुआ पुल देखा गया है, इसलिये यहां भी  
मिट्टी और काठका बना हुआ ही पुल स्वीकार नहीं किया जाता है । सेतु शब्दका अर्थ भी धारणा  
करनामात्र ही है, अन्तवत्त्वादि नहीं, क्योंकि—‘पिञ्च बन्धने-बांधना’ वन्धन कर्मवाले पिञ्च धातुमें  
सेतु शब्द बनता है । अन्य जन कहने हैं—“उसी एक आत्माको जानो” इस मन्त्रमे जो  
आत्मज्ञानका कीर्तन किया गया है, और जो “लौकिक सुख भांगोंका कहनेवाले वचनोंको  
छोड़ दो” यह वचन विमोचन है, वह वहां अमृतरूप मोक्षके साधन होनेमे अमृतरस्यैष सेतुः”

१—अविद्यासे कल्पना किया हुआ जो सब है वह सब वस्तुतः ब्रह्म है, नकि जो ब्रह्म है वह सब है—भामती ।

सेतुश्रुत्या संकीर्त्यते न तु शुभ्वाद्यायतनम् । तत्र यदुक्तं सेतुश्रुतेर्ब्रह्मणोऽर्थान्तरेण  
शुभ्वाद्यायतनेन भाव्यमित्येतदुक्तम् ॥ १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

इतश्च परमेव ब्रह्म शुभ्वाद्यायतनम् । यस्मान्मुक्तोपसृप्यतास्य व्यपदिश्यमाना  
दृश्यते । मुक्तैरुपसृप्यं मुक्तोपसृप्यम् । देहादिभ्यनात्मस्वहमस्मीत्यात्मबुद्धिरविद्या, ततस्त-  
त्पूजनादौ रागस्वप्नपरिभवादी द्वेषस्तदुच्छेददर्शनाद्भयं मोहश्चेत्येवमयमनन्तमेदोऽनर्थवान्तः  
संततः सर्वैर्गानः प्रत्यक्षः । तद्विपर्ययेणाविद्यारागद्वेषादिदोषसुक्तैरुपसृप्यं गम्यमेतदिनि  
शुभ्वाद्यायतनं प्रकृत्य व्यपदेशो भवति ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—भियते हृदयग्रन्थिशुद्ध्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्ष्टे  
पगवरे ( मुण्ड० २।२।८ ) इत्युक्त्वा ब्रवीति—‘तथा विद्वान्नामरूपाद्विसुक्तः परात्परं  
पुरुषमुपांत दिव्यम्’ ( मुण्ड० ३।२।८ ) इति । ब्रह्मणश्च मुक्तोपसृप्यत्वं प्रसिद्धं  
शास्त्रे—‘यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः । अथ मर्त्याऽमृतो भवन्त्यत्र  
ब्रह्म समश्नुते’ ( बृह० ४।५।७ ) इत्येवमादौ । प्रधानादीनां तु न क्वचिन्मुक्तोपसृप्य-  
त्वमस्ति प्रसिद्धम् । अपिच ‘तमेवैकं जानथ आत्मानमन्या वाचो विमुञ्चथामृतस्यैष

इमं श्रुतिवाक्यमे सेतुके अत्रगमे कीर्तन किया है, शुभ्वादिके आयतनको नहीं, इस कारण वहां यह  
जो कहा था कि—‘सेतु श्रवण होनेमें ब्रह्ममे भिन्न पदार्थ शुभ्वादिका आयतन—आधार होना चाहिये  
यह अनुचित है ॥ १ ॥

मुक्तोपसृप्यव्यपदेशात् ॥ २ ॥

यहां से आगे भी परब्रह्म ही शुभ्वादिका आधार है, कारण कि ब्रह्मका मुक्तोपसृप्यता—मुक्त  
पुरुषोंमें प्राप्त होने योग्य निर्देश किया जाना—देखी जाती है, जो मुक्तोंमें प्राप्त होने योग्य है वह  
मुक्तोपसृप्य है । देह आदि अनात्मा जड़ोंमें ‘मैं हूँ’ यह आत्मज्ञान होना अविद्या है, फिर उस  
अविद्याके संस्कारभाव होनेमें राग, रागके प्रतिकूल होनेमें द्वेष, द्वेषके नाश देखे जानेमें भय और मोह  
होना है, इस प्रकार यह अनन्तभेदवाला अनर्थसमुदाय सदा हम लोगोंको प्रत्यक्ष होता है । उस  
अवस्थाके विरोधमें अविद्या गग द्वेष आदि दोषोंमें रहित मुक्त पुरुषोंमें प्राप्त होने योग्य इस शुभ्वादिके  
आधारभूत ब्रह्मको आरम्भ कर यह निर्देशहोता है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—‘निर्गुण सगुणरूप पर अत्र ब्रह्मका सान्नात्कार हो जानेपर हृदयस्थ अज्ञान वासनारूप गांठ खुल कर  
भिन्न हो जाती है, सब संशय छिन्न हो जाते हैं और सब शुभ अशुभ कर्म क्षीण हो जाते हैं ( मु०  
२।२।८ )’

इत्यादि कहकर कहते हैं—

‘उम प्रकार विद्वान् पुरुष नाम और रूपोंसे पृथक् होकर प्रकृत्यादि मूढममे मूढम तथा उत्कृष्टसे  
उत्कृष्ट दिव्य पुरुषको प्राप्त होने हैं ( मु० ३।२।८ )’

इत्यादि, ब्रह्मका मुक्तोपसृप्य होना शास्त्रमें प्रसिद्ध है—

‘जब इस मुक्तपुरुषके हृदयस्थ सब लौकिक सुखभोगको कामनायें छिन्न-भिन्न हो जाती हैं, तब  
मरणा धर्मवाला भी पुरुष मरण-धर्मरहित होकर ब्रह्मको प्राप्त होता है ( बृ० ४।४।७ )’

—इत्यादि श्रुतिमें, प्रधान आदियोंका तो कहीं मुक्तोपसृप्य होना प्रसिद्ध नहीं है । और दूसरी बा-  
यह भी है कि—

सेतुः' इति वाग्विमोकपूर्वकं विज्ञेयत्वमिह द्युभवाद्यायतनस्योच्यते । तच्च श्रुत्यन्तरे ब्रह्मणो दृष्टम्—'तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः । नानुध्यायान्बहूश्शब्दान्वाचो विग्लापनं हि तत्' । (बृह० ४।४।२१) इति । तस्मादपि द्युभवाद्यायतनं परं ब्रह्म ॥ २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥

यथा ब्रह्मणः प्रतिपादको वैशेषिको हेतुरुक्तो नैवमर्थान्तरस्य वैशेषिको हेतुः प्रतिपादकोऽस्तीत्याह । नानुमानिकं सांख्यस्मृतिपरिकल्पितं प्रधानमिह द्युभवाद्यायतनत्वेन प्रतिपत्तव्यम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—अतच्छब्दात् । तस्याचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः शब्दस्तच्छब्दः, न तच्छब्दोऽतच्छब्दः । न ह्यत्राचेतनस्य प्रधानस्य प्रतिपादकः कश्चित्छब्दोऽस्ति, येनाचेतनं प्रधानं कारणत्वेनायतनत्वेन वावगम्येत । तद्विपरीतस्य चेतनस्य प्रतिपादकशब्दोऽत्रास्ति—'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' (मुण्ड० १।१।६) इत्यादिः । अतएव न वायुरपीह द्युभवाद्यायतनत्वेनाश्रियते ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

यद्यपि प्राणभृतां विज्ञानात्मन आत्मन्यं चेतनत्वं च संभवति तथाप्युपाधिपरिच्छिन्नज्ञानस्य सर्वज्ञत्वाद्यसंभवे सत्यस्मादेवातच्छब्दात्प्राणभृदपि न द्युभवाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ।

"उमी एक आत्माको जानो, और लौकिक मुखभोगोंको कहने वाले कर्त्तव्योंको छोड़ दो (सु० २।२।५)"

यहां इस श्रुतिमें उचनमोचनपूर्वक द्युभवादि आधाररूप ब्रह्मका ज्ञेय होना कहा जात है, उस प्रकार ब्रह्मका ज्ञेय होना अन्य श्रुतिमें भी देखा गया है:—

"चेदयन्ता ब्रह्मण उमी परमात्माको जान कर उसमें बुद्धिको लगायें, बहुतसे शब्दोंको चिन्तन न करे, क्योंकि अनेक शब्दोंका चिन्तन वाणीको ग्लानि करने वाला होता है । (बृ० ४।४।२१)" इत्यादि, इस कारण भी द्युभवाद्यायतन पर ब्रह्म है ॥ २ ॥

नानुमानमतच्छब्दात् ॥ ३ ॥

जैव ब्रह्मका प्रतिपादक विशेष हेतु कहा गया है वैसे पदार्थान्तरका प्रतिपादक विशेष हेतु नहीं है यह कहते हैं—अनुमानमें सिद्ध होने वाले सांख्यस्मृतिमें कल्पना किये हुये प्रधानको द्युभवाद्यायतन रूपसे नहीं जानना चाहिये ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—उसके प्रतिपादक शब्द न होनेसे, उस अचेतन प्रधानका प्रतिपादक शब्द 'तच्छब्द' है, जो प्रधानका प्रतिपादक शब्द नहीं वह 'अतच्छब्द' है, यहां अचेतन प्रधानका प्रतिपादक कोई शब्द नहीं है, जिससे प्रधान कारणरूपसे अथवा आधाररूपमें प्रतीत होता हो, उस प्रधान अचेतनमें विरुद्ध चेतनका प्रतिपादक शब्द यहां है:—

"जो सर्वज्ञ और सर्ववित् है (सु० १।१।६)"

इत्यादि, इसी कारण यहां अचेतन वायु भी द्युभवाद्यायतनरूपसे आश्रयण नहीं किया जाता है ॥ ३ ॥

प्राणभृच्च ॥ ४ ॥

यद्यपि प्राणको धारण करनेवाला जीवात्मा आत्मा और चेतन होता है, तथापि उपाधिरूप आश्रयसे परिच्छिन्न ज्ञानवाले जीवात्माके सर्वज्ञत्व आदि असंभव होनेपर इसी अतच्छब्दरूप हेतुसे प्राणभृत्



नत्रांपाधिपरिच्छिन्नस्याधिभांः प्राणभृतो द्युभ्वाद्यायतनत्वममि सम्यक्संभवति । पृथग्योग-  
करणमुत्तगर्थम् ॥ ४ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्राणभृद्द्व्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ?

भेदव्यपदेशात् ॥ ५ ॥

प्रत्युत्तरम्—भेदव्यपदेशश्चेह भवति—‘तमेवैकं जानथ आत्मानम्’ इति ज्ञेयज्ञातृभावेन । तत्र  
प्राणभृत्तावन्मुमुक्षुत्वाज्ज्ञाता, परिशेषादात्मशब्दवाच्यं ब्रह्म ज्ञेयं द्युभ्वाद्यायतनमिति  
गम्यते, न प्राणभृत् ॥ ५ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्राणभृद्द्व्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ?

प्रकरणात् ॥ ६ ॥

प्रत्युत्तरम्—प्रकरणं चेदं परमात्मनः । ‘कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति’ ( मु०  
१ । १ । ३ ) इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानापेक्षणात् । परमात्मनि हि सर्वात्मके विज्ञाते  
सर्वमिदं विज्ञातं स्यान्न केवले प्राणभृति ॥ ६ ॥

प्रश्नः—कुतश्च न प्राणभृद्द्व्युभ्वाद्यायतनत्वेनाश्रयितव्यः ?

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

प्रत्युत्तरम्—द्युभ्वाद्यायतनं च प्रवृत्त्य ‘द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया’ ( मु० ३ । १ । १ ) इत्यत्र  
स्थित्यदने निर्देश्येते । ‘तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति’ इति कर्मफलाशनं, ‘अनश्नन्न-

जीवात्माको भी द्युभ्वादिके आधाररूपसे आश्रयण नहीं करना चाहिये । उपाधिमे परिच्छिन्न एकदेशी  
प्राणभृत् जीवात्माका द्युभ्वादिका आधार होना संभव भी नहीं होता है । इस चौथे सूत्रको तीसरे  
सूत्रसे अलग करना आगेके सूत्रोंके लिये है ॥ ४ ॥

प्रश्न—कैसे फिर जीवात्माको द्युभ्वादिके आधाररूपसे आश्रयण नहीं करना चाहिये ?

भेदव्यपदेशान् ॥ ५ ॥

प्रत्युत्तरम्—यहां भेदका निर्देश भः होता है—“उमी एक आत्माको जानो” इस श्रुतिमें ज्ञेय ज्ञातृभावसे  
( अर्थात् जानने योग्य तथा जाननेवाला यह भेदनिर्देश होता है ), श्रुतिमें प्राणभृत् जीवात्मा तो  
मुमुक्षु-मोक्षके इच्छुक होनेसे ज्ञाता है, अवशिष्ट आत्मशब्दवाच्य द्युभ्वाद्यायतन ब्रह्म ज्ञेय है यह  
निश्चय होता है, जीवात्मा नहीं ॥ ५ ॥

प्रश्न—फिर कैसे जीवात्माको द्युभ्वादिके आधाररूपसे आश्रयण नहीं करना चाहिये ?

प्रकरणात् ॥ ६ ॥

प्रत्युत्तरम्—यह परमात्मा का प्रकरण है:—

“हे भगवन् । किम्के जान लिये जानेपर यह सब जाना जाता है ? ( मु० १ । १ । ३ )”

यहां इस श्रुतिमें ब्रह्मरूप एक विज्ञानसे सर्वविज्ञानकी अपेक्षा की है । सर्वात्मक परमात्मा जान  
लिये जानेपर यह सब कुछ विहित हो जाता है, केवल प्राणभृत् जीवात्मा जान लिये जानेपर नहीं ॥ ६ ॥

प्रश्न—कैसे फिर जीवात्माको द्युभ्वाद्यायतनरूपसे आश्रयण नहीं करना चाहिये ?

स्थित्यदनाभ्यां च ॥ ७ ॥

प्रत्युत्तरम्—द्युभ्वाद्यायतनको आरंभ कर:—

“द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया ( मु० ३ । १ । १ )”

इस मन्त्रमें स्थिति और भक्षण करना निर्देश किये जाते हैं । “उन दोनोंमेंसे अन्य जीवात्मा  
स्वादिष्ट पिप्पलफलरूप कर्मफलको भोगता है ।” इससे कर्मफल भोगका निर्देश तथा “अन्य परमात्मा

न्योऽभिचाकशीतिः इत्यौदासीन्येनावस्थानं च । ताभ्यां च स्थित्यदनाम्यामीश्वर-  
क्षेत्रज्ञौ तत्र गृह्येते । यदि चेश्वरो द्युभ्वायतनत्वेन विवक्षितस्ततस्तस्य प्रकृतस्येश्वरस्य  
क्षेत्रज्ञात्पृथग्वचनमवकल्पते । अन्यथा ह्यप्रकृतवचनमाकस्मिकमसंबद्धं स्यात् ।

प्रश्नः—ननु तवापि क्षेत्रज्ञस्येश्वरात्पृथग्वचनमाकस्मिकमेव प्रसज्येत ?

प्रत्युत्तरम्—न । तस्याविवक्षितत्वात् । क्षेत्रज्ञो हि कर्तृत्वेन भान्कृत्वेन च प्रतिशरीरं बुद्ध्याद्यु-  
पाधिसंबद्धो लोकत एव प्रसिद्धो नास्ती श्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यते । ईश्वरस्तु  
लोकतांऽप्रसिद्धत्वाच्छ्रुत्या तात्पर्येण विवक्ष्यत इति न तस्याकस्मिकं वचनं युक्तम् ।  
'गुहां प्रविष्टावात्मानौ हि' इत्यत्राप्येतद्दर्शितं 'द्वा सुपर्णा' इत्यस्यामृचीश्वरक्षेत्रज्ञा-  
बुच्येते इति । यदापि पैङ्गयुपनिषत्कृतेन व्याख्यानेनास्थामृचि सन्वक्षेत्रज्ञाबुच्येते  
तदापि न विरोधः कश्चित् ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—प्राणमृद्गीह घटादिच्छिद्रवत्सत्त्वाद्युपाध्यभिमानित्वेन प्रतिशरीरं गृह्यमाणो द्युभ्वाद्या  
यतनं न भवतीति निषेधते । यस्तु सर्वशरीरेषूपधाधिभिर्विनोपलक्ष्यते परमात्मैव  
स भवति । यथा घटादिच्छिद्राणि घटादिभिरुपाधिभिर्विनोपलक्ष्यमाणानि महाकाश  
एव भवन्ति, तद्वत्प्राणभूतः परस्मादन्यत्वानुपपत्तेः प्रतिषेधो नापपद्यते । तस्मात्स-  
त्त्वाद्युपाध्यभिमानिन एव द्युभ्वाद्यायतनन्वप्रतिषेधः । तस्मात्परमेव ब्रह्म द्युभ्वाद्या-

कर्मन् भोगोको न भोगना हुवा माक्षीरूपमे जीवोके कर्मोको देखना हे ।" इसमे उदासीनतामे  
स्थित होना निर्देश किया जाता है, उन दोनों स्थिति और मन्त्राणामे श्रुतिमे ईश्वर और जीव लिये  
जाने हैं । यदि ईश्वर द्युभ्वादिके आधाररूपसे विवक्षित—( कहनेको दृष्ट )—है तब तो उस  
प्रकृ। ( पूर्वनिर्दिष्ट ) ईश्वरका जीवात्मामे पृथक् कथन सङ्गत होता है, अन्यथा ( यदि ईश्वरका  
जीवात्मामे पृथक् कथन न होता तो ) अप्रकृतका कथन आकस्मिक—( अकस्मात् कहा हुवा )—  
और असम्बद्ध सम्बन्धरहित होगा ।

प्रश्न—तुम्हारे मतमें भी ( "द्वा सुपर्णा" इस मंत्रमें ) जीवात्माका ईश्वरसे पृथक् ज्ञान आकस्मिक ही  
हो जावेगा ?

प्रत्युत्तर—न होगा, क्योंकि जीवात्मा ( पूर्वोक्त श्रुतिमें ) विवक्षित नहीं है, जीवात्मा कर्ता भोक्ता रूपमें  
प्रत्येक शरीरमें बुद्धि आदि उपाधिसे सम्बद्ध होता हुवा लोकसे ही प्रसिद्ध है, यह जीवात्मा श्रुति  
और तात्पर्यमें विवक्षित नहीं होता है । ईश्वर तो लोकमें अप्रसिद्ध होनेके कारण श्रुति और  
तात्पर्यसे विवक्षित होता है, इसलिये उसका कथन आकस्मिक होना उचित नहीं । "गुहां प्रविष्टा-  
वात्मानौ हि० ।" इस सूत्रपर भी यह दिग्वा दिया गया है कि—"द्वा सुपर्णा०" इस मन्त्रमें  
ईश्वर और जीवात्मा कहे गये हैं । और जब भी पैङ्गयुपनिषत्के किये व्याख्यामे इस अन्वामे बुद्धि  
और जीवात्मा कहे जाते हैं तो भी कोई विरोध नहीं होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—इस संसारमें जीवात्मा घड़े आदि छिद्रोंके समान बुद्धि-आदि उपाधिके अभिमानीरूपमें प्रत्येक  
शरीरमें ग्रहण किया जाता हुवा द्युभ्वाद्यायतन नहीं होता है यह निषेध किया जाता है । जो तो सब  
शरीरोंमें उपाधिके बिना दीखता है वह परमात्मा ही होता है, जन्म—मृतके छिद्र घटादि उपाधिरूप  
आश्रयोंके बिना दीखने वाले महाकाश ही होते हैं, वैसे ही प्राणको धारण करनेवाले जीवात्माका  
परमात्मामे भिन्न न होनेके कारण ( द्युभ्वाद्यायतनरूपसे ) निषेध उचित नहीं, इस कारण बुद्धि  
आदि उपाधिके अभिमानी जीवात्माका ही द्युभ्वाद्यायतनरूपसे निषेध किया जाता है, इस कारण

यतनम् । तदेतन् 'अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः' इत्यनेनैव सिद्धम् । तस्यैव हि भूतयान्निवाक्यस्य मध्य इदं पठितम् 'यस्मिन् द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षम्' इति । प्रपञ्चार्थे तु पुनरुपन्यस्तम् ॥ ७ ॥

२ भूमाधिकरणम् । सू० ८-६

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

इदं समामनन्ति—'भूमा त्वेव विजिज्ञासितव्य इति भूमानं भगवां विजिज्ञास इति । यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छृणोति नान्यद्विजानाति स भूमाऽथ यत्रान्यत्पश्यत्यन्यच्छृणोत्यन्यद्विजानाति तदल्पम्' ( छा० ७। २३, २४, ) इत्यादि । तत्र संशयः—किं प्राणां भूमा स्यादाहोस्वि-  
न्यपरमात्मेति ।

प्रश्नः—कृतः संशयः ?

उत्तरम्—भूमेति तावद्बहुत्वमभिधीयते, 'बहोर्लोपो भू च बहोः' ( पा० ६। ४। १५८ ) इति भूमशब्दस्य भावप्रत्ययान्तस्मरणान् । किमात्मकं पुनस्तद्बहुत्वमिति विशेषाकांक्षायां पर ब्रह्म ही सुभादिके आधाररूप है । सो यह कथन "अदृश्यत्वादिगुणको धर्मोक्तेः ( ब्र० सू० अ० १।२।२१ )" इस सूत्रमे ही सिद्ध हो गया था, उसी भूतयोनिवाक्यके बीचमे यह पड़ा गया है—'यस्मिन् द्यौः पृथिवी चान्तरिक्षम्' इत्यादि, विस्तारके लिये तो फिर निर्देश किया गया है ॥ ७ ॥ यह पहिला सुभाधधिकरण समाप्त हो गया ।

२ भूमाधिकरणम् सू० ८-६

भूमा संप्रसादादध्युपदेशात् ॥ ८ ॥

यह<sup>१</sup> पढ़ा जात. है किः—

"भूमाको ही तो जाननेकी इच्छा करनी चाहिय, इस कारण भगवन् ! भूमाको जाननेकी कामना करना । जहां उपाराक पुरुष अन्यको देखता नहीं, अन्यको सुनता नहीं और अन्यको जानना नहीं वह भूमा—अत्यन्त महान् है । और जहां अन्यको देखता है, अन्यको सुनता है तथा अन्यको जानता है वह अन्य—न्यून है ।" ( छा० ७।२३—२४ )

यहां संशय होता है कि—क्या प्राण भूमा है अथवा परमात्मा ?

प्रश्न—संशय क्यों होता है ?

उत्तर—क्योंकि भूमा शब्द तो बहुत्व कहा जाता है, "बहोर्लोपो भू च बहोः ( पा० ६।४। १५८ )" इस यागिनीय सूत्रमे भूमा शब्दको भावप्रत्ययान्त स्मरण करने है । फिर वह भूमा—बहुत्व किस स्वरूपवाला है—यह विशेष आकांक्षा होनेपर —

१—देवर्षि नारद कर्मवेत्ता थे, किन्तु आत्मज्ञ न होनेके कारण अपने आपको शोचनीय मान कर स्वभावसिद्ध आत्मज्ञ महायोगी भगवान् सनत्कुमारके पास गये, उनके समीप जाकर कहा—'भगवन् ! अनात्मज्ञानसे उत्पन्न हुये शोकसमुद्रमे आप मुझे पार उतार दीजिये' । यह सुनकर सनत्कुमारने कहा—'नाम ब्रह्म है उस उपासन करो यह कहने पर नारदने कहा—'वह नाममं बड़ा है ?' वहां नारदका उत्तर है—'नाममे वाणी बड़ी है', इस प्रकार नारद और सनत्कुमारके बहुतमे प्रश्नोत्तर—वाणीन्द्रियको आरंभ कर मन, संकल्प, चित्त, ध्यान, विज्ञान, बल, अन्न, जल, वायुमहित तेज, आकाश, स्मर, आशा और प्राणोमे—निश्चय किये गये हैं—**भामनी** ।

२—भाव अर्थमें बहु शब्दमे "पृथ्वादिभ्य इमनिच्वा ( पा० अ० ५।१।१२२ )" इस सूत्रसे इमनिच् प्रत्यय होनेपर "बहोर्लोपो भू च बहोः ( पा० अ० ६।४।१५८ )" इस सूत्रसे बहुशब्दके स्थानमें भू आदेश तथा इमनिच् प्रत्ययके इकारका लोप होकर भूमन्—भूमा शब्द सिद्ध होता है—**अनुवादक** ।

‘प्राणो वा आशाया भूयान्’ ( छा० ७।१५।१ ) इति संनिधानात्प्राणो भूमेति प्रतिभाति । तथा ‘श्रुतं होव मे भगवद्दृशेभ्यस्तरति शोकमात्मविदिति सोऽहं भगवः शोचामि तं मा भगवा-  
श्शोकस्य पारं तारयतु’ ( छा० ७।१।३ ) इति प्रकरणात्स्थानात्परमात्मा भूमेत्यपि प्रतिभाति ।  
तत्र कस्योपादानं न्याय्यं कस्य वा हानमिति भवति संशयः ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—प्राणो भूमेति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—भूयःप्रश्नप्रतिवचनपरम्परादर्शनात् । यथा हि ‘अस्ति भगवां नाम्नो भूयः’  
इति, ‘वाग्वाव नाम्नो भूयमी’ इति । तथा ‘अस्ति भगवां वाचां भूयः’ इति, ‘मनो वाच वाचो  
भूयः’ इति च नामादिभ्यां ह्याप्राणाद्भूयःप्रश्नप्रतिवचनप्रवाहः प्रवृत्तः । नैवं प्राणात्परं भूयः-  
प्रश्नप्रतिवचनं दृश्यते—अस्ति भगवः प्राणाद्भूय इत्यदां वाच प्राणाद्भूय इति । प्राणमेव तु नामा-  
दिभ्य आशान्तेभ्यां भूयांसं ‘प्राणो वा आशाया भूयान्’ इत्यादिना सप्रपञ्चमुक्त्वा प्राणदर्शिनश्चा  
तिवादिन्वम्—‘अतिवाद्यसीत्यतिवाद्यस्मीति ब्रूयान्नापह्नुवीन’ इत्यभ्यनुज्ञाय ‘एष तु वा

“प्राणामि—कामनामे प्राण महान् बड़ा होता है ( छा० ७।१५।१ )”

इस श्रुतिमें भूयान्—मदत्त्ववाचक शब्दके संनिधान ( सादृश्य अर्थात् समीपता ) से प्राण भूमा  
है यह प्रतीत होता है, तथा:—

“हे भगवन ! आप जो ब्रह्मर्षियोग में यह मुना है कि—आत्मवैत्ता पुरुष शोकमे पार उतर  
जाया है, हे भगवन ! मैं अनात्मज शोक करता हूँ, आप अमातो जाननेकी कामना करनेवाले  
मुझे शोकमे पार उतार दार्ति ( छा० ७।१।३ )”

इत्यादि प्रकरणके अन्तर्गत परमात्मा भी प्रतीत होता है, वह श्रुतिमें किन्तु ग्रहण अथवा त्याग  
होना न्यायानुसूल है यह संशय होता है ।

( यहाँ तक संशय ग्रन्थ है, अब पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर ) :—

प्रश्न—तो यहाँ क्या प्राप्त होता है ?

उत्तर—प्राण भूमा है यह प्राप्त होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—इस लिए कि बहुतों प्रश्नोत्तरोंकी परंपरा—मिलसिला देखी जाती है, जैसे:—

नारदने सनत्कुमारसे पूछा कि—‘भगवन् ! क्या कोई नाममें बड़ा है ?’ सनत्कुमारने उत्तर दिया  
कि—‘वागो नाममें बड़ा है’ । फिर नारदने पूछा कि—‘भगवन् ! क्या वागीमें भी बड़ा कोई है ?  
सनत्कुमारने उत्तर दिया कि—‘वागीमें मन बड़ा है’ ( छा० ७।१५।१, ७।२।१, ७।३।१ )”

इस प्रकार नाम आदियोंमें लेकर प्राण तक बहुतों प्रश्नोत्तरोंका प्रवाह प्रवृत्त हुआ है, जैसे प्राणमें  
परे बहुतों प्रश्नोत्तर नहीं देखे जाते हैं—‘क्या भगवन् ! प्राणमें बड़ा कोई है ?’ ‘प्राणमें बड़ा यह है’ इत्यादि  
( प्रश्नोत्तर नहीं देखा जाता है ) तथा, प्राणको ही तो नाम आदिमें लेकर आशा-कामना तकमें महान्:—

“अथवा प्राण आशा—कामना इच्छामें बड़ा है ( छा० ७।१५।१ )”

—इत्यादि वाक्योंसे विस्तरशः कह कर प्राणदर्शीको अतिवादी:—

“जो सबसे प्राणको श्रेष्ठ कहे वह अतिवादी—अधिक वक्ता है, कोई प्राणदर्शीसे निन्दाके  
अभिप्रायसे पूछे कि ‘क्या तुम अतिवादी हो ?’ तब प्राणदर्शी निःसंकोच कहे कि ‘हां मैं अतिवादी  
हूँ’ इस प्राणविषयक अतिवादित्वको प्राणदर्शी न छिपावे ।” ( छा० ७।१५।४ )

—इत्यादि वाक्योंसे स्वीकार कर:—

अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति प्राणव्रतमतिवादित्यमनुकृत्यापरित्यज्यैव प्राणं सत्यादिपरम्परया भूमानमवतारयन्प्राणमेव भूमानं मन्यत इति गम्यते ।

प्रश्नः—कथं पुनः प्राणे भूमनि व्याख्यायमाने 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतद्भूमनो लक्षणपरं वचनं व्याख्यायेतेति ।

उत्तरम्—उच्यते—सुषुप्त्यवस्थायां प्राणप्रस्तेषु करणेषु दर्शनादिव्यवहारनिवृत्ति-दर्शानान्संभवति प्राणस्यापि 'यत्र नान्यत्पश्यति' इत्येतल्लक्षणम् । तथाच श्रुतिः 'न शृणांति न पश्यति' इत्यादिना सर्वकरणव्यापारप्रत्यस्नमयरूपां सुषुप्त्यवस्थामुक्त्वा 'प्राणाग्रय एवै तस्मिन्पुरे जाग्रति' ( प्र० ४ । २ । ३ ) इति तस्यामेवावस्थायां पञ्चवृत्तेः प्राणस्य जागरणं द्रवती प्राणप्रधानां सुषुप्त्यवस्थां दर्शयति । यच्चैतद्भूमनः सुखत्वं श्रुतम्—'यो वै भूमा तत्सुखम्' ( छा० ७ । २३ ) इति, तदप्यविरुद्धम् । 'अत्रैव देवः स्वप्नात् पश्यत्यथ यदेतस्मिन्शरीरे सुखं भवति' ( प्र० ४ । ६ ) इति सुषुप्त्यवस्थायामेव सुखश्रवणात् । यच्च 'यो वै भूमा तदमृतम्' ( छा० ७ । २४ । १ ) इति, तदपि प्राणस्याविरुद्धं, 'प्राणां वा अमृतम्' ( कौ० ३ । २ ) इति श्रुतेः ।

प्रश्नः—कथं पुनः प्राणं भूमानं मन्यमानस्य 'तरति शोकमात्मवित' इत्यान्मविविदिपया

"भगवान् सनत्कुमार देवपि नादजीमे कर्णे हे कि—हे नाद ! जो यह उपासक प्राणको श्रेष्ठ कर्णे वाला अतिपार्थ है वह सत्यके साथ अतिवादी अथवा प्रगल्भ वक्ता होता है ( छा० ७।१६।१ )"

—इत्यादि श्रुतिवाक्यानां प्राणव्रतविषयक श्रुतिवाक्यको अनुकर्मण कर ( लोकर, शीच कर ) प्राणको न छोड़कर ही मय आदिका परंपरा 'मदान्' को ले आते हुए प्राणको ही महान मानने है यह निश्चय होता है ।

प्रश्न—कैसे फिर प्राण महान है ऐसी व्याख्या की जाने पर "जहा कुछ देखा नही" इस भूमाके लक्षणविषयक वचनका व्याख्या की जायेगी ?

उत्तर—सुषुप्ति अवस्थामें सब इन्द्रियोंके प्राणमें लीन हो जानेपर देखना आदि व्यवहारका निवृत्ति देखने जाननेमें प्राणका भी "जहा कुछ देखा नही" यह लक्षण संभव हो सकता है, तथा यह श्रुति है:—

"देखा नही है सुनता नही है ।"

इत्यादि श्रुतिवाक्यमें सब इन्द्रियोंके व्यवहारोंका अस्तमय ( लीन होना ) रूपवाली सुषुप्ति अवस्थाको कह कर:—

"प्राणाग्रि ही इस पुरमें जागते हैं ( प्र० ४।२।३ )"

यह श्रुति उसी सुषुप्ति अवस्थामें प्राण अपन आदि पांच वृत्तिवाले प्राणके जागरणको कहती हुई प्राणमुख्यताकी सुषुप्ति अवस्थाको दिखानी है । यह जो भूमाका सुख सुना गया है:—

"जो भूमा है वह सुख है ( छा० ७।२२ )"

इत्यादि, यह भी प्राणका विरुद्ध नहीं होना है, क्योंकि:—

"यहां सुषुप्ति अवस्थामें दिव्य गुणवाला जीवात्मा स्वप्नोंको नहीं देखता है तब इस शरीरमें सुख होता है ( प्र० ४।६ )"

इस प्रकार सुषुप्ति अवस्थामें ही सुख सुना गया है ! और जो:—

"जो भूमा है वह मरणधर्मरहित है ( छा० ७।२४।१ )"

इत्यादि, वह भी प्राणका विरुद्ध है, क्योंकि:—

"प्राण अमृत—मरणधर्मरहित है ( कौ० ३।२ )"

यह श्रुतिका प्रमाण है ।

प्रश्न—कैसे फिर प्राणको भूमा माननेवालेके मतमें "आत्मवित् शोकको तर जाता है" इस प्रकार

प्रकरणस्योत्थानमुपपद्यते ?

उत्तरम्—प्राण एवेहात्मा विवक्षित इति ब्रूमः । तथाहि—‘प्राणो ह पिता प्राणो माता प्राणां भ्राता प्राणः स्वसा प्राण आचार्यः प्राणो ब्राह्मणः’ ( छा० ७। १५। १ ) इति प्राणमेव सर्वात्मानं कर्तन्ति । ‘यथा वा अरा नाभीं समर्पिता एवमस्मिन्प्राणे सर्वं समर्पितम्’ इति च सर्वात्मत्वाग्नाभिनिदर्शनाभ्यां च संभवति वैपुल्यात्मिका भूमरूपता प्राणस्य । तस्मात्प्राणो भूमेत्येवं प्राप्तम् ।

प्रत्युत्तरम्—तत इदमुच्यते—परमात्मैवेह भूमा भवितुमर्हति न प्राणः ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—संप्रसादादध्युपदेशात् । संप्रसाद इति सुषुप्तं स्थानमुच्यते, सम्यक्प्रसीदन्यस्मिन्निति निर्ध्वनान् । बृहदारण्यके च स्वप्नजागरितस्थानाभ्यां सह पाठात् तस्यां च संप्रसादावस्थायां प्राणो जागर्तीति प्राणाऽत्र संप्रसादाऽभिप्रेयते । प्राणादूर्ध्वं भूच्च उपदिश्यमानन्यादिन्यर्थः । प्राण एव चेद्भूमा स्यात्स एव तस्मादूर्ध्वमुपदिश्येतेत्यश्लिष्टमेवैतन्स्यात् । नहि नामैव नाम्नो भूय इति नाम्न ऊर्ध्वमुपदिष्टम् ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—नाम्नाऽन्यदर्थान्तरमुपदिष्टं वागाख्यम्—‘वाग्वाव नाम्नो भूयमी’ इति । तथा वागादिभ्यांऽप्या प्राणादर्थान्तरमेव तत्र तत्राऽर्ध्वमुपदिष्टम् । तद्व्याणादूर्ध्वमुपदिश्यमानो

आत्मा को जाननेकी इच्छासे प्रसन्नवा उत्थान हो सकता है ?

उत्तर—यह प्राण ही आत्मा विवक्षित है यह हम कहने हैं, जैसे—

‘प्राणो ह पिता है प्राण माता है, प्राण भ्राता भगिनी है, प्राण आचार्य है और प्राण ही ब्राह्मण है । ( छा० ७। १५। १ )’

इस प्रकार प्राणको ही सर्वात्मः कर्तन्ते, तथा—

‘‘जैग अर-होटे र काष्ठ-रथके नाभिमे लगे रहने हें, वैस ही इस प्राणसे सब अर्पित हो लगे हुये होत है ।’’

इस प्रकार सर्वात्मत्व और अग्नाभिके दृष्टान्तमें आधिक्यात्मक प्राणका भूमारूप होना संभव होता है, इस कारण प्राण भूमा है यह प्राप्त होता है ।

( यहां तक पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिका प्रतिममाधान )

प्रत्युत्तर—तब यह कहा जाता है—यहा परमात्मा ही भूमा हो सकता है, प्राण नहीं ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—संप्रसादके बाद ( भूमाको ) उपदेश देनेसे, ‘संप्रसाद’ सुषुप्त स्थान कहा जाता है, क्योंकि जिसमें अच्छे प्रकारमें जीव प्रसन्न होता है वह सुषुप्तावस्था संप्रसाद है इस प्रकार संप्रसाद शब्दकी निरुक्ति की जाती है, तथा बृहदारण्यकेमें स्वप्न और जागरितस्थानोंके साथ (संप्रसादका) पाठ किया गया है, तथा उस संप्रसादरूप सुषुप्तावस्थामें प्राण जागता है इसलिये यहां प्राण संप्रसाद अभिप्रेत होता है, अर्थात् प्राणके—संप्रसादके बाद भूमाका उपदेश किया जाता है । यदि प्राण ही भूमा होना और वही उसके बाद उपदेश किया जाता तो यह असम्भद्ध ही होता । नाम ही नामसे बड़ा है यह कह कर नामके बाद नामको उपदेश नहीं किया ।

प्रश्न—तो किसको किया ?

प्रत्युत्तर—नामसे अन्य वाणी नामक वस्तुन्तरको उपदेश किया है—‘‘नाममें वाणी बड़ी है’’ इत्यादि, तथा वाणी आदिसे भी प्राण तक वहां २ वस्तुन्तरको ही बादरमें उपदेश किया है, उस प्रकार प्राणके

भूमा प्राणादर्थान्तरभूतो भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—नन्विह नास्ति प्रश्नांऽस्ति भगवः प्राणाद्भूय इति, नापि प्रतिवचनमस्ति प्राणाद्याव  
भूयांऽस्तीति, कथं प्राणादधि भूमापदिश्यत इत्युच्यते । प्राणविषयमेव चानिवा-  
दित्वमुत्तरत्रानुदृष्यमाणं पश्यामः—‘एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति,  
इति । तस्माच्चास्ति प्राणादध्युपदेश इति ।

प्रत्युत्तरम्—अत्राच्यते—न तावत्प्राणविषयस्यैवातिवादित्वस्यैतदनुकर्षणमिति शक्यं वक्तुं,  
विशेषवादान् ‘यः सत्येनातिवदति’ इति ।

प्रश्नः—ननु विशेषवादांऽप्ययं प्राणविषय एव भविष्यति ?

प्रत्युत्तरम्—कथम् ?

प्रश्नः—यथैषांऽग्निहोत्री यः सत्यं वदतीत्युक्ते न सत्यवदनेनाग्निहोत्रित्वम् ?

प्रत्युत्तरम्—केन तर्हि ?

प्रश्नः—अग्निहोत्रेणैव । सत्यवदनं त्वग्निहोत्रिणां विशेष उच्यते । तथा ‘एष तु वा अतिव-  
दति यः सत्येनातिवदति’ इत्युक्ते न सत्यवदनेनानिवादिष्यत् ।

प्रत्युत्तरम्—केन तर्हि ?

प्रश्नः—प्रकृतेन प्राणविज्ञानेनैव । सत्यवदनं तु प्राणविदो विशेषो विशिष्यत इति ।

प्रत्युत्तरम्—नेति ब्रूमः । श्रुत्यर्थपरित्यागप्रसङ्गान् । श्रुत्या ह्यत्र सत्यवदनेनानिवादिष्यत् प्रतीयते—  
‘यः सत्येनातिवदति सांऽतिवदति’ इति । नात्र प्राणविज्ञानस्य संकीर्तनमस्ति ।

पश्चान् उपदेश इत्य जाने जाना भूमा प्राणमे भिन्न पदार्थान्तर होना चाहिये ।

प्रश्न—यहां यह प्रश्न नहीं है कि—भगवन ! प्राणमें बड़ा कोई है ? और न ऐसा उत्तर है कि—‘प्राणमें भी  
बड़ा है’ तो मैं कहा जाता है कि प्राणके बाद भूमा उपदेश किया जाता है ! प्राणविषयक ही  
अनिवादिष्यको अगे अनुकर्षण कर ( स्वीच कर ) लाये हुये देखते हैं—

“यदी तो अधिक बोलता है जो सत्यमें अधिक बोलता है ।”

इत्यादि, इस कारण प्राणके बाद उपदेश नहीं है ।

प्रत्युत्तर—यहां कहा जाता है—प्राणविषयक अतिवादिष्यका यह अनुकर्षण ( अनुवृत्ति ) है ऐसा नहीं कहा  
जा सका है, क्योंकि यहां विशेष वचन है कि—“जो सत्यमें अधिक बोलता है” इत्यादि ।

प्रश्न—यह विशेष वचन भी प्राणविषयक ही होगा ?

प्रत्युत्तर—कैसे ?

प्रश्न—जैसा—‘यह अग्निहोत्री है जो सत्य बोलता है’ इस प्रकार कहने पर सत्य बोलनेसे वह अग्निहोत्री नहीं  
होता है ।

प्रत्युत्तर—तो किसमें होता है ?

प्रश्न—अग्निहोत्रमें ही, सत्य भाषण तो अग्निहोत्रीका विशेष कहा जाता है, वैसा ‘यह तो अधिक बोलता  
है जो सत्यमें अधिक बोलता है’ इस प्रकार कहने पर सत्यभाषणमें अतिवादी नहीं होता है ।

प्रत्युत्तर—तो किसमें होता है ?

प्रश्न—प्रकृत प्राणविज्ञानमें ही ( अतिवादी होता है ), सत्य भाषण तो प्राणवेत्ताका विशेष विवक्षित होता है ।

प्रत्युत्तर—हम कहते हैं कि यह बात नहीं, क्योंकि इससे श्रुतिके अर्थका त्याग होता है, श्रुतिसे ही यहां सत्य  
भाषणसे अतिवादी प्रतीत होता है—“जो सत्यसे अधिक भाषण करता है वह अतिवादी होता है”  
इत्यादि, यहां प्राणविज्ञानका कीर्तन नहीं है, प्रकरणसे तो प्राणविज्ञान सम्बद्ध होगा, यहां प्रकरणके

प्रकरणानु प्राणविज्ञानं संबध्येत । तत्र प्रकरणानुरोधेन श्रुतिः षट्स्थिता स्यात् । प्रकृतव्यावृत्त्यर्थञ्च नुशाब्दे न सगच्छते 'एष तु वा अतिवदति' इति । 'सत्यं त्वेव विज्ञिज्ञासितव्यम्' (छा० ७।१६) इति च प्रथमान्तरकरणमर्थान्तरविषयां सूचयति । तस्माद्यथैकवेदप्रशंसायां प्रकृतायामेष तु महाब्राह्मणो यश्चतुरो वेदानधीत इत्येकवेदेभ्योऽर्थान्तरभूतश्चतुर्वेदः प्रशस्यते तादृगेतद्ब्रह्मव्यम् । नच प्रश्नप्रतिबचनरूप-यैवार्थान्तरविषयया भवितव्यमिति नियमांऽस्ति । प्रकृतसंबन्धासंभवकारित्वा-दर्थान्तरविषयतायाः । तत्र प्राणान्तमनुशासनं श्रुत्वा तृष्णीभूतं नारदं स्वयमेव सन-त्कुमारो व्युत्पादयति । यन्प्राणविज्ञानेन विकारानृतविषयेणातिवादित्वमनतिवादि-त्वमेव तत् 'एष तु वा अतिवदति यः सत्येनातिवदति' इति । तत्र सत्यमिति परं ब्रह्माच्यते, परमार्थरूपत्वात् । 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' ( तै० २ । १ ) इति च श्रुत्यन्तगन् । तथा व्युत्पादिताय नारदाय 'सांऽहं भगवः सत्येनातिवदानि' इत्येवं प्रवृत्ताय विज्ञानादिभाषनपरम्परया भूमानमुपदिशति । तत्र यन्प्राणाद्धि सत्यं वक्तव्यं प्रतिज्ञातं तदेवेह भूमेत्युच्यत इति गम्यते । तस्मादस्ति प्राणाद्धि भूम्न उपदेश इत्यंतः प्राणादन्यः परमात्मा भूमा भवितुमर्हति । एवं चेहात्मविदिदिपया प्रकरणस्योत्थानमुपरन्नं भविष्यति । प्राण एवेहात्मा विवक्षित इत्येतदपि नापपद्यते । नहि प्राणस्य मुख्यया वृत्त्यात्मत्वमस्ति । नचान्यत्र परमान्मज्ञानाच्छोकविनिवृत्ति-रस्ति, 'नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' ( श्वे० ६ । १५ ) इति श्रुत्यन्तगन् । 'तं मा

प्रत्येभ्यं नो अतिकी व्यागं कर्मा पदेया । तथा पञ्च । प्राणको ह्यनेके लिखे आया हुना तु शब्द भी संगत नहीं होगा है । 'यद तो अधिक भाषण करना है' इत्यादि, तथा:—

'सत्य ही को तो जाननेवाँ इच्छा करना चाहिये ( छा० ७।१६ )'

यः प्रथमान्तर करना अर्थान्तर ( वस्तुन्तर ) की विषयज्ञाको सूचित करना है, इस कारण ज्ञेय— एक वेदका प्रशंसा प्रकृ। दोनैय—'यद तो महाब्राह्मण यदवत्ता है जो जगैं वेदोंको पढ़ता है' इस कथनमें एकवेदमें अन्य अर्थान्तर ( वस्तुन्तर ) चतुर्वेद प्रशंस्य होता है, वैयं ही इमं देख लेना चाहिये । प्रश्नात्तरमें ही अर्थान्तरको विवक्षा होती है यह नियम नहीं, क्योंकि अर्थान्तरवत्ता प्रकृत विषयक साथ सम्बन्ध नहीं करती है । श्रुतिमें प्राणरु अनुगामन ( उादश ) को मुनकर मौन हुयं भागदको स्वयं ही सनत्कुमार बताते हैं कि विकार तथा मिथ्याविषयक प्राणविज्ञानमें अतिवादा दोनै अतिवादी न होना ही है, तथा:—

'यही तो अतिवादी है जो सत्यमें अतिवादी है ।'

इस श्रुतिमें 'सत्यं पर ब्रह्मको कहा जाता है, क्योंकि वह वास्तविक रूप है, तथा

'वह परमात्मा सत्य—त्रिकालाधिनाशी है, ज्ञान—चेतनस्वरूप है, अनन्त—दिशा और कालकी अपेक्षासे रहित है, वह स्वयं महान् है ।' ( तै० ७।१ )

—यह श्रुत्यन्तर का वचन है । तथा उस प्रकार बताये हुए 'हे भगवन् ! यह मैं सत्यमें अधिक भाषण करूँ' इस प्रकार प्रवृत्त हुवे नारदके लिखे विज्ञान आदि भाषनको परम्परामें भूमाको उपदेश देते हैं, वहाँ श्रुतिमें जो प्राणरु बाद सत्यको कहनेकी प्रतिज्ञा की थी वह ही यथा 'भूमा' कहा जाता है यह निश्चय होता है, इस कारण प्राणके बाद भूमाका उपदेश है, इस कारण प्राणमें अन्य भिन्न परमात्मा भूमा हो सकता है, एवं यहापर आत्माको जाननेको इच्छासे प्रकरणका उत्थान उचित हो जावेगा । प्राण ही यहाँ आत्मा विवक्षित ( कहना इष्ट ) है यह कहना भी अनुचित है, क्योंकि प्राण मुख्य वृत्तिमें आत्मा नहीं होता है, और न परमात्माके ज्ञानसे अन्यत्र कहीं शोककी निवृत्ति होती है, क्योंकि—

'मोक्षप्राप्तिके लिये परमात्मज्ञानके अतिरिक्त अन्य मार्ग नहीं है ( श्वे० ६।१५ )'



भगवाञ्शोकस्य पारं तारयतु' ( छा० ७ । १ । ३ ) इति चोपक्रम्योपसंहरति—'तस्मै मृदितकपायाय तमसः पारं दर्शयति भगवान्सनत्कुमारः' ( छा० ७ । २६ । २ ) इति । तम इति शोकादिकारणमविद्यान्यते । प्राणान्ते चानुशासने न प्राणस्यान्यायत्ततोच्यते । 'आत्मनः प्राणः' ( छा० ७ । २६ । १ ) इति च ब्राह्मणम् ।

प्रश्नः—प्रकरणान्ते परमात्मविवक्षा भविष्यति, भूमा तु प्राण एव ?

प्रत्युत्तरम्—इति चेत्, न । 'न भगवः कस्मिन्प्रतिष्ठित इति स्वे महिम्नि' ( छा० । ७ । २४ । १ ) इत्यादिना भूम्न एवाप्रकरणसमाप्तेः अनुकर्षणात् । वैपुल्यात्मिका च भूमरूपता सर्वकारणत्वात्परमात्मनः सुतगामुपपद्यते ॥ ८ ॥

धर्मोपपत्तेश्च ॥ ६ ॥

अपिच ये भूमिं श्रूयन्ते धर्मास्ते परमात्मन्युपपद्यन्ते । 'यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छ्रुंति नान्यद्रिजानाति स भूमा' इति दर्शनादिव्यवहाराभावं भूमन्यवगमयति । परमात्मनि चार्यं दर्शनादिव्यवहाराभावांऽवगतः । 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' ( बृ० ४ । ५ । १५ ) इत्यादिश्रुत्यन्तगतम् । यांप्यर्सा सुषुप्तावस्थायां दर्शनादिव्यवहाराभाव उक्तः सांप्रत्यात्मन एवासङ्गत्यविवक्षयांक्तो न प्राणस्वभावविवक्षया, परमात्मप्रकरणान् । यदपि

यह श्रुत्यन्तरका प्रमाण है, तथाः—

“हे भगवन् ! उस मुझे आप गोकमे पर उतार दीजिये ।” ( छा० ७।१।३ )

इस प्रकार आरंभ कर समाप्त करने हैं—

“भगवान् सनत्कुमार सब दोषोंमें मुक्त हुये उस नारदके लिये प्रायेयान्धकारके पारको दिखाने हैं ( छा० ७।२६।२ )”

इत्यादि. शोक आदिका कारण अविद्या 'नम' कहा जाता है । तथा प्राणपर्यन्त उपदेश किये जानेपर प्राणका अन्यायीन होना न कहा जाना, क्योंकिः—

“आत्मामें प्राण प्रकट होता है ( छा० ७।२६।१ )” यह ब्राह्मणग्रन्थका वचन है ।

प्रश्न—प्रकरणके अन्तमें परमात्माकी विवक्षा होगी, भूमा तो प्राण ही है ?

प्रत्युत्तर—ऐसा मानो तो ठीक नहीं, क्योंकिः—

“नारद—“हे भगवन् ! वह भूमा किसमें प्रतिष्ठिता है ?”

सनत्कुमार—“अपनी महिमामें प्रतिष्ठित है ( छा० ७।२४।१ )”

इस प्रकार प्रकरणकी समाप्तिकरक भूमाकी ही अनुवृत्ति लाई गई है, सबके कारण होनेसे परमात्माका अधिक भूमरूपता—मदद्रूपता होना अग्र्यन्त उचित है ॥ ८ ॥

धर्मोपपत्तेश्च ॥ ६ ॥

और दूसरी बात यह भी है कि जो भूमामें धर्म सुने जाते वे परमात्मामें भी लगते हैं—

“जहां कुछ देवता नहीं, कुछ सुनता नहीं और कुछ जानता नहीं वह भूमा है ।”

इत्यादि श्रुतिवाक्य दर्शनादि व्यवहारों न अभावकी बोध कराने हैं, तथा परमात्मामें यह दर्शनादि व्यवहारोंका अभाव निश्चय किया गया हैः—

“जहां तो इस परमात्माके सब आत्मा ही हैं वहां कौन किसमें किसको देखे ? ( बृ० ४।५।१५ )”

इत्यादि अन्य श्रुतिका वचन है । और यह भी जो सुषुप्तावस्थामें दर्शनादि व्यवहारोंका अभाव कहा गया है वह भी आत्माके ही असङ्गत्वकी विपक्षासे कहा गया है, प्राणस्वभावकी विवक्षासे नहीं, क्योंकि यह परमात्माका प्रकरण है । और जो भी सुषुप्तावस्थामें सुख कहा गया है वह भी आत्माके ही

तस्यामवस्थाय सुखमुक्तं' तदप्यात्मन एव सुखरूपत्वविवक्षयोक्तम् । यत आह—'एषोऽस्य परम आनन्द एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति' ( बृ० ४ । ३ । ३२ ) इति । इहापि 'यां वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम्' इति सामयसुखनिराकरणेन ब्रह्मैव सुखं भूमानं दर्शयति । 'यां वै भूमा तदमृतम्' इत्यमृतत्वमपीह श्रूयमाणं परमकारणं गमयति । विकाराणाममृततः स्यापेक्षिकत्वात्, 'अनाऽन्यदार्तम्' ( बृ० ३ । ४ । २ ) इति च श्रुत्यन्तरगत । तथाच सन्धत्वं स्वमहिमप्रतिष्ठितत्वं सर्वगतत्वं सर्वात्मत्वमिति चैते धर्माः श्रूयमाणाः परमात्मन्येषांपपद्यन्ते नान्यत्र । तस्माद्भूमा परमात्मेति सिद्धम् ॥ ६ ॥

३ अक्षराधिकरणम् । सू० १०-१२

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥

'कस्मिन्नु खल्वाकाश आंतश्च प्रांतश्चेति । स हांवाचैतद्धै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मण अभिविद्वन्त्यस्थूलमनसु' ( बृ० ३ । ८ । ७, ८ ) इत्यादि श्रूयते । तत्र संशयः—किमक्षर-शब्देन वर्ण उच्यते किं वा परमेश्वर इति । तत्राक्षरसमाप्त्या इत्यादावक्षरशब्दस्य वर्णं प्रसिद्धत्वात् प्रसिद्धयतिक्रमस्य चायुक्तत्वात्, 'अंकार एवेदं सर्वम्' ( छा० २ । २३ । ३ )

मुखरूपको विद्यन्तां कदा गया है । निम्न कारण यह कहते हैं —

“इसका यही परम आनन्द है, इस आनन्द ही ही मात्राको—भागको लेकर अन्य सब प्राणी जोविन रहते हैं ( बृ० ४।३।३२ )”

इत्यादि, यशस्य मीः—

“जो भूमा है वह सुख है, ज्युनगे सुख नहीं है, भूमा—महान् ही सुख है ( छा० ३।२।१ )”

इत्यादि 'युनि पराभियुक्त सुखक निगकरणात् ब्रह्मको ही सुख तथा गमा दिव्यता है, तथा—'जो भूमा है वह अमृत—मृत्युं गति है' इत्यादि यहां सुने जानेवाला अमृतत्व गो परम कारण ब्रह्म ही निश्चय कारण है, क्योंकि विकारोंका अमृत होना अपेक्षक ( किसीकी अपेक्षामें ) होता है, तथाः—

“उस आत्मामें अन्य सब आत्तं अर्थात् नाशवान् है ( बृ० ३।४।२ )”

यह अन्य श्रुतिका प्रमाण है, तथा अविनाशी होना, निम्न संहितामें प्रतिष्ठित होना, सर्वगत होना तथा सर्वात्मत्व होना इत्यादि श्रूयमाण धर्म परमात्मामें ही होते हैं, अन्यत्र कदा नहीं, इस कारण भूमा परमात्मा है यह सिद्ध हो गया ॥ ६ ॥

यह दूसरा भूमाधिकरण समाप्त हो गया ।

( ३ ) अक्षराधिकरणम् ।

अक्षरमम्बरान्तधृतेः ॥ १० ॥

“गार्गी द्वेनी याज्ञवल्क्य अपिपे पृथ्वी है कि 'स्वामिन् ! \*किममे यह आकाश ओत प्रोत—अथित है अर्थात् गुथा हुआ है ? याज्ञवल्क्य अपिपे कदा कि—रे गार्गी ! वेदवत्ता ब्राह्मण लोग उसको अक्षर कहते हैं ( जिसमें आकाश गुथा हुआ है ), वह अक्षर मोटा नहीं है, पाना भी नहीं है ( बृ० ३।८।७-८ )”

इत्यादि सुना जाता है । वहां श्रुतिमें संशय होगा है कि—वया अक्षर शब्दमें वर्ण ( अ आ आदि ) कहा जाता है अथवा परमेश्वर ? वर्णमाला आदिमें अक्षर शब्द वर्णोंमें पमिद्ध होनेसे, प्रसिद्धका उल्लंघन अनुचित होनेसे, तथाः—

“यह सब कुछ ओङ्कार ही है ( छा० २।२३।३ )”

इत्यादौ च धृत्यन्तरे वर्णस्याप्युपास्यन्वेन सर्वात्मकत्वावधारणात्, वर्ण एवाक्षरशब्द इति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्त उच्यते—एव एवात्माऽक्षरशब्दवाच्यः ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—अम्बरान्तधृतेः—पृथिव्यादेराकाशान्तस्य विकारजातस्य धारणात् । तत्र हि पृथिव्यादेः समस्तविकारजातस्य कालत्रयविभक्तस्य 'आकाश एव तदांतं च प्रोतं च' इत्याकाशं प्रतिष्ठितत्वमुक्त्या 'कस्मिन्नु खल्वाकाश आंतश्च प्रोतश्च' इत्यनेन प्रश्ने-नेदमक्षरमवतारितम् । तथाचां'संहृतम्—'एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश आंतश्च प्रोतश्च' इति । नचेयम्बरान्तधृतिर्ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति । यदपि 'अंकार एवेदं सर्वम्' इति तदपि ब्रह्मप्रतिपत्तिसाधनत्वात्स्तुत्यर्थं द्रष्टव्यम् । तस्मान्न क्षरत्यश्नुते चेति नित्यत्वव्यापित्वाभ्यामक्षरं परमेव ब्रह्म ॥ १० ॥

प्रश्नः—स्यादेतत् कार्यस्य चेत्कारणाधीनत्वमम्बरान्तधृतिरभ्युपगम्यते, प्रधानकारणवादिनांऽपी-यमुपपद्यते । कथमम्बरान्तधृतेर्ब्रह्मत्वप्रतिपत्तिः ?

प्रत्युत्तरम्—अत उत्तरं पठति—

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

सा चाम्बरान्तधृतिः परमेश्वरस्यैव कर्म ।

इत्यादि अन्य श्रुतिभिर्मे वर्णिका उपामर्शरूपेण सर्वात्मक निश्चय करनेमें वर्ण ही अक्षर शब्द है ।

( यह पूर्वपक्षीका कहना है, अब उत्तरपक्षी भिद्वान्नीका समाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहा जाता है—परमात्मा ही अक्षरशब्दवाच्य है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—आकाशपर्यन्तको धारण करनेमें, कारण कि—परमात्मा पृथिवी आदिले लेकर आकाशपर्यन्त विकार समुदायको धारण करता है । वहां श्रुतिमें तीनों कालोमें विभक्त हुए पृथिवी आदि सभसे विकार-समुदायकाः—

“आकाशमें ही वह विकारसमुदाय अंत प्रोत होता है ( ब० ३।८।७ )”

—इस श्रुतिमें आकाशमें प्रतिष्ठित होना कह करः—

“किरुमें यह आकाश अंत प्रोत—गुथा हुआ है ? ( ब० ३।८।७ )”

इस प्रश्नमें इस अक्षरको उत्थान किया है, तथा इस प्रकार समाप्त किया हैः—

है गार्गी ! इस अक्षरमें आकाश अंत प्रोत होता है ( ब० ३।८।११ )”

इत्यादि, यह आकाशपर्यन्तका धारण ब्रह्मसे अन्यत्र संभव नहीं होता है ।

जो यह कहा था कि “आकाश अक्षर ही सब कुछ है”, वह भी ब्रह्मप्राप्तिमें साधन होनेसे स्तुतिनामक है यह देख लेना चाहिये, इस कारण ‘जो नष्ट नहीं होता है और जो सबमें व्याप्त होता है’ इस नित्यत्व और व्यापकत्व हेतुओंमें अक्षर पर ब्रह्म ही है ॥ १० ॥

प्रश्न—यह थोँ होगा कि—यदि कार्य कारणार्थान होनेमें ब्रह्मने आकाशपर्यन्तका धारण माना जाता है तो यह प्रधानकारणवादियोंका भी हो सकता है, कैसे आकाशपर्यन्तको धारण करनेसे ब्रह्मकी प्राप्तिका निश्चय होता है ?

प्रत्युत्तर—इसलिये आचार्य उत्तर पढ़ते हैं—

सा च प्रशासनात् ॥ ११ ॥

उस आकाशपर्यन्तको धारण करना परमेश्वरका ही कर्म है ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—प्रशासनात् । प्रशासनं हीह श्रूयते—‘एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गी सूर्याचन्द्र-  
मसौ विधृतां तिष्ठतः’ ( बृ० ३।२।६ ) इत्यादि । प्रशासनं च पारमेश्वरं कर्म ।  
नात्नेनस्य प्रधानस्य प्रशासनं भवति । न ह्यत्नेनानां घटादिकारणानां मृदादीनां  
घटादिविषयं प्रशासनमस्ति ॥ ११० ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेरच कारणाद्ब्रह्मैवाक्षरंशब्दवाच्यम् । तस्यैवाम्बरान्तधृतिः कर्म  
नान्यस्य कस्य चित् ।

प्रश्नः—किमिदमन्यभावव्यावृत्तेरिति ?

प्रत्युत्तरम्—अन्यस्य भावांऽन्यभावस्तस्माद्वावृत्तिरिति । एतदुक्तं भवति—यदन्यद्ब्रह्मणोऽक्षर-  
शब्दवाच्यमिहाशङ्कयते तद्भावादिदमम्बरान्तविधारणमक्षरं व्यावर्तयति श्रुतिः—  
‘तद्वा एतदक्षरं गार्गीदृष्टं द्रष्टृश्रुतं श्रोत्रमन्तं मन्त्रविज्ञानं विज्ञातु’ ( बृ० ३।२।११ )  
इति । तत्रादृष्ट्वादिव्यपदेशः प्रधानस्यापि संभवति । दृष्ट्वादिव्यपदेशस्तु न संभ-  
वत्यत्नेनन्वान् । तथा ‘नान्यदन्तोऽस्ति द्रष्टुं नान्यदन्तोऽस्ति श्रोतुं नान्यदन्तोऽस्ति

प्रश्न—कर्म ?

प्रत्युत्तरम्—शामन करने में, परमात्माका शासन पदा मुना जाता है—

‘गार्गी ! इह अक्षरं परमात्मके शासनमे मयं श्रौतं चन्द्रमा नियमितरूपमे स्थिर रहते हैं  
( बृ० ३।२।६ )’

इत्यादि, श्रुतिमें करना परमेश्वरका कर्म है, अनेकन प्रधानका शासन नहीं हो सकता, अनेकन  
पद आदि में कारण मिट्टी अर्थात्प्राका घटादिविषयक शासन ( दृष्टम् ) नहीं होता है ॥ ११ ॥

अन्यभावव्यावृत्तेश्च ॥ १२ ॥

अन्यभावके दृष्टनेमें जो ब्रह्म ही अक्षर शब्दवाच्य है, उसीके अन्तर्गतमें जो धर्म-पद  
है, अन्य किसीका नहीं ।

प्रश्न—‘अन्यभावव्यावृत्तेः’ का क्या अर्थ है ?

प्रत्युत्तरम्—अन्यका भाव—दोना अन्यभाव है, अन्यभावमें व्यावृत्ति—दृष्टना प्रथक दोना अन्यभावव्यावृत्ति है ;  
इस कथनका यह अर्थप्रिय है कि—जो ब्रह्मणं अन्य अक्षरशब्दवाच्य है यह शंका की जाती है उस  
अन्यभावमें ( अर्थान् परमात्मा आदि वाच्य ) आकाशगणनाको धारणा करनेवाले अक्षरको ( अर्थान्  
परमात्माको ) श्रुति दृष्टानी है—

‘हे गार्गी ! यह वह अक्षर परमात्मा स्वयं अदृष्ट होता हुआ सबका द्रष्टा है, अश्रुत—किसीके  
द्वारा न सुना जाता हुआ श्रोता है, अमन होनेपर भी मनन करने वाला मन्ता है, तथा अविज्ञात  
होता हुआ भी सबका विज्ञाता—जाननेवाला है ।’ ( बृ० ३।२।११ )

इत्यादि, श्रुतिमें अदृष्ट व आदिका निर्देश प्रधानका भी संभव होता है, किन्तु द्रष्टा होनेका निर्देश  
संभव नहीं होता है, क्योंकि प्रधान अनेकन होता है, तथा—

‘परमात्मासे भिन्न अन्य कोई द्रष्टा नहीं है, उसमें भिन्न अन्य कोई श्रोता नहीं है, उसमें भिन्न  
अन्य कोई मन्ता नहीं है, और उसमें भिन्न अन्य कोई विज्ञाता नहीं है ( बृ० ३।२।११ )’

इस प्रकार आत्माके भेदको निषेध करनेमें उपाधिमान् जीवात्मा भी अक्षरशब्दवाच्य ( अक्षर  
शब्दमें कहा जाने वाला ) नहीं है, क्योंकि—

मन्तु नान्यदतांऽस्ति विज्ञातृ' इत्यात्ममेदप्रतिवेधान् न शारीरस्याप्युपाधिमतोऽक्षर-  
शब्दवाच्यत्वम् । 'अत्रक्षुक्कमश्रोत्रमवागमनः' ( बृ० ३ । ८ । ८ ) इति चोपाधिम-  
त्ताप्रतिवेधात् । नहि निरुपाधिकः शारीरं नाम भवति । तस्मात्परमेव ब्रह्माक्षरमिति  
निश्चयः ॥ १२ ॥

४ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरणम् । सू० १३

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः ॥ १३ ॥

'एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदाकारस्तस्माद्विद्वानेतेनैवायतनेनैकतरमन्वेति'  
इति प्रकृत्य श्रुयते—'यः पुनरेतं त्रिमात्रेणांमित्येतेनैवाक्षरेण परं पुरुषमभिध्यायीत' ( प्र०  
५ । २, ५ ) इति । किमस्मिन्नाक्ये परं ब्रह्माभिध्यानव्यमुपदिश्यत आहांस्विदपरमिति ।  
एतेनैवायतनेन परमपरं चैकतरमन्वेतीति प्रकृतत्वात्संशयः । तत्रापरमिदं ब्रह्मेति प्राप्तम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—'स तेजसि सूर्ये संपन्नः' 'स सामभिरुनीयते ब्रह्मलोकम्' इति च तद्विदो  
देशपरिच्छिन्नस्य फलस्याच्यमानत्वात् । नहि परब्रह्मविदेशपरिच्छिन्नं फलमशुचीतेति  
युक्तम् । सर्वगतत्वात्परस्य ब्रह्मणः ।

प्रश्नः—नन्वपरब्रह्मपरिग्रहे परं पुरुषमिति विशेषणं नापपद्यते ?

उत्तरम्—नैष दोषः । पियडापेक्षया प्राणस्य परत्वापपत्तेः ।

“परमात्मा नेत्ररहित, श्रोत्ररहिता, वाणीरहिता तथा मनरहिता है । ( बृ० ३।८.८ )”

इस प्रकार इन्द्रियरूप उपाधिसे युक्त होनेका निषेध किया जाता है, शरीरमें रहनेवाला शारीर  
जीवात्मा उपाधिगता नहीं होता है, इस कारण पर ब्रह्मकी अन्तर्गन्धत्व ही यह निश्चय हो जाना है ॥ १२ ॥

यह नीमग अन्तर्गधिकरण समाप्त होगया ।

४ ईक्षतिकर्मव्यपदेशाधिकरणम् । सू० १३

ईक्षतिकर्मव्यपदेशात्सः । १३ ॥

सत्यकामके ब्रह्मविषयक प्रश्न करनेपर पिप्पलाद कहत हैं । तब 'हे सत्यकाम ! यह परापर ब्रह्म है  
जो ओङ्कार है, इस कारण इस प्राणिसाधक ओङ्कारके ध्यानसे विद्वान्लोक पर या अपर ब्रह्म इनमें एकको  
प्राप्त हो जाते हैं, इस प्रकार आरम्भ करके मुना जाना है किः—

'जो तीन मात्राओंमें युक्त इसी ओम् अक्षरमें पर पुरुषको ध्यान करे ( प्र० ५।२, ५ )' इत्यादि ।  
इस वाक्यमें क्या पर ब्रह्मका ध्यान करनेका उपदेश है या अपर ब्रह्मको ? इसी प्राणिसाधक ओम्में पर  
या अपर इन दोनोंमेंसे एकको प्राप्त हो जाता है, इस प्रकार आरम्भ करनेसे संशय होता है । श्रुतिमें तो  
अपर ब्रह्मकी प्राप्ति है ।

प्रश्न—कैस ?

उत्तर—कारण कि 'बहू भजयुक्तं यद्यमे पारष्ट होता हुआ' 'बहू सामोमि' अर्थात् प्राणोंसे ब्रह्मलोकको  
प्राप्त हो जाता है', इस प्रकार अपर ब्रह्मको जानने वालोंका देशम परिमित फल कहा जाता है । पर  
ब्रह्मको जानने वाला देशपरिमित फलको प्राप्त करे यह युक्त नहीं है, क्योंकि पर ब्रह्म तो सर्वगत है ।

प्रश्न—अपर ब्रह्मको ग्रहण करनेमें 'परं पुरुषम्' इस प्रकारका विशेषण ठीक नहीं बनता ?

उत्तर—यह दोष नहीं आता है, क्योंकि जैसे पियड अर्थात् विराट् रूप स्थूल वायुसे प्राण पर है,  
( इसी प्रकार अपर ब्रह्म पियड अर्थात् स्थूल शरीरकी अपेक्षासे पर है । )

प्रत्युत्तरम्—इत्येवं प्राप्तेऽभिधीयते—परमेव ब्रह्मेहाभिध्यातव्यमुपदिश्यते ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—ईक्षतिकर्मव्यपदेशात् । ईक्षतिर्दर्शनम् । दर्शनव्याप्यमीक्षतिकर्म । ईक्षतिकर्मत्वेनास्याभिध्यानव्यस्य पुरुषस्य वाक्यशेषे व्यपदेशां भवति—‘स एतस्माज्जीवघनात्परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते’ इति । तत्राभिध्यायतेरनथाभूतमपि वस्तु कर्म भवति । मनोऽथकल्पितस्याप्यभिध्यायतिकर्मत्वान् । ईक्षतेस्तु तथा भूतमेव वस्तु लांके कर्म दृष्टमित्यतः परमात्मैवायं सम्यग्दर्शनविषयभूत ईक्षतिकर्मत्वेन व्यपदिष्ट इति गम्यते । स एव चेह परपुरुषशब्दाभ्यामभिध्यातव्यः प्रत्यभिज्ञायते ।

प्रश्नः—नन्वभिध्याने परः पुरुष उक्तः, ईक्षणे तु परात्परः, कथमितर इतरत्र प्रत्यभिज्ञायत इति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—परपुरुषशब्दां तावदुभयत्र साधारणी । नचात्र जीवघनशब्देन प्रकृतोऽभिध्यातव्यः परः पुरुषः परामृश्यते, येन तस्मान्परात्परोऽयमीक्षितव्यः पुरुषोऽन्यः स्यात् ।

प्रश्नः—कस्तर्हि जीवघन इति ?

प्रत्युत्तरम्—उच्यते—घनो मूर्तिः । जीवलक्षणो घनो जीवघनः । सैन्धवखिल्यवद्यः परमात्मनो जीवरूपः खिल्यभाव उपाधिकृतः परश्च विषयेन्द्रियेभ्यः सांऽत्र जीवघन इति ।

( यह पूर्वपक्षाका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धांशका स्याधान )

प्रत्युत्तरम्—इस प्रकार प्राण दोनोपर कहा जाना है कि पर ही ब्रह्मका ध्यान करना चाहिये ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—ईक्षतिकर्मव्यपदेशान्, ईक्षतिकर्म अर्थात् दर्शन करना है, ईक्षति धातुका कर्म दर्शनम् व्याप्य होता है, ईक्षति धातुके कर्मरूपका ध्यान करने काग्य पुरुषका निर्देश वाक्यशेषमें होता है ‘यह हम पर मूर्त्तम जीवघन—हिरण्यगर्भानम पर आनन्दमम मनोवापक पुरुषको देखना है,’ ध्यानका कर्म अगम्य पदार्थ भी हो सकता है, क्योंकि मनोस्थाने कल्पित पदार्थ भी ध्यानका कर्म ( object ) हो सकता है, ईक्षतिकर्म तो सत्य पदार्थ ही लोकेमें देखना है, इस कारण सम्यग् दर्शनका विषयभूत परमात्माको ही ईक्षतिकर्म धातुके कर्मरूपमें निर्देश किया है । तर्हि परमात्मा यहां पर और पुरुष इन दोनो शब्दोंमें ध्यान करने योग्य है ऐसी प्रत्यभिज्ञा की जाती है ।

प्रश्न—ध्यान करनेमें ‘पर पुरुष’ ऐसा कहा गया, ईक्षणा करनेमें तो परात्पर अर्थात् परसे पर, कैसे अन्य पुरुषकी अन्यत्र स्थानमें प्रत्यभिज्ञा की जाती है ?

प्रत्युत्तरम्—यहां कहा जाता है—पर और पुरुष शब्द दोनो ही दोनो स्थानोंमें सामान्य है, यहां जीवघन शब्दमें प्रकृत ध्यानयोग्य पर पुरुषका संकेत नहीं होता है जिस कारण उस पर पुरुषसे परात्पर द्रष्टव्य पुरुष अन्य हो ।

प्रश्न—तो जीवघन कौन है ?

प्रत्युत्तरम्—घन मूर्त्तिका नाम है ( मूर्त्तौ घनः यह पाणिनीय सूत्र है ) जीवलक्षणरूप जो घन है वह जीवघन है, नमकके छोटे टुकड़ेके समान जो परमात्माका जीवरूप परिच्छिन्न भाव है वह उपाधिकृत है, वही विषय और इन्द्रियों पर मूर्त्तम यहां जीवघन है । दूसरे कहते हैं कि—‘वह प्राणोंमें ब्रह्म

१—निर्णयसागरकी रूपी पुराकर्म ‘परात्पर’ ऐसा पाठ है, किन्तु यहां ‘परात्पर’ पाठ प्रतीत होता है, क्योंकि प्रश्नमें भी पर पुरुषसे ‘परात्पर’ अन्य है यह प्रश्न किया गया है । श्रुतिके वाक्यशेषमें भी ईक्षितव्य पुरुषको जीवघनसे ‘परात्पर’ कहा है । ‘परात्पर’ पाठकी सङ्गति उचित प्रतीत होनेसे हमने यही पाठ रख दिया है—अनुवादक ।

अपर आह—‘स सामभिरुन्नीयते ब्रह्मलोकम्’ इत्यतीतानन्तरवाक्यनिर्दिष्टो यो ब्रह्मलोकः परञ्च लोकान्तरेभ्यः सांऽत्र जीवघन इत्युच्यते । जीवानां हि सर्वेषां करणपरिवृतानां सर्वकरणान्मनि हिरण्यगर्भं ब्रह्मलोकनिवासिनि संघातोपपत्तेर्मवति ब्रह्मलोकां जीवघनः । तस्मात्परं यः परमात्मैककर्मभूतः स एवाभिध्यानेऽपि कर्मभूत इति गम्यते । परं पुरुषमिति च विशेषणं परमात्मपरिग्रह एवावकल्पते । परं हि पुरुषः परमात्मैव भवति यस्मात्परं किञ्चिदन्वेषास्ति, ‘पुरुषात् परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः’ इति च श्रुत्यन्तरात् । ‘पर चापरं च ब्रह्म यदांकारः’ इति च विभज्यानन्तःसंकारेण परं पुरुषभिध्यातव्यं ब्रह्मपरमेव ब्रह्म परं पुरुषं गमयति । ‘यथा पादादङ्गस्त्वचा विनिर्मुच्यते एवं ह वै स पाप्मना विनिर्मुच्यते’ इति पाप्मविनिर्माकफलवचनं परमात्मानमिहाभिध्यातव्यं सूचयति । अथ यदुक्तं परमात्माभिध्यायिनां न देशपरिच्छिन्नफलं युज्यते इति । अत्राच्यते—त्रिमात्रेणोकारेणालम्बनेन परमात्मानमभिध्यायतः फलं ब्रह्मलोकप्राप्तिः क्रमेण च सम्यग्दर्शनात्पत्तिरिति क्रममुक्त्यभिप्रायमेतद्भविष्यतीत्यदोषः ॥ १३ ॥

५ दहराधिकरणम् । सू० १४-२१

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

‘अथ यत्किञ्चिन्मन्त्ररूपे दहरं पुण्डरीकं वेष्य दहरंऽस्मिन्नन्तर्गाशस्तस्मिन्त्यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्व्यविजिज्ञासितव्यम्’ ( छा० = १.१.१ ) इत्यादिवाक्यं समाह्वयते ।

लोकको प्रथम ही जाता है, उसके बादके वाक्यमें निर्दिष्ट जो ब्रह्मलोक अन्य लोकानामें पर है सो यहा अन्वेषण कहा जाता है, कारण कि इन्द्रियोंके युक्त मन जो ब्रह्मात्मको ब्रह्मलोकवासी सर्वेन्द्रियोंके हिरण्यगर्भमें समुदायरूपमें रहता युक्तयुक्त होनेमें ब्रह्मलोक ही प्राप्यमान है, उस जीवघनमें परं जो ईश्वरका कर्मभूत परमात्मा है कति ध्यान करनेमें भी कर्म है ऐसा विश्रय होता है । ‘परं पुरुषम्’ इस प्रकारका विशेषण परमात्मके अत्रण करनेमें ही उपयुक्त होता है, पर पुरुष परमात्मा ही होता है, क्योंकि उसमें परे और कुछ भी नहीं है, अन्वेषण भी है कि ‘उस पुरुषमें परे और कुछ नहीं है, यही अन्वेषण है और यहीपर गाने समाप्त हो जाती है’ । ‘जो यह ओङ्कार है वही पर और अपर ब्रह्म है’ उस प्रकार तबतब करके उसके बाद ही पर पुरुषको ध्यान करना चाहिये इस प्रकार कक्षा हुआ पर ही ब्रह्म पर पुरुष है इस प्रकार श्रुति बोध करानी है । ‘त्रिम प्रकार सर्व त्वचा-कैचुलीसे अन्वेषण हो जाता है उसी प्रकार यह परमात्मा पापमें मुक्त होता है,’ इस प्रकार पापमें रहित होना यह फलपत्तन परमात्मा को ही ध्यान करने सूचिन करता है । और यह जो कहा था कि परमात्माको ध्यान करनेवाला पुरुष देशपरिच्छिन्न फलमें युक्त होगा उचित नहीं है, यहां पर कहा जाता है—त्रिमात्र—तीनों मात्रायुक्त ओङ्कारके अन्वेषणमें परमात्माको ध्यान करनेका फल ब्रह्मलोकप्राप्ति है, इस प्रकार क्रममें शरीर जान होना युक्तयुक्त हो है, यह क्रममुक्तिके अभिप्रायमें हो जूयेगा, इस लिये कोई दोष नहीं आता । ॥ १३ ॥ यह चौथा ईश्वरकर्मधिकरण समाप्त हुआ ।

५ दहराधिकरणम् । सू० १४-२१

दहर उत्तरेभ्यः ॥ १४ ॥

‘इस ब्रह्मपुरुषमें सूक्ष्म कमल समान स्थान है इसमें दहर अन्तराकाश है, उस दहराकाशके अन्दर जो है उसका अन्वेषण खोज करना चाहिये, उसीकी जिज्ञासा-जाननेकी इच्छा करनी चाहिये’ ( छा० १.१.१ )

तत्र यांऽयं दहरे हृदयपुरइरीके दहर आकाशः श्रुतः स किं भूताकाशोऽथवा विज्ञानात्मा-  
ऽथवा परमात्मेति संशय्यते ।

प्रश्नः—कुतः संशयः ?

उत्तरम्—आकाशब्रह्मपुरशब्दाभ्याम् । आकाशशब्दां ह्ययं भूताकाशे परस्मिन्श्च प्रयुज्यमानो दृश्यते । तत्र किं भूताकाश एव दहरः स्यात्किं वा पर इति संशयः । यथा ब्रह्मपुरमिति किं जीवांऽत्र ब्रह्मनामा तस्येदं पुरं शरीरं ब्रह्मपुरम्, अथवा परस्यैव ब्रह्मणः पुरं ब्रह्मपुरमिति । तत्र जीवस्य परस्य वान्यतरस्य पुरस्वामिनो दहराकाशत्वे संशयः । तत्राकाशशब्दस्य भूताकाशे रुढत्वाद्भूताकाश एव दहरशब्द इति प्राप्तम् । तस्य च दह-  
रायतनापेक्षया दहरत्वम् । 'यावान्वा अथमाकाशस्तावानेषांऽन्तर्हृदय आकाशः' इति च बाह्याभ्यन्तरभावकृतभेदस्यापमानापमेयभार्षः, चावापृथिव्यादि च तस्मिन्नन्तः समाहितं, अथकाशात्मनाकाशस्यैकत्वात्, अथवा जीवां दहर इति प्राप्तम् । ब्रह्मपुरशब्दान् । जीवस्य हीदं पुरं सच्छरीरं ब्रह्मपुरमित्युच्यते । तस्य स्वकर्मणां प्राप्तिन्वान् । शक्त्या च तस्य ब्रह्मशब्दवाच्यत्वम् । नहि परस्य ब्रह्मणः शरीरेण स्वस्वाभिभावः संबन्धोऽस्ति । तत्र पुरस्वामिनः परैकदेशेऽवस्थानं दृष्टं यथा राज्ञः । मनउपाधिकश्च जीवः, मनश्च प्रायेण हृदये प्रतिष्ठितमिष्यता । जीवस्यैवेदं हृदयेऽन्तरवस्थानं स्यात् । दहरत्वमपि तस्यैव आरांशोप-  
मितत्वादवकल्पते । आकाशापमितत्वादि च ब्रह्माभेदविवक्षया भविष्यति । नचात्र दह-

इत्यत्र हृदयस्य आनियंतेना नामरपडा कला है, यदा जो वर ब्रह्म हृदयमन्त्रमे दह (सुदृग)  
आकाश रूप कला है यदा तस्य भूताकाश है अथवा विज्ञानात्मा—जीवात्मा है, अथवा परमात्मा है, यह संशय होता है ।

प्रश्न—यह सत्य क्यों होता है ?

उत्तर—आकाश और ब्रह्मपुर इन दोनों शब्दोंमें सदेह होता है, कारण कि पर आकाश शब्द भूताकाशमें और परमात्मामें प्रयुक्त किए हुआ देखा जाता है, यदा क्या भूताकाश ही दहर है अथवा परमात्मा है यह सत्य होता है । यथा ब्रह्मपुर यह जो शब्द कहा गया है वही जीवात्माका ही ब्रह्म नाम है, जिसका यह पुर—शरीर 'ब्रह्मपुर' है, अथवा पर हो ब्रह्मका पुर ब्रह्मपुर है । यदा जीवात्माका या परमात्माका या अन्य किनी पुरस्वामीका दहराकाशत्व होनेमें सत्य है । अब यदा आकाश शब्द भूताकाशम-  
रुढ—सिद्ध होनेमें भूताकाश ही दहर है एसी प्राप्त होती है, भूताकाशका दहर होने उद्भूत अथकाशकी अपेक्षामें है । जिनना यह आकाश है उनना हृदयके अन्दर यह आकाश है इस प्रकार बाहर और भीतरका जा भेद है वह यदा उरमान और उमैयभायमें है, यो और पृथिवी आदि नी उमीके भीतर प्रवेश है क्योंकि अथकाशरूपसे आकाश एक ही है । अथवा ब्रह्मपुर शब्दमें जीवात्माका ही दहर होने सिद्ध होता है, जीवका जो पुर विद्यमान शरीर है वही ब्रह्मपुर है, यह शरीर जीवात्माको अपने कर्मक अनुसार प्राप्त हुआ है, जीवात्माको ब्रह्म शब्द कहा जाना गौणरूपमें है, कारण कि परब्रह्म परमात्माका शरीरके साथ स्व-स्वाभिभाव—( मालिक और मिलिकता ) का सम्बन्ध नहीं होता है, नगरका मालिक नगरके एक देशमें रहता है ऐसा देखा गया है, जैसा राजा ( शहरके एक देशमें रहता है ), जीवात्मा मन उपाधिसे युक्त है, मन प्रायः हृदयमें प्रतिष्ठित रहता है, इस कारण जीवका ही हृदयके अन्दर स्थित होना सिद्ध होता है, दहरत्व सूक्ष्मत्व होना भी जीवात्माको ही प्राप्त है, क्योंकि जीवात्माका उपमा अत्यन्त सूक्ष्म वस्तुसे होती है, और जो ब्रह्मरूप आकाशसे जीवात्माकी उपमा की गई है वह ब्रह्मभेदकी विवक्षासे



रस्याकाशस्यान्वेष्यत्वं विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रूयते । 'तस्मिन्म्यदन्तः' इति परविशेषणत्वे-  
नांपादानादिति ।

प्रत्युत्तरम्—अत उत्तरं ब्रूमः—परमेश्वर एवात्र दहराकाशां भवितुमर्हति न भूताकाशो जीवो वा ।  
प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—उत्तरेभ्यो वाक्यशेषगत्येभ्यो हेतुभ्यः । तथाहि—अन्वेष्यत्वं यथा विहितस्य दहरस्या-  
काशस्य 'नं चेद्ब्रूयुः' इत्युपक्रम्य 'किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्यत्वं यद्वाव विजिज्ञासि-  
तव्यम्' इत्येवमात्त्रेपूर्वकं प्रतिसमाधानवचनं भवति । 'स ग्रयाद्यावान्वा अयमाका-  
शस्तावानेपांस्तर्हृदय आकाश उभे अस्मिन्धावापृथिवी अन्नरेव समाहिते' ( छा०  
८ । १ । ३ ) इत्यादि । तत्र पुरङ्गीकदहरन्वेन प्राप्तदहरन्वस्याकाशस्य प्रसिद्धा-  
काशापम्येन दहरन्वं निर्वर्तयन्भूताकाशत्वं दहरस्याकाशस्य निर्वर्तयतीति गम्यते ।  
यद्यप्याकाशशब्दो भूताकाशे रूढस्तथापि तेनैव तस्योपमानापपद्यत इति भूताका-  
शशब्दा निर्वर्तिता भवति ।

प्रश्नः—नन्वेकस्याप्याकाशस्य बाह्याभ्यन्तरत्वकल्पितेन भेदेनापमानापपेयभावः संभवती-  
त्युक्तम् ?

प्रत्युत्तरम्—नैवं संभवति । अगतिका हीयं गतिः, यत्काल्पनिकभेदाश्रयणम् । अपिन्न कल्प-  
यित्वापि भेदमुपमानापपेयभावं वर्णयतः परिच्छिन्नात्वाद्भ्यन्तराकाशस्य न बाह्या-  
काशपरिमाणत्वमुपपद्यत ।

( कर्तव्यं अभिप्रायः ) दो संकला, और यहां भूत दहराकाशका अन्वेषण और जिज्ञासा करना नहीं सुना  
गया है, क्योंकि 'उसके भीतर जो है' इस प्रकार किसी दूसरेको विशेषणरूपमें कहा है ।

( इतना पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, इसका प्रत्युत्तर )

प्रत्युत्तर—इसलिये उत्तर दिया जाना है कि परमेश्वर ही यहां दहराकाश ही सकता है, भूताकाश वा  
जीवात्मा नहीं ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—पीछे वाक्यशेषमें अनेक युक्तियां दी गई हैं, इस कारण । जैसे—जिम दहर आकाशको अन्वेष्य  
रूपमें कहा है उसके विषयमें 'उस कहे' इस प्रकार उपक्रम करके 'वहा क्या है जिसकी खोज  
करनी चाहिये और जिमकी जिज्ञासा करनी चाहिये' इस प्रकार आत्त्रेपूर्वक प्रत्युत्तर होता है,  
'वह बोले कि जिनाम यह आकाश है उतना हृदयके भीतर आकाश है, इसमें दोनों धौ और  
पृथिवी समाने हुवे हैं ( छा० ८ । १ । ३ )', यहां भूताकाशकी उपमा कमलरूप गह्वरसे की  
गई है इसलिये भूताकाशको भी दहरत्व प्राप्त था, किन्तु प्रसिद्ध भूताकाशमें उपमित किये जानेसे  
उस भूताकाशको दहरत्वमें हटाने हुये दहराकाश ( ब्रह्म ) को भूताकाशत्वमें हटाता है यह प्रतीत  
होता है । यद्यपि आकाश शब्द भूताकाशमें प्रसिद्ध है तथापि उसीमें उसकी उपमा देनी उचित नहीं  
है, इसमें भूताकाशकी आकाशका नहीं रहनी

प्रश्न—एक भी आकाशका बाहर और भीतरको कल्पनाभेदसे उपमान और उपमेयभाव संभव हो सकता है  
यह कहा था ?

प्रत्युत्तर—नहीं संभव हो सकता है, वह नियम उचित नहीं है जो काल्पनिक भेदसे आश्रित किया जाय,  
और दूसरी बात यह है कि कल्पनाभेदसे उपमान और उपमेयभाव वर्णन करनेपर भी भीतरका  
आकाश परिच्छिन्न होनेमें उसको बाह्याकाशका परिमाण बनाना ठीक नहीं है ।

प्रश्नः—ननु परमेश्वरस्यापि 'ज्यायानाकाशात्' ( शत० ब्रा० १० । ६ । ३ । २ ) इति श्रुत्यन्तरा-  
न्नैवाकाशपरिमाणत्वमुपपद्यते ?

प्रत्युत्तरम्—नैव दोषः । पुण्डरीकवेष्टनप्राप्तदहरन्वनिवृत्तिपरत्वाद्वाक्यस्य न तावत्त्वप्रतिपादन-  
परत्वम् । उभयप्रतिपादने हि वाक्यं भिद्येत । नच कल्पितभेदे पुण्डरीकवेष्टित  
आकाशैकदेशे छावापृथिव्यादीनामन्नःसमाधानमुपपद्यते । 'पञ्च आत्मापहतपाप्मा  
विजरो विमृत्युर्विशोको विजिघत्सोऽपिपासः सत्यकामः सत्यसंकल्पः' इति चात्मत्वा-  
पहनपाप्मत्वादयश्च गुणा न भूनाकाशे संभवन्ति । यद्यप्यात्मशब्दो जीवे संभवति  
तथापीतरेभ्यः कारणेभ्यो जीवाशङ्कापि निवर्तिता भवति । नह्यपाधिपरिच्छिन्नस्या-  
राश्रीपमितस्य जीवस्य पुण्डरीकवेष्टनकृतं दहरन्वं शक्यं निवर्तयितुम् ।

प्रश्नः—ब्रह्माभेदविवक्षया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येतेति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—यज्ञान्तया जीवस्य सर्वगतत्वादि विवक्ष्येन तस्यैव ब्रह्मणः साक्षात्सर्वगतत्वादि  
विवक्ष्यतामिति युक्तम् । तदप्युक्तं ब्रह्मपुगमिति जीवेन परस्यांपलक्षितत्वाद्वाह्व इव  
जीवस्यैवेदं पुरस्वामिनः पुरैकदेशवर्तित्वमस्त्विति । अत्र ब्रूमः—परस्यैवेदं ब्रह्मणः  
पुरं सञ्च्यते ब्रह्मपुगमित्युच्यते, ब्रह्मशब्दस्य तस्मिन्मुख्यत्वात् । तस्याप्यस्ति पुरे-  
णानेन संबन्धः, उपलब्ध्यधिष्ठानत्वात् । 'स एतस्माज्जीवघनान्परान्तरं पुरिशयं पुरुष-  
माक्षते' ( प्र० ४ । ५ ) 'स वा अयं पुरुषः सर्वासु पूर्णं पुरिशयः' ( बृ० २ । ५ । १८ )

प्रश्नः—'नह परमात्मा आकाश स बड़ा है' ( शत० ब्रा० १०।६।३।२ ) इस प्रकार अन्य श्रुतियां बतलानी  
है कि परमेश्वरको आकाशका परिमाण बनाना ठीक नहीं । •

प्रत्युत्तरम्—यह दोष नहीं है । इसका प्रथमो हृदयकमलकी उपमा देनेमें भूनाकाशको दहरन्व प्राप्ता था उसको  
निवृत्तमिति को गई है, न कि उस वाक्यमें ब्रह्मको नाद्यकारका परिमाणत्व प्रतिपादन किया गया  
था । शून्यको अर्थात् भूनाकाश और ब्रह्मके प्रतिपादन करनेमें वाक्य ही छिन्न भिन्न हो जाना । और  
कार्त्तिक भेद मान लेने पर हृदयकमलमें लिपटे हुए आकाशके एक देशमें थी और पृथिव्या  
आदिका भीतर समाया जाना नहीं बनता । 'यह आत्मा निष्पाप है, और जंग, मृत्यु, शोक, भूत्व,  
प्यासराहता है, वह सत्यकाम और सत्यसंकल्प है' इस प्रकार आत्मत्व और निष्पापत्व गुणा भूनाकाशमें  
संभव नहीं हो सकते हैं । यद्यपि आत्मा शब्दका प्रयोग जीवमें संभव हो सकता है, तथापि  
अन्यान्य कारणोंसे जीवको आशङ्का हट जाती है, कारण कि उपाधिसे परिच्छिन्न ( एकदेशी )  
जीवात्माको सूक्ष्मवस्तुमें उपमा दी गई है उसका हृदयकमलमें लिपटे रहना दहरन्वका ( अर्थात्  
एकदेशीका ) होना हट नहीं सकता ।

प्रश्न—यदि कहा जाय कि—ब्रह्मके साथ अभेद विवक्षामें जीवात्माको सर्वगतत्वविक्षा होगी ?

प्रत्युत्तरम्—जिस आत्मरूपमें जीवात्माके सर्वगतत्वकी विवक्षा होगी उसी ब्रह्मके साक्षात् सर्वगतत्वकी विवक्षा  
हो यही उचित है । और यह जो कहा था कि 'ब्रह्मपुग' इस शब्दमें जीव शब्दसे पुगका उपलक्षण  
होता है, जैसा राजाके समान नगरके मालिक जीवात्माका नगरके एकभागमें रहना माना जाय, यहां  
हम कहते हैं कि—पर ही ब्रह्मका यह पुर विद्यमान शरीर है, इसलिये ब्रह्मपुग कहा जाना है, क्योंकि  
'ब्रह्मपुग' शब्दमें ब्रह्मही मुख्य है, उस ब्रह्मका भी इस पुरसे संबन्ध है, क्योंकि वह पुर प्राप्तिका  
अधिष्ठान ( अधिकरण ) है । इसमें अनेक श्रुतियां प्रमाण हैं, जैसे—'वह इस जीवात्मस्वरूपसे भी  
परे 'पुरमें सोने वाले' पर पुरुषको देखता है ( प्र० ५।५ ) ।

“वह परमात्मा सब नगरोंमें व्याप्त होकर पुरिशय अर्थात् नगरमें सोने वाला है ( बृ० २।५।१८ )”

इत्यादिश्रुतिभ्यः । अथवा जीवपुर एवास्मिन्ब्रह्म संनिहितमुपलक्ष्यते । यथा शालग्रामे विष्णुः संनिहित इति तद्वत् । 'तद्यथेह कर्मचिंतां लांकः क्षीयत एवमेवामुत्र पुण्य-  
चिंतां लांकः क्षीयते' ( छा० ८ । १ । ६ ) इति च कर्मणामन्तवत्फलत्वमुक्त्वा  
'अथ य इहान्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामांस्तेषां सर्वेषु लांकेषु कामचारो  
भवति' इति प्रकृतदहगराशविज्ञानस्यानन्तफलत्वं वदन्परमात्मत्वमस्य सूचयति ।  
यदप्येतदुक्तं न दहरस्याकाशस्यान्वेष्टव्यत्वं 'विजिज्ञासितव्यत्वं च श्रुतं, परविशेष-  
णत्वेनापादानादिति, अत्र द्युमः—यथाकाशां नान्वेष्टव्यत्वेनाक्तः स्यात् 'यावान्वा  
अथमाकाशस्तावानेपांऽन्वेष्टव्य इत्याकाशः' इत्याद्याकाशस्वरूपप्रदर्शनं नापयुज्यते ।

प्रश्नः—नन्वेतदप्यन्तर्वैतियस्तुसद्भावप्रदर्शनायैव प्रदर्श्यते । 'तं चेद्द्वयुर्यदिदं स्मिन्ब्रह्मपुरे  
दहरं पुण्डरीकं वेष्टय दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यदाव  
विजिज्ञासितव्यम्' इत्याक्षिप्य परिहारावसर आकाशीपम्योपक्रमेण यावापृथिव्या-  
दीनामन्तःसमाहितत्वदर्शनात् ।

प्रत्युत्तरम्—नतदेवम् । एवं हि सति यदन्तःसमाहितं यावापृथिव्यादि तदन्वेष्टव्यं विजिज्ञासि-  
तव्यं चाक्तं स्यात् । तत्र वाक्यशेषां नापपद्येत । 'अस्मिन्कामाः समाहिताः' 'एष  
आत्माऽपहतपाप्मा' इति हि प्रकृतं यावापृथिव्यादिस्वभावाध्यागमाकाशमाकृष्य  
'अथ य इहान्मानमनुविद्य व्रजन्त्येतांश्च सत्यान्कामान्' इति समुच्चयार्थेन वशत्वे-  
नात्मानं कामाध्यागमाश्रिनांश्च कामान्वज्रयान्वाक्यशेषां दर्शयति । तस्माद्वाक्योप-  
क्रमेऽपि दहर एवाकाशां हृदयपुण्डरीकाधिष्ठानः सहान्तःस्थः समाहितः पृथिव्या-

इत्यादि । अथवा जीवपुरं पुरमे हो ब्रह्म संनिहिता रता ह, जगे शालग्रामे प्रसंगमे विष्णु  
वियमान रता ह । 'जैतं कर्म करनेवाला पुण्य जीव होता है वैसा ही पुण्य करने वाला जीव हो जाता  
है ( छा० ८।१.६ ) । इस प्रकार कामके फलको अन्तवत्ता सामावद्र कह कर 'और जो इस संगममें  
आत्माको जानकर जाने है उन्हें ये सब सत्य काम उच्छ्रा पूर्ण हो जाते हैं, और उनका सब लोकमें इच्छा-  
नुसार आना जाता होता है ।' इस प्रकार प्रकृता दहराकाशको जाननेका अन्तः फल कहते हुये इस  
दहराकाशको परमात्मता गृह्यते बताया है । और जो यह कहा था कि दहराकाशका खोज करना और  
जिज्ञासा करना नहीं सुना गया, क्योंकि यहाँ 'परं पुरुषं' मे 'पर' ऐसा विशेषण दिया गया है । अब यहाँ  
कहते हैं—यह इस प्रकारकी खोज करने लक्षण न कहा जाय तो 'जितना यह आकाश है उतना ही  
अन्तर्हृदयमें आकाश है' इस प्रकार आकाशका स्वरूप न दिखाया जाता ।

प्रश्न—यह आकाशका स्वरूप भा तो भीतर रहने वाले यस्तु त्वको दिग्बलांक लिये ही प्रदर्शित किया गया  
है, जैसा कि—'उमसे कर्मांक उम ब्रह्मपुरमे' ये दहर पुण्डरीक स्थान है उसमें भीतर जो दहराकाश  
है उमके भीतर क्या है जिसकी खोज ही जाय और जिसकी जिज्ञासा की जाय ?' इस प्रकार आक्षेप कर  
उत्तर देनेके समय आकाशकी उमसे क्रममे शी और पृथिव्यादिका भीतर आया जाना दिखाया गया है ?

प्रत्युत्तरम्—यह बात नहीं है, यदि ऐसा ही होता तो जिसके अन्दर शी और पृथिव्यादि समा गया हो उस  
ही की खोज और जिज्ञासा करी जाती, ऐं: होनेपर वाक्यशेष ही बनता, जैसा कि—'इसमें  
सब काम वियमान रहते हैं, यह आत्मा निष्ठा है' इस प्रकार प्रकृत शी और पृथिव्यादिके रहनेका  
आधार आकाशको आकर्षण कर और जो आत्माको जानकर जाने है उन्हें सत्यकाम प्राप्त होते हैं'  
इस प्रकार समुच्चयार्थक 'च' शब्दमे वाक्यशेष कामनाके आधार आत्माको और विशेष (विशेषरूपसे  
जानने योग्य ) आश्रित कामोंको दिखाता है । इस कारण वाक्यके आरम्भमें भी दहर ही आकाश  
हृदयपुण्डरीक ( कमलरूप ) का अधिकरण है, और वह भीतर समये जानेवाले पृथिव्यादि और सत्य

दिभिः सत्यैश्च कामैर्विजंय उक्त इति गम्यते । स चोक्तेभ्यो हेतुभ्यः परमेश्वर इति ॥ १४ ॥

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १५ ॥

दहरः परमेश्वर उच्यतेऽथः हेतुभ्य इत्युक्तम् । न एवांसरे हेतव इदानीं प्रपञ्च्यन्ते । इतश्च परमेश्वर एव दहरः, यस्माद्दहरवाक्यशेषे परमेश्वरस्यैव प्रतिपादकौ गतिशब्दौ भवतः—'इमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्य एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति' ( छा० ८ । ३ । २ ) इति । तत्र प्रकृतं दहरं ब्रह्मलोकशब्देनाभिधाय तद्विषया गतिः प्रजाशब्दाच्यानां जीवना-मभिधीयमाना दहरस्य ब्रह्मतां गमयति । तथा अहरहर्जावानां सुषुप्तावस्थायां ब्रह्मविषयं गमनं दृष्टं श्रूयन्तरे—'सता सांस्य तदा संपन्ना भवति' ( छा० ६ । ८ । १ ) इत्येवमादौ । लोकैऽपि किल गाढं सुषुप्तमाचक्षते ब्रह्मीभूतां ब्रह्मतां गत इति । तथा ब्रह्मलोकशब्दाऽपि प्रकृते दहरे प्रयुज्यमाना जीवभूताकाशशब्दां निवर्तयन्ब्रह्मनामस्य गमयति ।

प्रश्नः—ननु कमलासनलोकमपि ब्रह्मलोकशब्दां गमयेत् ?

प्रत्युत्तरम्—गमयेद्यदि ब्रह्मणा लोक इति पृथीसमासवृत्त्या व्युत्पाद्यते । सामानाधिकरण्यवृत्त्या तु व्युत्पाद्यमानां ब्रह्मैव लोकां ब्रह्मलोक इति परमेव ब्रह्म गमयिष्यति । एतदेव चाहरहर्ब्रह्मलोकगमनं दृष्टं ब्रह्मलोकशब्दस्य सामानाधिकरण्यवृत्तिपरिग्रहे लिङ्गम् । नहाहरहृदिमाः प्रजाः कार्यब्रह्मलोकं सत्यलोकस्य गच्छन्तीति शक्यं कल्पयितुम् ।

धृतेश्च महिम्नाऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

धृतेश्च हेताः परमेश्वर एवायं दहरः ।

सामयिके सत्य विषये कदा तथा हे यत् प्रतीत होता हे, इत्यु काण्य ५० दहरकाश उपरि क हेतुओंनि प्रोपत्र हे

गतिशब्दाभ्यां तथाहि दृष्टं लिङ्गं च ॥ १५ ॥

गति शब्दों ज्ञाने काले ज्ञानात् क वपणा दहर परमेश्वर इत्युक्तं दहर इति पार्श्वे दिग्ने ज्ञाने काले हेतुगुण अत्र प्रत्युत्तरं किय जात है । अत्र पदस्य आगे परमेश्वर ही दहर है, क्योंकि दहरके वाक्य-शेषमें परमेश्वर ही प्रतिपादक गति शब्दों के देगे गति है, जैसे—'तस्य पना सांसादन ज्ञाने काले भी ब्रह्मलोकको प्राप्त होती होती है ।' ( छा० ८ । ३ । २ )' यदा प्रजा दहरको ब्रह्मलोकशब्दमें कह कर ब्रह्मलोकविषयक भाव प्रकणन्दने कते जाने काले जीवात्माको कतना दृष्टं दहरको ब्रह्मत्वका बोध करती है, जैसाकि श्रूयन्तरे प्रतिदिन सुषुप्त अवस्थामे जीवोंका ब्रह्म ही ज्ञाना देखा गया है—'हे योग्य ! तत्र वह सत् ब्रह्ममावापन्न ही जाता है' ( छा० ६ । ८ । १ )' लोकमें जो गति निद्रामे गति हुयका ब्रह्मीभूत अर्थात् ब्रह्म ही होगया है एसा कहा जाता है । तथा प्रकृत दहरमें प्रयुक्त ब्रह्मलोकशब्द भी जीवात्मस्य शब्दाको दृष्टाना हुवा ब्रह्मत्वको बोध करती है ।

प्रश्न—यह ब्रह्मलोक शब्द कमलासनलोकको भी प्राप्त करेगा ?

प्रत्युत्तर—यदि यह ब्रह्मलोक शब्द 'ब्रह्मलोक लोक' इस प्रकार प्रयुक्त समानाधिकरण्यवृत्तौ कर प्राप्त करवावे तो कर्षण, किन्तु 'ब्रह्म ही लोक ब्रह्मलोक' इस प्रकार समानाधिकरण्यरूपमें ( अर्थात् ब्रह्म और लोक दोनोंका एक ही समान आधार होता रूपमें ) तो पर ही ब्रह्मको प्राप्त करवाया ; यह देखा हुआ प्रतिदिन ब्रह्मलोकगमन ही ब्रह्मलोकशब्दके समानाधिकरण्यरूपमें प्रत्या करणमें लिङ्ग अर्थात् प्रमाण है । ये सब प्रजा प्रतिदिन सत्यलोक नामक कार्य ब्रह्मलोकमें जाती है ऐसी कल्पना नहीं कर सकते ॥ १५ ॥

धृतेश्च महिम्नाऽस्यास्मिन्नुपलब्धेः ॥ १६ ॥

धृतिके काण्य भी परमेश्वर ही दहर है ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—‘दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः’ इति हि प्रकृत्याकाशीपम्यपूर्वकं तस्मिन्सर्वसमाधानमुक्त्वा तस्मिन्नेव चात्मशब्दं प्रयुज्यापहतपाप्मत्वादिगुणयोगं चोपदिश्य तमेवानतिवृत्त-प्रकरणं निर्दिशति—‘अथ य आत्मा स सेतुर्विधृतिरेप लोकानामसंभेदाय’ ( छा० ८ । ४ । १ ) इति । तत्र विधृतिरित्यात्मशब्दसामानाधिकरण्याद्विधारयितांच्यते, किञ्चः कर्तरि स्मरणात् । यथादकसंतानस्य विधारयिता लोके सेतुः क्षेत्रसंपदा-मसंभेदाय, एवमयमात्मैषामध्यात्मादिभेदभिन्नानां लोकानां वर्णाश्रमादीनां च विधा-रयिता सेतुरसंभेदायासंकरयेति । एवमिह प्रकृते दहरे विधारणलक्षणं महिमानं दर्शयति । अयं च महिमा परमेश्वर एव श्रुत्यन्तरादुपलभ्यते ‘एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गागिं सूर्यांचन्द्रमसौ विधृती तिष्ठतः’ इत्यादेः । तथान्यत्रापि निदिचते परमेश्वरवाक्ये श्रूयते—‘एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसंभेदाय’ इति । एवं धृतेरच हेतोः परमेश्वर एवायं दहरः ॥ १६ ॥

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

इतरच परमेश्वर एव ‘दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः’ इत्युच्यते । यन्कारणमाकाशशब्दः परमेश्वरे प्रसिद्धः । ‘आकाशां च नाम नामरूपयानिर्वहितां’ ( छा० ८ । १ । ४ ) सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते’ ( छा० १ । ६ । १ ) इत्यादिप्रयोगदर्शनात् ।

प्रश्न—क्यों ?

प्रत्युत्तरम्—‘इसके नीचे सूक्ष्म आकाश है’ इस प्रकार आरंभ कर उस परमेश्वरमें आकाशका उपमाके साथ सब समाधान कर और उसी परमेश्वरमें आत्मा शब्दको प्रयोग कर तथा निष्पापत्व आदि गुणयोगको उपदेश देकर उसी प्रकृत पकरणको श्रुति निर्देश करती है—‘जो यह आत्मा है वह पुनरूप है, इस सब लोकोंको स्थिर करनेके लिये वह आत्मा विधृति अर्थात् सबको धारण करने वाला है ( छा० ८ । ४ । १ )’ यहा ‘विधृति’ इस शब्दका अर्थ आत्म शब्दके साथ समानार्थकण होनेसे विधारयिता अर्थात् प्रकृष्टरूपसे धारण करने वाला है, क्योंकि ( किञ्च क्त्वा च संज्ञायाम् पा० अ० ३।३।१७४ ) इस सूत्रमें क्त्वा भी किञ्च प्रत्यय होता है । जैंग लोकमें जलसमूहको धारण करनेवाला, पुल खेतीकी भग्नतिको बनाये रखने वाला होता है, वंसा ही यह आत्मा इन अध्यात्मादि जेदोंमें भिन्न लोकोंका और वर्णाश्रम आदियोंको धारण करनेवाला सबको बनाये रखनेके लिये पुलरूप है । इस प्रकार प्रकृत दहर ब्रह्म ही धारण करनेमें समर्थ है और उसीकी महिमा दिखायी जाती है । तथा यह महिमा श्रुत्यन्तरमें परमेश्वरमें ही हो सकती है, जैसे—‘हे गागि ! इस अक्षर ब्रह्मके शासनमें सूर्य और इमा धारण किये हुये टहरने हैं ।’

इत्यादि । तथा अन्यत्र भी निश्चित परमेश्वर वाक्यमें सुना जाता है—‘यह सबका ईश्वर है, यह सब भूतोंका अधिपति है, यह सब प्राणियोंको पालन करने वाला है, इन सब लोकोंको स्थिर करनेके लिये वह पुलरूप विधरण अर्थात् धारण करनेवाला है ।’ इस प्रकार धारण करनेवाला होनेसे परमेश्वर ही दहर है ॥ १६ ॥

प्रसिद्धेश्च ॥ १७ ॥

यहासे आगे भी परमेश्वर ही “दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः” इस श्रुतिमें दहराकाश है, कारण कि आकाश शब्द परमेश्वरमें प्रसिद्ध है, जैसे—

“यह आकाश नाम और रूपका संचालन करने वाला है ( छा० ८ । १४ )” ये सब भूत आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं ( छा० १।६।१ )

जीवे तु न क्वचिदाकाशशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते । भूताकाशस्तु सत्यामप्याकाशशब्दप्र-  
सिद्धावुपमानोपमेयभावाद्यसंभवात् प्रहीतव्य इत्युक्तम् ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥

प्रश्नः—यदि वाक्यशेषबलेन दहर इति परमेश्वरः परिगृह्येतास्तीतरस्यापि जीवस्य वाक्यशेषे  
परामर्शः—‘अथ य एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्ममुत्थाय परं ज्यातिरुपसंपद्य स्वेन  
रूपेणाभिनिष्पद्यत एष आत्मेति होवाच’ ( छा० ८ । ३ । ४ ) इति । अत्र हि  
संप्रसादशब्दः श्रुत्यन्तरे सुषुप्तावस्थायां दृष्टत्वात्तदवस्थावन्तं जीवं शक्नोत्युपस्था-  
पयितुं नार्थान्तरम् । तथा शरीरव्यपाश्रयस्यैव जीवस्य शरीरात्समुत्थानं संभवति ।  
यथाकाशव्यपाश्रयाणां वाय्वादीनामाकाशात्समुत्थानं तद्वत् । यथा चादृष्टांऽपि  
लोके परमेश्वरविषय आकाशशब्दः परमेश्वरधर्मसमाभिव्याहारात् ‘आकाशो वै  
नाम नामरूपयोर्निर्वहिता’ इत्येवमादीं परमेश्वरविषयांऽभ्युपगत एव जीवविषयांऽपि  
भविष्यति । तस्मादितरपरामर्शान् ‘दहरोऽस्मिन्नन्तराकाश’ इत्यत्र स एव जीव  
उच्यते ?

प्रत्युत्तरम्—इति चेत् नैतदेवं स्यात् ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—असंभवात् । नहि जीवां बुद्ध्याद्युपाधिपरिच्छेदाभिमानां सन्नाकाशेनोपमीयेत् ।  
नचापाधिधर्मानभिन्नान्यमानस्यापहतपात्मत्वादयो धर्माः संभवन्ति । प्रपञ्चितं चैत-  
त्प्रथमसूत्रं । अतिरेकाशङ्कापरिहारायात्र न पुनरुपन्यस्तम् । गठिष्यति चापिगृह्यत्

इत्यादि श्रुतिम् । अत्राविषयक आकाश शब्दका । प्रयोग देखा गया है, जो कसामे तो नहीं  
आकाश शब्द प्रयुक्त किया हुआ नहीं देखा गया है । आकाश शब्द भूताकाशमें प्रसिद्ध होनेपर भी उपमान  
और उपमेयभाव अस्तित्व ( एकमे ) प्रयोग होनेसे नहीं अलग करना चाहिये यह कह दिया है ॥ १७ ॥

इतरपरामर्शात्स इति चेन्नासंभवात् ॥ १८ ॥

प्रश्न—यदि वाक्यशेष बलव दहर शब्दमें परमेश्वर लेने हो तो इतर जीवक वाक्यशेषमें भी ( जीवविषयक )  
परामर्श विचार है, जैसे—‘यह जो संप्रसाद अर्थात् मुपुसि है, वह इस शरीरमें इनकल कर उच्छ्रित्युत्थितको  
प्राप्त होकर अपने स्वरूपमें निःपन्न हो जाता है, वह आत्मा है, ऐसा उमने कहा ( छा० ८ । ३ । ४ )’  
यहा श्रुत्यन्तरे संप्रसाद शब्द मुपुसि अवस्थामें देखा गया है, इस कारण ऐसी मुपुसि अवस्थावाले  
जीवात्माको स्थापन कर सकने है, अन्य अर्थान्तरको नहीं, तथा शरीरविषय ही शरीरमें उठना  
संभव हो सकता है, जैसे आकाशाश्रित वायु आदियोंका आकाशमें उठना होता है उसी प्रकार, और  
जैसे लोकमें परमेश्वरविषयक आकाश शब्द न देखे जानापर भी परमेश्वरके धर्म पाये जानमें ‘आकाश  
नाम और रूपको उत्पन्न करने वाला है’ इत्यादिमें आकाश शब्द परमेश्वरविषयक स्वीकार किया गया,  
ऐसा ही जीवविषय भी हो जावेगा, इस कारण अन्य जीवात्माके विषय पाये जानमें ‘दहरोऽस्मिन्न-  
न्तराकाशः’ यहां पर वही जीवात्मा कहा गया है ।

प्रत्युत्तर—ऐसा यदि मानने हो तो यह ठीक नहीं है ।

प्रश्न—क्यों ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि यह संभव नहीं है, बुद्धि आदि उपाधिमें परिच्छिन्न अभिमाना होनेवाला जीवात्माको  
आकाशमें उपमा नहीं दी जाती है, तथा न उपाधिधर्मोंको माननेवाले जीवात्माके निष्पापत्व आदि  
धर्म हो सकते हैं, यह तो प्रथम सूत्रमें विस्तरशः कह दिया है, अतिरिक्त शङ्काओंको खण्डन

‘अन्यार्थश्च परामर्शः’ ( ब्र० १ । ३ । २० ) इति ॥ १८ ॥

उत्तराञ्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

इतरपरात्मशांथा जीवाशङ्का जाता साऽसंभवाच्चिगहता । अर्थेदानीं मृतस्येवामृत-  
सेकान्पुनः समन्थानं जीवाशङ्कायाः क्रियते उत्तरस्मात्प्राजापत्याढान्प्यात् ।

प्रश्नः—तत्र हि ‘य आत्मापहतपाप्मा’ इत्यपहतपाप्मान्यादिगुणकमात्मानमन्वेष्टव्यं विजिज्ञासितव्यं  
च प्रतिज्ञाय ‘य एषोऽस्तिगिं पुरुषो दृश्यत एष आत्मा’ ( छा० ८ । ७ । ४ ) इति  
व्यवर्त्तान्स्थं द्रष्टारं जीवमात्मानं निर्दिशति । ‘एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि’  
( छा० ८ । ६ । ३ ) इति च तमेव पुनः पुनः परामृश्य ‘य एष स्वप्ने महीयमान  
श्चरत्येष आत्मा’ ( छा० ८ । १० । १ ) इति ‘तद्यत्रैतत्सुप्तः समस्तः संपन्नः स्वप्नं  
न विजानान्येष आत्मा’ इति च जीवमेवावस्थान्तरगतं व्याचष्टे । तस्यैव चापहत-  
पाप्मत्यादि दर्शयति—‘एतदमृतमभयमेतद्ब्रह्म’ इति । नाहं स्वत्वयमेवं संप्रत्या-  
त्मानं जानान्ययमहमस्मीति नां एवेमानि भूतानि’ ( छा० ८ । ११ । १० ) इति च  
मुपमावस्थायां दोषमुपलभ्य ‘एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नां एतान्यत्रैत-  
स्मान्’ इति चापक्रम्य शरीरसंबन्धनिन्दापूर्वकं ‘एष संप्रसादाऽस्मान्छुरीगतसमु-  
त्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वैन रूपेणाभिनिष्यद्यते स उत्तमः पुरुषः’ इति जीवमेव  
शरीरगत्समुत्थितमुत्तमपुरुषं दर्शयति । तस्मादस्ति संभवा जीवे परमेश्वरणां धर्मा  
णाम् । अतः ‘दहरोऽस्मिन्नन्तरायाशः’ इति जीव एवाक्तः ?

परमेतं लिये यहाँ फिर कहा गया है, और ( ब्र० १ । ३ । २० ) यह पाठ्ये उदा जावगा ।

उत्तराञ्चेदाविर्भूतस्वरूपस्तु ॥ १९ ॥

इतरपरात्मशांथा जीवाशङ्का को गया उसका निराकरण ही चुका है । अब तेम अमृतपदकोमे  
मृत पुरुष उदा गता प्रता है उस प्रकार अपनेके प्रजापति वाक्यमे फिर जीवकी शङ्का का जाता है ।

प्रश्न—तदा ‘जो त’ आत्मा अपहतपाप्मा’ इसमे पाप्मात्वं गुणवाला आत्मा अन्वेष्टव्य और जिज्ञासा  
करनेयोग्य हे ऐसी प्राजा करके ‘ना इम आश्रयं पुरुष देशा जाता है वह आत्मा ४ ( छा० ८ । ७ । ४ )’  
इस प्रकार कटक मुला द्रष्टा जीवात्माको दिखाना है ‘इमीको तुम्हारे लिये फिर व्याख्यान कहंगा  
( छा० ८ । ६ । ३ )’ इस प्रकार उमीको वापर निर्देश करके ‘जो यह पृजनीय आत्मा स्वप्नमे विचरता है’  
( छा० ८ । १० । १ ) और उदा यह सोया हुवा आत्मा लीन अवस्थाको प्राप्त हो जाता है, इसलिये वह आत्मा  
स्वप्नको नहीं जानता है । इस प्रकार अवस्थान्तरप्राप्त जीवात्माको ही कहा है । और उसी जीवात्माके  
निरापत्ता प्राप्त गुण ‘उत्तमपुरुष इति’ — ‘यह ब्रह्म अमृत है अग्रय है ( छा० ८ । ११ । १ )’ यह  
पुरुष मुपनिषामे इस समय स अपनेको ‘मे ही’ ऐसा नहीं जानता है और न इन भू प्राणियोंको ( छा०  
८ । ११ । १० ) । इस प्रकार मुपनिषा अवस्थामे दोष पाकर ‘इसी आत्माको तुम्हारे लिये फिर व्याख्यान  
कहंगा इसमे अपनेको जाना । इस प्रकार परमम करके शाश्वतसम्बन्धको निन्दापूर्वक कहा है कि—  
‘आनन्द प्राप्त करने योग्य यह सुपुति है । आत्मा इस शरीरमे निकल कर उत्कृष्ट ज्योतिको प्राप्त होकर  
अपने स्वरूपमे प्रकट हो जाता है, तब यह उत्तम पुरुष होता है ।’ इस प्रकार शरीरसे निकले हुये  
जीवात्माको ही उत्तम पुरुष बताया गया है, इस कारण जीवमे परमेश्वरसम्बन्धी धर्मोंका होना संभव  
है, इन हेतुओंमे ‘दहरोऽस्मिन्नन्तरायाशः’ इसमे जीवात्मा ही कहा गया है ?

१—यहाँ ‘अहं’ शब्द दुःस्वार्थक निपात है—अनुवादक ।

प्रत्युत्तरम्—इति चेत्कश्चिद्ब्रूयात्, तं प्रति ब्रूयात्—‘आविर्भूतस्वरूपस्तु’ इति । तुशब्दः पूर्व-  
पक्षव्यावृत्त्यर्थः । नोत्तरस्मादपि वाक्यादिह जीवस्याशङ्का संभवतीत्यर्थः ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—यतस्तत्राध्याविर्भूतस्वरूपो जावो विवक्ष्यते । आविर्भूतं स्वरूपमस्येत्याविर्भूतस्वरूपः ।  
भूतपूर्वगत्या जीववचनम् । एतदुक्तं भवति—‘य एषांऽक्षिणि’ इत्याक्षिणितं द्रष्टारं  
निर्दिश्योदशरावब्राह्मणैर्नैनं शरीरात्मनाया व्युत्थाप्य ‘एतं त्वेव ते’ इति पुनःपुन-  
स्तमेव व्याख्येयत्वेनाकृष्य स्वप्नसुषुप्तोपन्यासक्रमेण ‘परं ज्योतिरूपसंपद्य स्वेन  
रूपेणाभिनिष्पद्यते’ इति यदस्य पारमार्थिकं स्वरूपं परं ब्रह्म तद्रूपतयैर्न जीवं  
व्याचष्टे न जैवेन रूपेण । यत्परं ज्योतिरूपसंपत्त्वर्थं श्रुतं तत्परं ब्रह्म । तत्रापहत-  
पापमत्वादिधर्मकं, तदेव च जीवस्य पारमार्थिकं स्वरूपं ‘तत्त्वमसि’ इत्यादिशा-  
स्त्रेभ्यः, नेतर्दुर्गाधिकालपतम् । यावदेव हि स्थाणाविव पुरुषबुद्धिं द्रवतलक्षणा-  
मविद्यां निवर्तयन्कूटस्थनित्यदृक्स्वरूपमात्मानमहं ब्रह्मास्मीति न प्रतिपद्यते ताव-  
ज्जीवस्य जीवत्वम् । यदा तु देहेन्द्रियमनांबुद्धिसंघाताद् व्युत्थाप्य श्रुत्या प्रतिबंध्यते,  
नासि त्वं देहेन्द्रियमनांबुद्धिसंघातः, नासि संसारी—

प्रत्युत्तर—यदि ऐसा कोई कहे तो उनम कह कि “आविर्भूतस्वरूपस्तु”—यहा ‘तु’ शब्द पूर्वपक्षको हटासके  
लिये है, उस अर्थके वाक्यमें भी जावकी शङ्का नहीं हो सकती है ।

प्रश्न—कतं ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि वहा भी जीवात्माका अपने स्वरूपमें प्रकट होनेकी विवक्षामें कहा है, आविर्भूतस्वरूपका यह  
अर्थ है कि जलका तात्त्विक स्वरूप प्रकट हो गया हो, पूर्वकालकी ‘अपेक्षामें अर्थात् ब्रह्मका अपेक्षामें  
जीवत्माको कहा है । इन कथनका अभिप्राय यह है कि “य एषांऽक्षिणि”—इस श्रुतिमें आन्वये  
लक्षित । द्रष्टाको निर्देश करते उदशरावब्राह्मण ( छा० ब्रा० १३ यद् ब्राह्मणमन्व ) द्वारा इस नेत्रस्य  
पुरुषको देहात्मत्वमें बाध टिप्पणा कर “एतं त्वेव ते” यहा कि उसको व्याख्येयरूपमें आकर्षण  
कर स्वप्न और सुषुप्तीको क्रममें दिखला कर “परं ज्योतिरूपसंपद्य” इसमें इस आत्माका  
पारमार्थिक ( नास्त्विक ) स्वरूप ब्रह्म है, उस ब्रह्मरूपमें ही हमें जीव कहा है, न कि  
जीवसम्बन्धी रूपसे । जो ‘परं ज्योति’ को प्राप्त करना चाहिये यह अनुना गयह है तब परब्रह्म है,  
वह निष्पापस्य आदि धर्मवाला है, और वही जीवात्माका पारमार्थिक रूप है, इसमें ‘वह तू है’  
इत्यादि प्रमाण हैं । इसमें अन्य उपाधिकलित जीव ( निष्पापस्य आदि धर्मवाला ) नहीं है । जब  
तक दृष्टमें पुरुषबुद्धिकी तद्दृष्टतलक्षणा वाली अविद्याको हटा कर कूटस्थ नित्य द्रष्टा आत्माको ‘मं  
ब्रह्म हूं’ इस प्रकार नहीं मानता है तब तक जीवात्माका जीवत्वम् है । जब तो देह, इन्द्रिय, मन  
और बुद्धिके समुदायमें हटा कर श्रुतिसे बोध कराया जाता है कि—तुम देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि  
समुदायात्मक नहीं हो, तुम संसारी नहीं हो—

१—यहां यह प्रश्न होता है कि यदि यहां अपने तात्त्विक स्वरूपमें प्रकट होना यह अर्थ है तो वह ब्रह्म ही  
हुवा, न कि जीव, जीव भी कहते हो और आविर्भूत भी कहते हो यह विरोध पक्ष्या है, इसलिये उत्तर  
रूपसे कहा जाता है कि—भूतपूर्वगत्या०—भामती ।

२—जैसे इन्द्रके प्रतिविम्ब (छाया) जलमें भरे हुए प्यालेमें उत्पन्न होने और नाश होनेवाले होते हैं, आत्माके  
लक्षणा इनमें न होनेसे ये आत्मा नहीं हैं, वैसे ही देह और इन्द्रिय आदि जन्ममरणसे युक्त हैं,  
वे आत्मा नहीं हैं, इस प्रकार उदशराव—जलसे भरे हुवे प्यालेके दृष्टान्तसे शरीरका आत्मत्व होना  
बाध है—भामती ।



प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—तद्यत्सत्यं स आत्मा चैतन्यमात्रस्वरूपस्त्वमसीति, तदा कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप-  
मात्मानं प्रतिबुध्यास्माच्छरीराद्यभिमानान्समुत्तिष्ठन्स एव कूटस्थनित्यदृक्स्वरूप  
आत्मा भवति । 'स यो ह वैतन्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' ( मुग्ड० ३।२।६ )  
इत्यादिश्रुतिभ्यः । तदेव चास्य पारमार्थिकं स्वरूपं येन शरीरात्समुत्थाय स्वेन रूपे-  
णाभिनिष्पद्यते ।

प्रश्नः—कथं पुनः स्वं च रूपं स्वेनैव च निष्पद्यत इति संभवति कूटस्थनित्यस्य । सुवर्णादीनां तु  
द्रव्यान्तरसंपर्कादभिभूतस्वरूपाणामनभिव्यक्तासाधारणविशेषाणां चारप्रज्ञेपादिभिः  
शोध्यमानानां स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । तथा नक्षत्रादीनामहन्यभिभूतप्रकाशाना-  
मभिभावकवियोगे गर्वा स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः स्यात् । ननु तथात्मचैतन्यज्योतिषो  
नित्यस्य केनचिदभिभवः संभवत्यसंसर्गित्वाद्योञ्ज इव, दृष्टविरोधाच्च । दृष्टश्रुति-  
मतिविज्ञानयो हि जीवस्य स्वरूपम् । तच्च शरीरादसमुत्थितस्यापि जीवस्य सदा  
निष्पन्नमेव दृश्यते । सर्वा हि जीवः पश्यञ्शृण्वन्मन्वानां विज्ञानन्व्यवहरत्यन्यथा  
व्यवहारानुपपत्तेः । तच्चेच्छरीरात्समुत्थितस्य निष्पद्येत प्राक्समुत्थानाद्दृष्टां व्यव-  
हारो विरुध्येत । अतः किमान्मकस्मिदं शरीरात्समुत्थानं, किमान्मिका वा स्वरूपे-  
णाभिनिष्पत्तिरिति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्राच्यते—प्राग्विवेकविज्ञानात्पत्तेः शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिविषयवेदानां पाधिभिर् वि-  
विक्तमिव जीवस्य दृष्ट्यादियज्योतिःस्वरूपं भवति । यथा शुद्धस्य स्फटिकस्य स्वा-

प्रश्न—तो क्या है ?

प्रत्युत्तरम्—जो यह चैतन्यमात्रस्वरूप सत्य आत्मा है वह तुम हो, तब कूटस्थ, नित्य द्रष्टृस्वरूप आत्माको जान  
कर इस शरीर आदि के अभिमानमें निकल कर वही कूटस्थ नित्यद्रष्टृस्वरूप आत्मा हो जाता है, इसमें  
प्रमाण यह है कि—'सो इम परम ब्रह्मको जाना है वह ब्रह्म ही होता है' ( मुग्ड० ३।२।६ ),  
'इम आत्माका वही पारमार्थिक स्वरूप है जो शरीरसे निकल कर अपने रूपसे निष्पन्न हो जाता है ।'

प्रश्न—कैसे फिर कूटस्थ नित्य ब्रह्मके अपने रूपका अपने ही स्वरूपमें निष्पन्न होना संभव हो सकता है ? द्रव्या-  
न्तरके संयोगसे तिरस्कृत ( बदले हुए ) स्वरूपवाले, अप्रकट अमाधारणा—विशेष गुणवाले, चारप्रज्ञेय  
पादि ( नमकीन जल आदि ) द्वारा धोकर शुद्ध किये जाने वाले सुवर्ण आदि धातुओंका तो अपने स्वरूपसे  
निष्पन्न होना ठीक है, तथा दिनमें प्रकाशरहित नक्षत्र आदियोंका अभिभावक ( तिरस्कारक सूर्य ) के  
संयोग होनेपर रात्रिमें अपने स्वरूपसे सम्पन्न होना—प्रकट होना हो सकता है, किन्तु उस आत्मचैतन्य  
ज्योतिवाले नित्य वस्तुका किमीमें तिरस्कृत होना कैसे संभव हो सकता है ? क्योंकि वह आत्मा तो  
आकाशके तुल्य निर्लेप है, तथा यह प्रत्यक्ष विशेष भी है, जैसे—नेत्र, कान, मन और ज्ञान इनका  
होना ही जीवका स्वरूप है, ये तो शरीरसे पृथक् न होनेपर भी जीवके सदा ही बने रहते हैं, सब ही  
जीव देख कर, सुन कर, विचार कर, जान कर व्यवहार करते हैं, यदि इस प्रकार न करें तो व्यवहार नहीं  
हो सकते । यदि शरीरसे पृथक् होनेपर भी जीवका उपर्युक्त व्यवहार बना ही रहे तो निकलनेसे पहले  
यह प्रत्यक्ष देखा हुआ व्यवहार विरुद्ध हो जाय । इसलिये सन्देह होता है कि यह शरीरसे पृथक् होना  
किस प्रकारका है और किस प्रकार स्वरूपसे निष्पन्न होना है ?

प्रत्युत्तरम्—यहां कहा जाता है—विवेक विज्ञानके उत्पन्न होनेसे पूर्व शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, विषय, वेदाना-  
दख इन उपाधियोंके कारण जीवका दृष्टि आदि ज्योतिःस्वरूप अपरिव्रसा होता है, जैसे शब्द

चक्षुष्यं शौक्ल्यं च स्वरूपं प्राग्विवेकग्रहणाद्भक्तनीलाद्युपाधिभिरविविक्तमिव भवति । प्रमाणजनितविवेकग्रहणात्तु पृथगीनः स्फटिकः स्वाच्छद्येन शौक्ल्येन च स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यत इत्युच्यते प्रागपि तथैव सन् । तथा देहाद्युपाध्यविविक्तस्यैव सतां जीवस्य श्रुतिकृतं विवेकविज्ञानं शरीरात्समुत्थानं विवेकविज्ञानफलं स्वरूपेणाभिनिष्पत्तिः केवलात्मस्वरूपावर्गतिः । तथा विवेकाविवेकमात्रेणैवात्मनोऽशरीरत्वं सशरीरत्वं च, मन्त्रवर्णानि 'अशरीरं शरीरेषु' ( का० १।२।२२ ) इति, 'शरीरस्थोऽपि क्रीन्तेय न करोति न लिप्यते' ( गा० १३।३१ ) इति च शरीरान्वाशरीरत्वविशेषाभावस्मरणान् । तस्माद्विवेकविज्ञानाभावादानाविर्भूतस्वरूपः सन्विवेकविज्ञानादाविर्भूतस्वरूप इत्युच्यते । नत्वन्यादशावाविर्भावानाविर्भावौ स्वरूपस्य संभवतः स्वरूपान्वादेव । एवं मिथ्याज्ञानवृत्त एव जीवपरमेश्वरयोर्भेदो न वस्तुतः, व्याम्वदसङ्गत्वाविशेषान् ।

प्रश्नः—कुतश्चेतदेवं प्रतिपत्तव्यम् ?

प्रत्युत्तरम्—यतो 'यं परोऽक्षिणि पुरुषो दृश्यते' इत्युपदिश्य 'एतद्मृतमभयमेतद्ब्रह्म' इत्युपदिशति । योऽक्षिणि प्रसिद्धो द्रष्टा द्रष्टृत्वेन विभाव्यते सोऽमृताभयलक्षणोऽब्रह्मणोऽन्यश्चेत्स्यात्ततोऽमृताभयब्रह्मसामानाधिकरण्यं न स्यात् । नापि प्रतिच्छायात्मायमाक्षिलक्षितो निर्दिश्यते, प्रजापतेर्मृपावादित्वप्रसङ्गान् । तथा द्वितीयेऽपि पर्याये 'य परः स्वप्ने महीयमानश्चरति' इति न प्रथमपर्यायनिर्दिष्टाक्षिपुरुषाद्द्रष्टृत्वात्

स्फटिक मणि का स्फटिक आन्वय स्वरूप विवेकज्ञानमे पूर्व ज्ञान नीले आदि पदार्थोंकी उपाधि (संगर्भ) में अशुद्ध सा होता है, प्रमाणसिद्ध विवेकज्ञान होनेपर तो पुराने स्फटिक मणि पहिले स्वच्छ रहनेपर भी अपने स्वच्छ सुफेद स्वरूप प्रकट हो गया ऐसा कहा जाता है, वैसा ही देहादि उपाधिमें तीन अशुद्धों ज्ञान है, उस ज्ञान पर प्रतिपत्तित विवेकविज्ञान ही शरीरस्य अन्त्यन होता है, विवेक विज्ञानका फल स्वरूपमे प्रकट होता है, और यह स्वरूपावर्गवाक्त केवल प्रमाणके स्वरूपको जानना ही है, तथा विवेक और अविवेकमात्रमे ही आत्मा अशरीरी तथा शरीरी होता है, कारण कि यह मन्त्रमें सिद्ध है—'वह आत्मा शरीरधारियोंमें शरीररहित है' ( का० १।२।२२ ), तथा हे क्रीन्तेय ! यह आत्मा शरीरमें होता हुआ भी न कुछ करता है और न लीम होता है ( गी० १३।३१ ) यहां आत्माका शरीरविशेषका होना और न होना दोनोंका अभाव स्मरण किया गया है । इस कारण विवेक विज्ञानके न होनेसे अनभिव्यक्तस्वरूप ( अप्रकट ) होनेपर विवेकविज्ञानमे अभिव्यक्तस्वरूप कदा जाता है, न कि अपने रूपका अपने ही स्वरूपमें अन्य प्रकारके प्रकट और अप्रकट होना संभव हो सकता है । तथा यह मिथ्याज्ञान निमित्त ही जीवात्मा और परमात्मामें भेद है, वस्तुतः नहीं, क्योंकि यह आत्मा आकाशके समान हो अमङ्ग निर्लेप है ।

प्रश्न—इस प्रकार कैसे जाना जाता है ?

प्रत्युत्तर—जिस कारण 'जो यह आंखमें पुरुष देखा जाता है । इस प्रकार उपदेश देकर यह अमृत, अभय ब्रह्म है ।' ऐसा श्रुति उपदेश देती है । भाव यह है कि जो आंखमें प्रसिद्ध द्रष्टा द्रष्टृत्वेन निश्चित होता है वह अमृत अभय लक्षण वाले ब्रह्ममे यदि अन्य है तो उसका ( अक्षिस्थित पुरुषका ) अमृत अभय ब्रह्मके साथ समानाधिकरण (एक आधार) न होगा, न यहां अक्षिलक्षित (नेत्रनिर्दिष्ट) छायापुरुषका निर्देश है, यदि ऐसा निर्देश होता तो प्रजापति महाराज मिथ्यावादित्वदोषमें दूषित होजाय, तथा द्वितीय वार भी 'जो यह स्वप्नेमें पूजित होकर विचरता है ।' यहां प्रथम वारमें निर्दिष्ट नेत्रस्थित द्रष्टा पुरुषसे अन्यका निर्देश नहीं किया गया है, कारण कि—'इसी आत्माको तुम्हारेलिये फिर

निर्दिष्टः, 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि' इत्युपक्रमान् । किंचाहमद्य स्वप्ने हस्तिनमद्राक्षं नेदानीं तं पश्यामीति दृष्टमेव प्रतिबुद्धः प्रत्याचष्टे । द्रष्टारं तु तमेव प्रत्यभिजानाति य एवाहं स्वप्नमद्राक्षं स एवाहं जागरितं पश्यामीति । तथा तृतीयेऽपि पर्याये 'नहि स्वप्नयमेवं संप्रत्यात्मानं जानान्त्ययमहमस्मीति नो एवमेव भूतानि' इति मयुष्यावस्थायां विशेषविज्ञानाभावमेव दर्शयति न विज्ञानात्तरं प्रतिषेधति । यत्तु तत्र 'विनाशमेवापीतां भवति' इति तदपि विशेष-विज्ञानविनाशाभिप्रायमेव न विज्ञातुविनाशाभिप्रायम् । 'नहि विज्ञातुर्विज्ञातेर्विपरि-लांषां विद्यतेऽविनाशित्वात्' ( बृ० ४ । ३ । ३० ) इति श्रुत्यन्तरान् । तथा चतुर्थेऽपि पर्याये 'एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि नो एवान्यत्रैतस्मात्' इत्युपक्रम्य 'मघवन्मर्त्यं वा इदं शरीरम्' इत्यादिना प्रपञ्चेन शरीराद्युपाधिसंबन्धप्रत्याख्यानेन संप्रसादशब्दादिनां जीवं 'स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते' इति ब्रह्मस्वरूपापन्नं दर्शयन्न परस्माद्ब्रह्मणाऽमृताभयस्वरूपादन्यं जीवं दर्शयति । केचित्तु परमात्मविवक्षायां 'एतं त्वेव ते' इति जीवाकर्षणमन्याय्यं मन्यमाना एतमेव वाक्योपक्रमसूचितमपहत-पाप्मत्वादिगुणकमात्मानं ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामीति कल्पयन्ति । तेषामेतमिति संनिहितावलम्बनी सर्वनामश्रुतिर्विप्रकृत्येन । भूयः श्रुतिश्चापरुध्येत, पर्यायान्त-राभिहितस्य पर्यायान्तरेऽनभिधीयमानत्वान् । 'एतं त्वेव ते' इति च प्रतिज्ञाय प्राक्चतुर्थान्पर्यायादन्यमन्यं व्याचक्षाणस्य प्रजापतेः प्रतापकत्वं प्रसज्येत । तस्मा-द्यद्विद्याप्रत्युपस्थापितमपारमार्थिकं जैत्रं रूपं कर्तृभोक्तृरागद्वेषादिदोषकलुषितम-

व्याख्यान कर्त्तव्यं' ऐसा आरम्भ किया गया है । और भी यह है कि 'आज मैंने स्वप्नमें हाथीको देखा था. अब मैं उसे नहीं देखता हूँ' यहाँ दृष्ट वस्तुको ही जागा हुआ पुरुष खगडन करता है, और उसी द्रष्टाको तो प्रत्यभिज्ञा ( पुनःस्मरण ) करता है—जो ही मैं स्वप्नको देखा था वह ही मैं जागरित अवस्थाको देखता हूँ, तथा तृतीय पार भी 'यह निश्चय ही स्वप्नावस्थामें आत्माको ( अपने आपको ) नहीं जानता है कि यह मैं हूँ, और न इन सब पृथिव्यादि तथा प्राणियों को जानता है ।' इस प्रकार सुपुति अवस्थामें श्रुति विशेष विज्ञानका अभाव ही दिखनी है, किन्तु विज्ञाताको प्रतिषेध नहीं करनी । और जो वहाँ 'विनाशरूपमें ही लीन हो जाता है ।' ऐसा कहा है यह भी विशेष ज्ञानके न होनेके अभिप्रायमें ही कहा गया है, न कि विज्ञाता आत्माके विनाशके अभिप्रायमें, तथा 'विज्ञाता आत्माकी ज्ञानशक्तिका नाश नहीं होता है, क्योंकि वह आत्मा अविनाशी है' ( बृ० ४।३।३० ) इस श्रुत्यन्तरसे भी जान लेना चाहिये । तथा चतुर्थपार भी 'तुम्हारेलिये इसी आत्माको फिर व्याख्यान कर्त्तव्य है, इसमें अन्यको नहीं' इस प्रकार आरम्भ कर 'हे इन्द्र ! यह शरीर विनाशी अस्तित्व है ।' इत्यादि विस्तृतः शरीर आदि उपाधिके सम्बन्धको खगडन कर सम्यग्माद शब्दकथित जीवात्माको 'अपने रूपसे सम्पन्न हो जाता है' इस प्रकार ब्रह्मस्वरूपको प्राप्त हुआ दिखा कर अमृत अभयस्वरूप पर ब्रह्ममें भिन्न जीवको नहीं दिखाया है । ( प्रजापति और इन्द्रकी यह कथा ( छा० प्र० ४ । ख० ७-१२ ) तक है । )

अब अन्य किसी आचार्यके मतको दिखाने हैं—कोई आचार्य तो परमात्माकी विवक्षामें "एतं त्वेव ते" यहाँ जीवात्माकी अनुवृत्तिकी अनुवित मान कर वाक्यके आरंभमें सूचित निष्पत्त्व आदि गुणयुक्त परमात्माको तुम्हारेलिये व्याख्यान कर्त्तव्य है इस प्रकार कल्पना करते हैं ।

( भाष्यकार इस पक्षको खगडन करते हैं )—उनके मतमें 'एतम्—इसको' यह समीपमें अवस्थित होने वाला सर्वनामवाचक शब्दका श्रवण दूर पड़ जाता, और बहुत सी श्रुतियां विरुद्ध हो जातीं, क्योंकि क्रमान्तरमें कहे

नेकानर्थयोगि तद्विलयनेन तद्विपरीतमपहतपाप्मत्वादिगुणकं पारमेश्वरं स्वरूपं विद्यया प्रतिपाद्यते, सर्पादिविलयनेनेव रज्ज्वादीन् । अपरे तु वादिनः पारमार्थिकमेव जैवं रूपमिति मन्यन्तेऽस्मदीयाश्च केचित् । तेषां सर्वेषामात्मैकत्वसम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानां प्रतिबोधायेदं शारीरकमारब्धम् । एक एव परमेश्वरः कूटस्थनित्यो विज्ञानधातुरविद्यया मायाया मायाविद्यदनेकधा विभाव्यते नान्यो विज्ञानधातुरस्तीति । यत्त्विदं परमेश्वरवाक्ये जीवममाशङ्क्य प्रतिषेधति सूत्रकारः—‘नासम्भवात्’ ( ब्र० १।३।१८ ) इत्यादिना । तत्रायमभिप्रायः—नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावे कूटस्थनित्ये एकस्मिन्नसङ्गे परमात्मनि तद्विपरीतं जैवं रूपं व्योम्नीय तलमलादि परिक्ल्पितम् । तदान्मैकत्वप्रतिपादनपर्यायैर्न्यायांपेतैर्द्वैतवादप्रतिषेधश्चापनेष्यामीति परमात्मनो जीवादन्त्यत्वं द्रढयति । जीवस्य तु न परस्मादन्यत्वं प्रतिपिपादयिष्यति किं त्वनुवदत्येवात्रिद्याकल्पितं लोकप्रसिद्धं जीवभेदम् । एवं हि स्वाभाविककर्तृत्वभोक्तृत्वानुवादेन प्रवृत्ताः कर्मविधयो न विरुद्ध्यन्त इति मन्यते । प्रतिपाद्यं तु शास्त्रार्थमात्मैकत्वमेव दर्शयति—‘शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशां वामदेववत्’ ( ब्र० १।१।३० ) इत्यादिना । वर्णितश्चास्माभिर्विद्वद्विद्वद्भेदेन कर्मविधिविरोधपरिहारः ॥ १६ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

प्रश्नः—अथ यो दहरवाक्प्रशेषे जीवपरामर्शो दर्शितः—‘अथ य एष संप्रसादः’ ( छा० ८।३।४ )

दृष्टको क्रमानुसारेण नती कहा जाता और ‘तुम्हारे लिये इसीको’ ऐसी पहिले प्रतिज्ञा कर चौथे वाग्य अन्यको कहने वाले प्रजापति का उभय होना सिद्ध होना, इस कारण अविद्याकल्पित, अनात्मिक, कर्ता भोक्ता-गम-रोग आदि दोषोंसे दूषित और अनेक अनर्थोंमें संयुक्त जो जीवसम्बन्धी रूप ही उभय विद्याद्वारा परिशोधनसे अथवा नाशने उससे विपरीत विष्णुपाल आदि गुणगाले परमेश्वरसम्बन्धी स्वरूपको विद्यामें प्रतिपादन करने है, जैसे ( ब्रह्ममें संप्रसाद होना ) गर्भ आदिके नाशने रज्जु आदिका नाश होना है ।

अब अन्य मतान्तर्गतको कहने हैं—और कोई वादी तथा हमारे वेदान्तिप्रयोग भी अन्य कोई जीवात्मानके स्वरूपको तार्किक ही मानते हैं । उन आत्मैकत्व और तत्त्वज्ञानके विरोधियोंको ग्राह्य करनेके लिये यह शारीरक मोमामा आरंभ की जाया है । एक ही परमेश्वर कूटस्थ नित्य विज्ञानस्वरूप अत्रिद्या मायाद्वारा अनेक प्रकार हो जाता है जैसा कोई मायायी होता है, क्योंकि अन्य कोई विज्ञानस्वरूप तो ही नहीं । और जैसे परमेश्वरवाक्यमें जीवकी शङ्का कर सूत्रकार “नासम्भवात् ( ब्र० १।३।१८ )” इत्यादिमें निषेध करने हैं, वहाँ यह अभिप्राय है कि नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्तस्वभाव, कूटस्थ नित्य, असङ्ग एक परमात्मानें उससे विपरीत जीवात्मसम्बन्धी रूपकी कल्पना की गयी है, जैसे आकाशमें तल मलिनता आदिकी कल्पना की जाती है, इसलिये आत्मैकत्वप्रतिपादन करनेवाले द्वैतवादनियेधक न्याययुक्त वाक्योंसे उस जैव रूपको नष्ट करूँगा इस प्रकार वह शारीरक मोमामा शास्त्र परमहमाको जीवमें अन्य होना दृढ करता है, शास्त्र तो जीवको परमात्मानें पृथक् प्रतिपादन करना नहीं चाहता, किन्तु वाग्य कहता है कि यह लोकप्रसिद्ध जीवभेद अविद्याकल्पित है । इस प्रकार स्वाभाविक कर्तृत्व भोक्तृत्वरूपमें प्रवृत्त कर्मविधि विरुद्ध नहीं होता ऐसा शास्त्र मानता है, प्रतिपादनीय शास्त्रार्थ तो आत्मैकत्व ही है, इंग ही ‘शास्त्रदृष्ट्या तूपदेशां वामदेववत् ( ब्र० १।१।३० )’ इत्यादि सूत्रोंमें दिखाना है । और हमने भी विद्वान् और अविद्वानोंके भेदसे कर्मविधिके विरोधका परिहार कर दिया है ॥ १६ ॥

अन्यार्थश्च परामर्शः ॥ २० ॥

प्रश्न—जो दहरके वाक्यशेषमें जीवका निर्देश दिखाया गया है कि—‘अथ य एष संप्रसादः’ ( छा० ८।

इत्यादिः, स दहरे परमेश्वरे व्याख्यायमाने न जीवोपासनोपदेशो न प्रकृतविशेषोपदेश इत्यनर्थकत्वं प्राणांतीति ?

प्रत्युत्तरम्—अत आह—अन्यार्थोऽयं जीवपरामर्शो न जीवस्वरूपपर्यवसायी ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—परमेश्वरस्वरूपपर्यवसायी ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—संप्रसादशब्दादिनां जीवो जागरितव्यवहारे देहेन्द्रियपञ्चगव्यत्वां भूत्वा तद्भासना-निर्माताश्च स्वप्नात्नाडीचराऽऽनुभूय श्रान्तः शरणं प्रेप्तुरुभयरूपादपि शरीराभिमानान्त्ममुत्थाय सुषुप्तावस्थायां परं ज्यांतिगकाशशब्दितं परं ब्रह्मोपसंगद्य विशेषविज्ञावत्त्वं च परित्यज्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते । यदस्योपसंपत्तव्यं परं ज्यांतिर्येन स्वेन रूपेणायमभिनिष्पद्यते स एव आत्माऽपहतपाप्मत्वादिगुण उपास्य इत्येवमर्थोऽयं जीवपरामर्शः परमेश्वरवादिनांऽप्युपपद्यते ॥ २० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

यद्युक्तम्, 'दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः' इत्याकाशस्याल्पत्वं श्रयमाणं परमेश्वरे नाप-पद्यते, जीवस्य त्वाराध्यापमितस्याल्पत्वमवकल्पत इति तस्य परिहारो वक्तव्यः । उक्ता ह्यस्य परिहारः परमेश्वरस्यापेक्षिकमल्पत्वमवकल्पत इति 'अर्भकौकस्त्वानद्यादेशाच्च नेति चेन्न निचाय्यत्वादेवं व्यामवच्च' ( ब्र० १ । २ । ७ ) इत्यत्र । स पदेह परिहारोऽनुसंधातव्य

३।४ )' इत्यादि, इयं यदि परमेश्वरपरक व्याख्यान करे तो न जीवोको उपासनाका उपदेश हांगा, और न प्रकृतविशेषका ही उपदेश होगा, इस प्रकार अनर्थ होना सिद्ध हो ॥ है ।

प्रत्युत्तर—इसलिये कहा जाता है कि—यहां जीवका निर्देश अनर्थक निमित्त है, जीवस्वरूपका निश्चायक नहीं ।

प्रश्न—तो किमका निश्चायक है ?

प्रत्युत्तर—परमेश्वरके स्वरूपका निश्चायक है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—संप्रसाद शब्दमे अभिहित जोवात्मा जाग्रत-दशामें देह इन्द्रियरूप पित्रद्वेके अध्यक्ष होकर जाग्रत वागनासे उत्पन्न हुं। स्वप्नोको नाडियोंमें विचरता हुआ अनुभव कर थकने लगता है, तब शरणको चाहना हुआ जाग्रत श्रीग स्वप्न ये दोनों रूपवाले शरीराभिमानसे पृथक् होकर सुषुप्ति अवस्थामें उत्कृष्ट ज्योतिवाले आकाश शब्दमे कथित पर ब्रह्मको प्राप्त होकर विशेषविज्ञानवत्त्वको त्याग कर अपने रूपमें सम्पन्न हो जाता है, जो इसलिये उत्कृष्ट ज्योति प्राप्तव्य है जिस अपने रूपसे यह सम्पन्न होता है वह यह आत्मा निष्पापत्त आदि गुणयुक्त उपासनीय है, इस प्रकारका अर्थवाला यह जीव-परामर्श परमेश्वरवादिगोंका भी बनता है ॥ २० ॥

अल्पश्रुतेरिति चेत्तदुक्तम् ॥ २१ ॥

और जो यह कहा था कि "दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः" यहां आकाशका अल्पत्व सुना जाना परमेश्वरमें नहीं घटता है, जीवको तो सूक्ष्म अस्तुमे उपमा दी जाती है, इसलिये उसका अल्पत्व होना उचित है, इसका परिहार होना चाहिये । इसका परिहार तो कर दिया है । परमेश्वरका अल्पत्व होना अपेक्षाकृत है, "अर्भकौकस्त्वा० ( ब्र० १।२।७ )" जैसा यहांपर अल्पत्वकल्पना की गयी है, उसी परिहारका यहां अनुसन्धान करना चाहिये यह सूचित करते हैं । प्रसिद्ध आकाशसे उपमा देने वाली

इति सूचयति । भृत्यैव चेदमल्पत्वं प्रत्युक्तं प्रसिद्धेनाकाशेनोपमिमानया 'यावान्या अयमाकाशस्तावानेपोऽन्तर्दृश्य आकाशः' इति ॥ २१ ॥

६ अनुकृत्यधिकरणम् । सू० २२-२३

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

'न तत्र सूर्यां भाति न चन्द्रतारकं नेमा विद्युतो भान्ति कुतोऽयमग्निः । तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' ( मु० २ । २ । १० ) इति समामनन्ति । यत्र यं भान्तमनुभाति सर्वं यस्य च भासा सर्वमिदं विभाति स किं तेजांधातुः कश्चिदुत प्राज्ञ आस्मेति विचिक्विन्सायां तेजांधातुरिति तावत्प्राप्तम् ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—तेजांधातूनामेव सूर्यादीनां भानप्रतिषेधात् । तेजःस्वभावकं हि चन्द्रतारकादि तेजःस्वभावक एव सूर्यं भासमानेऽहनि न भासत इति प्रसिद्धम् । तथा सह सूर्येण सर्वमिदं चन्द्रतारकादि यस्मिन्न भासते सोऽपि तेजःस्वभाव एव कश्चिदित्यवगम्यते । अनुभानमपि तेजःस्वभावक एवोपपद्यते, समानस्वभावकेष्वनुकारदर्शनात् । गच्छन्तमनुगच्छन्तीतिवत् । तस्मान्तेजांधातुः कश्चिदिति ।

प्रत्युत्तर—एवं प्राप्ते ब्रूमः—प्राज्ञ एवात्मा भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—अनुकृतेः । अनुकृत्यनुकृतिः । यदेतत् 'तमेव भान्तमनुभाति सर्वम्' इत्यनुभानं तन्प्राज्ञपरिग्रहेऽनुकल्पते । 'भारूपः सन्यसकल्पः' ( ब्रू० ३ । १४ । २ ) इति हि

"यावान्या अयं" इमं भूतने गो अल्पत्वको जगडन क्व द्रिया हे ॥ यह पाचयां दहरधिकरणा ममाम भुवा ।

अनुकृतेस्तस्य च ॥ २२ ॥

'वहा न सूर्यं प्रकाशितं होता है, न चन्द्र तारे चमकते हैं, न ये विजुली ही चमकती है, और यह अग्नि तो कैसे प्रकाशित हो सकता है ? उसीके प्रकाशित होनेपर यह सब बादमे प्रकाशित होते हैं, उनके प्रकाशमे यह सब शोभायमान होते हैं' ( मु० २ । २ । १० ) इस प्रकार मुगडक उपनिषदमे पढ़ा जाता है । जहां जिनके प्रकाशित होनेपर और सब प्रकाशित होते हैं, और जिनकी ज्योतिसे ये सब प्रकाश हो रहे हैं वह क्या प्रकाशयुक्त धातुविशेष है अथवा और कोई प्राज्ञ आत्मा है ? इस प्रकार सन्देह होनेपर ज्योतिष्मान् धातुविशेष ही यहां हो सकता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—कारण यह है कि नेजस्वी सूर्य आदियोंका ही प्रकाशित होना निषेध किया गया है । तेजःस्वभाववाले चन्द्र और तारे आदि नेजःस्वभाववाले ही सूर्यके चमकनेपर दिनमें भासमान नहीं होते हैं यह प्रसिद्ध है । तथा सूर्यके साथ ये सब चन्द्र और तारे आदि जहां प्रकाशित नहीं होते हैं वह भी तेजस्वी स्वभाववाले ही कोई है ऐसा प्रतीत होता है । तेजःस्वभावयुक्त होनेपर पश्चात् प्रकाशित होना भी बन सकता है, क्योंकि समानस्वभाववालोंमें ही अनुकृत्य देखा गया है, जंग जाने वालेके पीछे कोई जाता है । इस कारण यह कोई तेजांधातु ही है ।

प्रत्युत्तर—ऐसी प्राप्ति होनेपर कहते हैं कि—प्राज्ञ आत्मा ही यहां हो सकता है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि यहां अनुकृत्य करना देखा गया है, अनुकृत्य अर्थात् किसी कामको किसीके करनेपर फिर उसे करना ही अनुकृति है । जो यह 'उसीके प्रकाशित होनेपर अन्य सब प्रकाशित होते हैं' यह

प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । न तु तेजांघातुं कंचित्सूर्यादयोऽनुभान्तीति प्रसिद्धम् । सम-  
न्याच्च तेजांघातूनां सूर्यादीनां न तेजांघातुमन्यं प्रत्यपेक्षास्ति यं भान्तमनुभायुः ।  
नहि प्रदीपः प्रदीपान्तरमनुभान्ति । यद्युक्तं समानस्वभावकेष्वनुकारो दृश्यते इति ।  
नायमेकान्तो नियमः । भिन्नस्वभावकेष्वपि ह्यनुकारो दृश्यते । यथा सुतप्तोऽयः-  
पिण्डोऽन्यनुकृतिरग्निं वहन्तमनुदहति, भौमं वा रजो वायुं वहन्तमनुवहतीति ।  
अनुकृतेरित्यनुभानमसुसुचत् । तस्य चेति चतुर्थे पादमस्य श्लोकस्य सूचयति ।  
'तस्य भासा सर्वमिदं विभाति' इति, तद्धेतुकं भानं सूर्यादेरुच्यमानं प्राज्ञमात्मानं  
गमयति । 'तद्वै चा ज्योतिषां ज्योतिरायुर्होषासतेऽमृतम्' ( बृ० ४ । ४ । १६ ) इति  
हि प्राज्ञमात्मानमामनन्ति । तेजान्तरेण सूर्यादितेजां विभातीत्यप्रसिद्धं विरुद्धं च,  
तेजान्तरेण तेजान्तरस्य प्रतिघातात् । अथवा न सूर्यादीनामेव श्लोकपरिपठिता-  
नामिदं तद्धेतुकं विभानमुच्यते ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—'सर्वमिदम्' इत्यविशेषश्रुतेः सर्वस्यैवस्य नामरूपक्रियाकारकफलजातस्य याभि-  
व्यक्तिः सा ब्रह्मज्योतिःसत्तानिमित्ता । यथा सूर्यादिज्योतिःसत्तानिमित्ता सर्वस्य  
रूपजातस्याभिव्यक्तिस्तद्वत् । 'न तत्र सूर्या भानि' इति च तत्रशब्दमाहरत्प्रकृत

पश्चात् प्रकाशिता होना कहा गया है वह तो प्राज्ञ आत्माके ग्रहण करनेपर हीक होना है । तथा  
श्रुत्यन्तरमें "वह ज्योतिष्मान् सत्यमकल्प है ( छा० ३।१४।२ )" इस पात्र आत्माको बार२ पढ़ते  
हैं, और यह प्रसिद्ध भी नहीं है कि किसी तेजस्वी धातुके प्रकाशित होनेपर सूर्य आदि पश्चात्  
प्रकाशित होते हैं, सूर्य आदि तेजस्वी धातु समान होनेमें किसी अन्य तेजस्वी धातुको अपेक्षा नहीं  
करते जिसके प्रकाशित होनेपर ये पीछे प्रकाशित हों, कोई प्रदीप अन्य प्रदीपको अपेक्षा कर पश्चात्  
नहीं जलता है । और जो यह कहा था कि समान स्वभाववालोंमें ही पश्चात् प्रकाशिता होना देखा  
गया है, यह कोई निश्चित सिद्धान्त नहीं है, सिद्ध स्वभाववालोंमें भी अनुकरण ( किसी  
काम ही फिर करना ) देखा गया है, जैसे—खूब गरम किया हुआ गोहाका टुकड़ा अग्निसमान होकर  
जलाते हुए अधिक पश्चात् जलाता है, तथा पार्थिव कण वायुके चलनेपर फिर पीछे उड़ता है ।  
मूलमें 'अनुकृतेः' यह पद पश्चात् प्रकाशित होना सूचित करना है, और 'तस्य च' यह सूत्रस्थ पद  
'तस्य भासा०' इस श्लोकके चौथे पादको सूचित करता है । 'उसके प्रकाशमें यह सब प्रकाशित  
होते हैं ।' यदा परमात्मके प्रकाशित होनेपर सूर्य आदिका पश्चात् प्रकाशित होना इस प्रकार कहा  
जाना प्राज्ञ आत्माको बोधित करता है । "देवगण उस सूर्य आदि ज्योतियोंकी ज्योति प्रकाशक,  
आयुका देना, अमृत ब्रह्मकी उपा ना करते हैं ( बृ० ४।४।१६ )" इस प्रकार प्राज्ञ आत्माको  
पढ़ते हैं । किसी प्रकाशमें सूर्य आदि तेजस्वी प्रकाशित होते हैं यह तो अप्रसिद्ध तथा विरुद्ध भी है,  
क्योंकि प्रकाशान्तरके प्रकाशान्तरके साथ विरोध होता है । अथ ॥ श्लोकमें पढ़े हुवे सूर्य आदियोंका  
ही परमात्मनिमित्तमें प्रकाशित होना नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—तो क्या कहा जाय ?

प्रत्युत्तरम्—श्लोकमें 'यह सब' इस पदमें किसी व्यक्तिविशेषका श्रवण नहीं होता है, इस कारण नाम-रूप-क्रिया-  
कर्त्ता तथा फलसमूहमें युक्त सब ही जगत्की जो अभिव्यक्ति प्रकट होना है वह ब्रह्मज्योतिकी  
सत्ताके कारण है, जैसे सूर्य आदि ज्योतिकी सत्ताके कारण सब रूपसमुदायका प्रकट होना सिद्ध  
होता है उसी प्रकार परमात्मविषयमें जानना चाहिये । "न तत्र सूर्यो०" इसमें जो "तत्र" शब्द  
पढ़ा गया है वह प्रकृत आत्माका ग्रहण होना दिखाता है । यहां प्रकृत तो ब्रह्म है, जिसमें यी पृथिवी

ग्रहणं दर्शयति । प्रकृतं च ब्रह्म 'यस्मिन्धीः पृथिवी चान्तरिक्षमोतम्' ( मु० २।२।५ ) इत्यादिना । अनन्तरं च 'द्विरगमये परे कोशे विराजं ब्रह्म निष्कलम् । तन्सुधं ज्योतिषां ज्योतिस्तद्यदात्मविदां विदुः' इति । कथं तज्ज्योतिषां ज्योतिरित्यत इदमुत्थितम्— 'न तत्र सूर्यो भाति' इति । यद्यप्युक्तं सूर्यादीनां तेजसां भानप्रतिषेधस्तेजोधाता वेवाग्न्यस्मिन्नघकल्पते सूर्य इवेतरेषामिति । तत्र तु स एव तेजोधातुरग्न्यो न संभवतीत्युपपादितम् । ब्रह्मण्यपि चैषां भानप्रतिषेधोऽवकल्पते । यतो यदुपलभ्यते तत्सर्वं ब्रह्मणैव ज्योतिषोपलभ्यते, ब्रह्म तु नान्येन ज्योतिषोपलभ्यते स्वयं ज्योतिः-स्वरूपत्वात्, येन सूर्यादस्तस्मिन्भायुः । ब्रह्म ह्यन्यद्द्वयमस्ति नतु ब्रह्मान्येन व्यज्यते । 'आत्मनेवायं ज्योतिषास्ते' ( वृ० ४.३.६ ), 'अग्रहो नहि गृह्यते' ( वृ० ४।२।४ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः ॥ २२ ॥

### अपिच स्मर्यते ॥ २३ ॥

अपिचेह्युपान्वं प्राज्ञस्त्वात्मनः स्मर्यते भगवद्गीतासु — 'न तद्भासते सूर्यां न शशाङ्को न पावकः । यद्ग्न्या न निवर्तन्ते तद्भास परमं मम' ( गी० १५।६ ) इति, 'यदादित्यगतं तेजां जगद्भासयतेऽखिलम् । यच्चन्द्रमसि यच्चाग्नी तत्तेजां विद्धि मामकम्' ( गी० १५।१२ ) इति च ॥ २३ ॥

और अखिल आत्म—प्राज्ञ हो है ( मु० १५।१२ )" इत्यादि श्रुतियां उक्तं पक्का होनेसे प्रमाण है । इनके पश्चात् यह कहा जाता है— "यच्चन्द्र-पारम्येनोशमे दोषरहित निर्गल ब्रह्म है, आत्माको जलतेवले विद्वान् नेमा से तद्भासते इत्युक्तं ज्योतिषोहां ज्योतिः एवात्मने है ।" यह ज्योतिषोहां ज्योतिः ही है । इस प्रकार हम ज्योतिष पर कहा जाता है— "न तत्र सूर्यो भाति ।" और जो यह कहा था कि सूर्य आदि तैर्जाका पदार्थनिष्ठ अन्य तेजोधातुसे ही हो सकता है जैसे सूर्यो पदार्थसे अन्य तेजस्वर्षाका निष्पन्न किया जाता है, इसका उतर यह है कि ज्योतिषो ही वही तेजोधातु अन्य नहीं हो सकता है इसका प्रतिपादन किया है, और ब्रह्ममे भी इनका प्रकाशान्तर हो सकता है, क्योंकि जहासे जो प्राप्त होता है यह सब ब्रह्म ही ही ज्योतिसे प्राप्त होते हैं, ब्रह्म तो अन्य ज्योतिसे उपलब्ध नहीं होता है, क्योंकि वह तो स्वयं ज्योतिःस्वरूप है, जिससे सूर्य आदि अमल प्रकाशित होने ही । ब्रह्म अन्यको अभिव्यक्त करता है, किन्तु ब्रह्म अन्यसे अभिव्यक्त नहीं होता है । हमें श्रुतियां प्रमाण हैं— "यह ब्रह्म अपनी ही ज्योतिसे स्थिर होता है ( वृ० ४।३।६ )" "वह दुष्प्राप्य है, ग्रहण नहीं किया जाता है ( वृ० ४।२।४ )" इत्यादि ॥ २२ ॥

### अपिच स्मर्यते ॥ २३ ॥

और दूसरी बात यह है कि प्राज्ञ आत्माका इस प्रकार स्वरूप होना भगवद्गीतामें समझ किया जाता है— 'उस ब्रह्म ही न सूर्य प्रकाशित करता है, न चन्द्रमा और न अग्नि, जहा जलन फिर नहीं होता नहीं पड़ता है वही मेरा उच्छुद्ध स्थान है ( गी० १५।६ )' जो सूर्यका तेज समस्त ब्रह्मका प्रकाश करता है, और जो तेज चन्द्रमा और अग्निमें है वह तेज मेरा समझो ।' ( गी० १५।१२ ) यह छडा अनुकृत्यधिकरण समाप्त हुआ ।



### ७ प्रमिताधिकरणम् । सू० २४-२५

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

‘अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति’ इति श्रूयते । तथा ‘अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः । ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ भव एतद्वै तत्’ ( का० २ । ४ । १३ ) इति च । तत्र यांऽयमङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः श्रूयते स किं विद्वानात्मा किंवा परमात्मेति संशयः । तत्र परिमाणोपदेशात्तावद्विद्वानात्मेति प्राप्तम् । नह्यनन्तायामविस्तारस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठपरिमाणमुपपद्यते । विद्वानात्मनस्तूपाधिमत्त्वात्संभवति कयाचित्कल्पनयाङ्गुष्ठमात्रत्वम् । स्मृतेश्च—‘अथ सत्यवनः कायात्पाशबद्धं वशं गतम् । अङ्गुष्ठमात्रं पुरुषं निश्चर्क्य यमां बलान् ॥’ ( म० भा० ३ । २६७ । १७ ) इति । नहि परमेश्वरो बलाद्यमेन निष्कण्टं शक्यस्तेन तत्र संसार्यङ्गुष्ठमात्रां निश्चितः स एवेहापीति ।

उत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—परमात्मैवायमङ्गुष्ठमात्रपरिमितः पुरुषो भवितुमर्हति ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

उत्तरम्—शब्दान्, ‘ईशानो भूतभव्यस्य’ इति । नह्यन्यः परमेश्वाङ्गतभव्यस्य निरङ्कुशामीशिता ‘एतद्वै तत्’ इति च प्रकृतं पृष्टमिहानुसन्धाति । एतद्वै तद्यत्पृष्टं ब्रह्मेत्यर्थः । पृष्टं चेद्ब्रह्म ‘अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतानां । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्तत्परस्यसि तद्वद्’ ( का० १ । २ । १४ ) इति शब्दादेवेत्यभिधानश्रुतेरेवेशान इति परमेश्वरांऽयं

### ७ प्रमिताधिकरणम् । सू० २४-२५

शब्दादेव प्रमितः ॥ २४ ॥

‘वह पुरुष अंगुठेके परिमाणवाला है, वह शरीरके बीचमें अथोन् हृदयमें रहता है ।’ ऐसा सुना जाता है । तथा ‘वह अंगुष्ठपरिमाणयुक्त पुरुष धुवासे रहित ज्योतिस्वरूपके समान है, भूत और भविष्यतका स्वामी है, वही आज है, वही कल रहेगा, ऐसा वह परमात्मा है ( का० २।४।१३ ) इस प्रकार कटोपनिषद्में सुना जाता है । वहांपर अंगुठेके परिमाणवाला जो पुरुष सुना जाता है वह क्या जीवात्मा है अथवा परमात्मा है, यह सन्देह होता है । यहां परिमाणके उपदेश करनेसे जीवात्माका ही ग्रहण होना सिद्ध होता है, क्योंकि अनन्त, व्यापक, विस्तृत परमात्माका अंगुठेका परिमाण होना सिद्ध नहीं हो सकता है, उदाधियुक्त होनेमें परिच्छिन्न होनेपर जीवात्माका तो अंगुष्ठ परिमाणमात्र होना जिस किसी कल्पनासे संभव हो सकता है, इसमें स्मृतिशास्त्रका प्रमाण है—“सत्यवान्के शरीरसे पाशबद्ध वशमें आये हुये अंगुठेके परिमाणवाले पुरुषको यमने बलमे निकाल लिया ( म० भा० ३।२६७।१७ )” परमेश्वर यमद्वारा बलपूर्वक नहीं निकाला जा सकता है, इस कारण वहां स्मृतिमें संसारी जीवात्मा ही अंगुष्ठमात्र परिमाणवाला निश्चित किया गया है, उसी जीवात्माका ग्रहण यहां भी है ।

उत्तर—ऐसी प्राप्ति होनेपर हम कहते हैं यह परमात्मा ही अंगुष्ठमात्र परिमाणवाला हो सकता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—“शब्दान्” क्योंकि इसमें शब्द प्रमाण है, जैसे—“ईशानो भूत भव्यस्य” परमात्मासे अन्य भूत और भविष्यतका स्वतन्त्र स्वामी नहीं हो सकता, “एतद्वै तत्” यहां प्रकृत पृष्ठे गये ब्रह्मकामनुसन्धान होता है, अर्थात् यह वही ब्रह्म है जिसे पृष्ठा था । यहां ब्रह्म ही पृष्ठा गया था—

‘जो धर्म और अधर्ममें अन्य तथा पाप और पुण्यसे पृथक् है, तथा भूत और भविष्यतसे अलग जिसे आप देखते हैं उसे कहिये’ ( का० १।२।१४ ) इत्यादि । सूत्रमें ‘शब्दादेव’ जो कहा है उसका अभिप्राय यह है कि इस श्रुतिकथित शब्दप्रमाणसे ही यहां ईशान पदसे परमेश्वरका ग्रहण सिद्ध

गम्यत इत्यर्थः ॥ २४ ॥

प्रश्नः—कथं पुनः सर्वगतस्य परमात्मनः परिभाषोपदेश इति ?

उत्तरम्—अत्र भूमः—

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वात् ॥ २५ ॥

सर्वगतस्यापि परमात्मानो हृदयेऽवस्थानमपेक्ष्याङ्गुष्ठमात्रत्वमिदमुच्यते । आकाश-  
स्येव वंश र्वापेक्षमरत्नमात्रत्वम् । नह्यञ्जसातिमात्रस्य परमात्मनोऽङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपद्यते ।  
न चान्यः परमात्मन इह ग्रहणमर्हतीशानशब्ददिभ्य इत्युक्तम् ।

प्रश्नः—ननु प्रतिप्राणिमेवं हृदयानामनवस्थितत्वात्तदपेक्षामप्यङ्गुष्ठमात्रत्वं नापपद्यत इति ?

उत्तरम्—अत उत्तरमुच्यते—मनुष्याधिकारत्वादिति । शास्त्रं ह्यविशेषप्रवृत्तमपि मनुष्यानेवाधि-  
करोति, शकत्वादर्थित्वादर्पयुंस्तत्त्वादुपनयनादिशास्त्राच्चेति वर्णितमेतदधिकारलक्षणो  
( जै० ६। १ ) । मनुष्याणां च नियतपरिमाणः कायः । औचित्येन नियतपरिमाणमेव  
चैषामङ्गुष्ठमात्रं हृदयम् । अतो मनुष्याधिकारत्वाच्छास्त्रस्य मनुष्यहृदयावस्थानापेक्ष-  
मङ्गुष्ठमात्रत्वमुपपन्नं परमात्मनः । यदप्युक्तं परिमाणापदेशात्स्मृतेश्च संसार्थेवाय-  
मङ्गुष्ठमात्रः प्रत्येतन्न इति, तत्प्रत्युच्यते—‘स आत्मा तत्त्वमसि’ इत्यादिवत्संस्मरण  
एव सनांऽङ्गुष्ठमात्रस्य ब्रह्मत्वमुपदिश्यत इति । द्विरूपा हि वेदान्तवाक्यानां प्रवृत्तिः,

होता है ॥ २४ ॥

प्रश्न—सर्वव्यापक परमात्माका किम प्रकार परिभाषोपदेश हो सकता है ?

उत्तर—यहां कहते हैं—

हृद्यपेक्षया तु मनुष्याधिकारत्वान् ॥ २५ ॥

हृदयमें रहनेकी अपेक्षामें सर्वव्यापक परमात्मा भी अंगुष्ठमात्र कहा जाता है, जैसे आकाशका  
लगभग एक हाथमात्र परिमाण होना वंशपूर्व की अपेक्षामें है, न कि सीमाहित परमात्माका भूतपद  
अंगुष्ठमात्रका होना सिद्ध हो सकता है, और यदा परमात्मासे अन्धका अदृश नहीं हो सकता है इसमें  
ईशान आदि शब्द प्रमाण हैं यह कह दिया है ।

प्रश्न—प्रत्येक प्राणियोंके भेदमें हृदयोंकी एकसी अवस्था ( अल्पत्व महत्त्वरूपसे ) न रहनेके कारण हृदयापेक्ष  
भी अंगुष्ठमात्रका होना बनना नहीं है ?

उत्तर—इसलिये उत्तर दिया जाता है कि—‘मनुष्याधिकारत्वान्’ विशेषरूपमें न कहनेपर भी शास्त्र  
मनुष्योंको ही ( यज्ञ आदि कर्म करनेके लिये ) अधिकार देता है, कारण कि यज्ञ आदि कर्म  
करनेको मनुष्य समर्थ होते हैं, इच्छुक होते हैं, निषिद्ध नहीं किये जाते हैं, तथा वेदाध्ययनके लिये  
उपनयन आदि भी शास्त्र प्रतिपादन करते हैं, इस प्रकार पूर्व मीमांसामें अधिकार लक्षणमें ( जै० ६। १ )  
वर्णन किया है, मनुष्योंका शरीर नियत परिमाणवाला होता है, और इनका उचितरूपमें नियत परिमाणयुक्त  
ही अंगुष्ठमात्र हृदय होता है, इसलिये शास्त्रद्वारा मनुष्य ही अधिकृत किये जानेसे मनुष्योंके हृदयस्थानका  
अपेक्षामें परमात्माका अंगुष्ठमात्रका होना सिद्ध होता है । और जो यह कहा था कि परिमाणके उपदेशसे  
और स्मृति-शास्त्रके प्रमाणमें संसारी जीवात्माको ही अंगुष्ठमात्र जानना चाहिये, इसलिये इसका खण्डन  
किया जाता है—‘हे श्वेतकेतो ! वह आत्मा तुम हो ।’ इत्यादिका तरह अंगुष्ठपरिमाणवाले संसारी  
जीवात्माको ही ब्रह्मत्वका होना उपदेश दिया जाता है । वेदान्तवाक्योंका प्रवृत्ति दो प्रकारसे होती है,

१—बांसका पर्व एक पर्व-गांठमें दूसरी गांठ तक लगभग एक हाथ लम्बा होता है, कोहनीसे छोटी अंगुली तक  
एक हाथको ‘अरति’ कहते हैं—अनुषाङ्क ।

कचित्परमात्मस्वरूपनिरूपणपरा कच्चिद्विज्ञानात्मनः परमात्मैकत्वोपवेशपरा । तदत्र विज्ञानात्मनः परमात्मनैकत्वमुपदिश्यते नाङ्गुष्ठमात्रत्वं कस्यचित् । एवमेवार्थ-परेण स्फुटीकरिष्यति—‘अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तर्गत्मा सदा जनानां हृदये संनिविष्टः । तं स्वाच्छीनात्प्रवृत्तेः प्रवृत्तौ दिवेषिकां धैर्येण । तं विद्याच्छुक्रममुत्तम’ ( का० २ । ६ । १७ ) इति ॥ २५ ॥

८ देवताधिकरणम् सू० २६-३३

तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६ ॥

अङ्गुष्ठमात्रयुतिर्मनुष्यहृदयापेक्षया मनुष्याधिकारत्यान्व्याख्येत्युक्तं, तत्रसर्वज्ञे-  
नेऽमुच्यते । बाद मनुष्यानधिकरंति शास्त्रम् । न तु मनुष्यानेवेतीह ब्रह्मदाने नियमोऽस्ति ।  
तेषां मनुष्याणामुपरिष्टाद्ये देवादयस्तानप्याधिकरंति शास्त्रमिति बादरायण आचार्यो मन्यते ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

उत्तरम्—संभवात् । संभवति हि तेषामप्यर्थिन्वाद्यधिकारकारणम् । तत्रार्थित्वं तावमांक्ष-  
विषयं देवादीनामपि संभवति विकारविषयविभूत्यनित्यत्वालांक्षनादिनिमित्तम् । तथा  
सामर्थ्यमपि तेषां संभवति, मन्त्रार्थवाचेतिहासपुराणलाकेभ्यां विद्वद्ब्रह्मचर्याद्यगमात् ।  
नच तेषां कश्चित्प्रतिषेधोऽस्ति । नचापनयनशास्त्रेणैवामाधिकारं निवर्त्येन, उपनयनस्य  
वेदाध्ययनार्थत्वात् । तेषां च स्वयंप्रतिभानवेदत्वात् । अपिचैषां विद्याग्रहणार्थं ब्रह्मचर्यादि

कहीं तो परमात्मक स्वरूपको निरूपणा किया है, और कहीं जीवत्माको अन्तर्गतकराकर उपदेश दिया  
है, उगमि । यत्र जीवत्माको परमात्माके साथ एकत्वका चर्चाया दिया है किसीके अङ्गुष्ठमात्र परमाणुको  
नहीं उगमि चर्चाको चर्चाके लक्षणोच्यते—‘अङ्गुष्ठमात्र परमाणुका जो अन्तर्गत पुरुष है वह  
सदा जनानां हृदये संनिविष्ट है । उस अन्तर्गत्माको अपरो शरीरके मुँजेके पृष्ठे पर जिन लोगो पर प्रवृत्त  
होते हैं वे प्रवृत्तौ दिवेषिकां धैर्येण । और इस अन्तर्गत्माको शब्द अमृत समझे ( का० २ । ६ । १७ ) । यह मतया  
प्रमित्याधिकरण गमयतु ।

देवताधिकरणम् । सू० २६-३३

तदुपर्यपि बादरायणः संभवात् ॥ २६ ॥

मनुष्योंके तदुपर्यपि अपेक्षाएँ वह आत्मा अङ्गुष्ठमात्र है, क्योंकि शास्त्र मनुष्योंको अधिकार देता  
है यह कह दिया है । उस प्रसङ्गमें यह कहा जाता है—शास्त्र मनुष्योंको अधिकार करता है यह ठीक है,  
किन्तु मनुष्योंको तो ब्रह्मज्ञानमें अधिकार है यह नियम नहीं है । उन मनुष्योंमें ऊपर जितने देव आदि हैं  
उन्हे भी शास्त्र अधिकार करना है यह न यायण आचार्य मानते हैं ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—‘संभवात्’, कारण कि चार्थित्वम्—कारणा होनेवाले रूपमें उनका भी अधिकार होना संभव हो सकता है,  
मोक्षविषयक कामनाका होना देवादिकों का भी संभव हो सकता है, कारण कि विकारयुक्त विषयवत्सना  
और ऐश्वर्य आदि सुख भोग सब विगशवाने देखे जाने हैं । तथा उनका सामर्थ्य होना भी संभव  
है, क्योंकि मन्त्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण और लोक प्रमाणों उन देव आदियोंका शरीरधारी होना  
जाना गया है । उन लोगोंको कोई शास्त्र नियम नहीं करता है, शास्त्रके उपनयननियमसे उनका  
अधिकार हटया नहीं जा सकता, क्योंकि उपनयन तो वेदाध्ययननिमित्त है, ( उनके लिये उपनयन  
आवश्यक नहीं ) क्योंकि वे वेदोंको स्वयं जाने हुने हैं । और दूसरी बात यह है कि इन लोगोंके  
विद्याग्रहणनिमित्त ब्रह्मचर्य आदिको श्रुति दिखाती है—

दर्शयति—‘एकशतं इ वै वर्णाणि मघवान्प्रजापती ब्रह्मर्च्यमुवास’ ( छा० ८।११।३ ),  
 ‘भृगुर्वै वारुणिः । वरुणं पितॄमुपससार । अधीहि भगवो ब्रह्म’ ( तै० ३।१ ) इत्यादि ।  
 यदपि कर्मस्वन्धिकारणमुक्तम्—‘न देवानां देवान्तराभावान्’ इति, ‘न ऋषिणामार्षयान्त-  
 राभावान्’ ( जै० ६।१।६,७ ) इति । न तद्विद्यास्वस्ति । नहीन्द्रादीनां विद्यास्वधि-  
 क्रियमाणानामिन्द्राद्यदेशेन किञ्चित्कृत्यमस्ति । नच भृग्वादीनां भृग्वादिसगोत्रतया ।  
 नस्माद्देवादीनामपि विद्यास्वधिकारः केन वार्यते । देवाद्यधिकारेऽप्यङ्गुष्ठमात्रश्रुतिः स्वा-  
 ङ्गुष्ठापेक्षया न विरुध्यते ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शानात् ॥ २७ ॥

प्रश्नः—स्यादेतन्, यदि विग्रहवत्त्वाद्यभ्युपगमेन देवादीनां विद्यास्वधिकारो वार्येत । विग्रह-  
 वत्साहत्विकादिवदिन्द्रादीनामपि स्वरूपसंनिधानेन कर्माङ्गभावोऽभ्युपगम्येत । तदा  
 च विरोधः कर्मणि स्यात् । नहीन्द्रादीनां स्वरूपसंनिधानेन यागोऽङ्गभावो दृश्यते । नच  
 संभवति । बहुषु यागेषु युगपदेकस्येन्द्रस्य स्वरूपसंनिधानतानुपपत्तेरिति चेत् ?

उत्तरम्—नायमस्ति विरोधः ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—अनेकप्रतिपत्तेः । एकस्यापि देवतात्मनां युगपदेकस्वरूपप्रतिपत्तिः संभवति ।

प्रश्नः—कथमेतदवगम्यते ?

‘इन्द्र मी वर्षं तत्र पत्रापतिके यम ब्रह्मजामी ग्हे ।’ ( छा० ८।११।३ ) ‘वर्षयन्ता पुत्रं स्यु  
 अपने पिता वरुणाके पास गये और कहा कि आप ब्रह्मका उपदेश कीजिये ( तै० ३।१ )’ इत्यादि ।  
 और जो कर्मोंमें अनधिकारके कारण लिखे हैं जैने—‘वसु आदि देवगण अपने देवत्व—देवतासम्बन्धी  
 कर्मोंमें अपने उद्देशों दानरूप त्याग नहीं कर सकते, क्योंकि वसु आदि देवोंके अन्य वसु आदि  
 देव नहीं होते हैं, न भृगु आदि कृषि लोग आर्येय वर्णरूप कर्मोंमें अन्य किसीको तर सकते हैं, क्योंकि  
 भृगु आदि ऋषियोंके अन्य भृगुकर ऋषि नहीं होते हैं । जै० ६।१।६—७ ) इसका परिहार यह है कि  
 ( यह निषेध तो कर्मसम्बन्धी अधिकारविषयक है ) न कि ब्रह्मविद्याविषयक निषेध है, इन्द्र आदि  
 देवोंको विद्याओंमें अधिकार देनेपर इन्द्र आदियोंके उद्देशों कोई कर्तव्य कर्म नहीं होता है, और  
 न भृगु आदि ऋषियोंका भृगु आदि समान गोत्रनामे कोई विधि होती है । इसलिये देव आदियोंका भी  
 विद्याओंमें अधिकार होना कौन रोक सकता है, देवोंके अधिकारमें भी अपने अंगूठेकी अपेक्षामें  
 अंगुष्ठमात्रका होना विरोध नहीं होता है ॥ २६ ॥

विरोधः कर्मणीति चेन्नानेकप्रतिपत्तेर्दर्शानात् ॥ २७ ॥

प्रश्न—अच्छा जाने दो—यदि शरीरयारा होना शरीर कर लेनेमें देव आदियोंका विद्याओंमें अधिकार वार्यो  
 किया जाय तो शूरीरधारी होनेमें ऋत्विक् आदिके समान इन्द्र आदियोंका भी स्वरूपनः प्रकट होकर  
 कर्माङ्गभाव स्वीकार करना पड़ेगा, ऐसी अवस्थामें कर्मोंमें विरोध होगा, इन्द्र आदियोंका स्वरूपनः  
 सन्निहित होकर यज्ञमें अंगभाव ( शामिल ) होना नहीं देखा गया है, न संभव ही हो सकता है, क्योंकि  
 अनेक यज्ञोंमें एकसाथ इन्द्रका स्वरूपनः सन्निहित होना सिद्ध नहीं हो सकता यदि ऐसा मानें ?

उत्तर—यह विरोध नहीं पड़ता ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—‘अनेकप्रतिपत्तेः’, एक भी देवतात्माका एक साथ अनेक स्वरूपको प्राप्त होजाना संभव हो सकता है ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है ?

उत्तरम्—दर्शनात् । तथाहि—‘कति देवाः’ इत्युपक्रम्य ‘त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री च सहस्रा’ इति निरुच्य ‘कतमे ते’ इत्यस्यां पृच्छायाम् ‘महिमान एवैयामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवाः’ ( बृ० ३ । ६ । १, २ ) इति निर्घृयती श्रुतिरेकैकस्य देवतात्मनां युगपदनेकरूपतां दर्शयति । तथा त्रयस्त्रिंशतांऽपि पञ्चदशान्तर्भावक्रमेण ‘कतम एकां देव इति प्राणः’ इति प्राणैकरूपतां देवानां दर्शयन्ती तस्यैवैकस्य प्राणस्य युगपदनेकरूपतां दर्शयति । तथा स्मृतिरपि—‘आत्मनां वै शरीराणि बहूनि भूतर्षभ ॥ यांसी कुर्याद्बलं प्राण्य तैश्च सर्वैर्महीं चरेत् ॥ प्राप्नुयाद्द्विपयान्कैश्चिन्कैश्चिदुग्रं तपश्चरेत् ॥ संक्षिपेच्च पुनस्तान्निभ्यां रश्मिगणानिव ॥’ इत्येवंजातीयका प्राणाणिमाद्यंश्वर्याणां यांशिनामपि युगपदनेकशरीर्यांगं दर्शयति । किमु वक्तव्यमाजानसिद्धानां देवानाम् । अनेकरूपप्रतिपत्ति-संभवाच्चैकैका देवता बहुभी रूपैरात्मानं प्रविभज्य बहुयु युगेषु युगपदङ्गभावं गच्छतीति । परंश्च न दृश्यनेऽन्तर्धानादिक्रियायां गादित्युपपद्यते । अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनादित्यस्यापग व्याख्या—विग्रहवतामपि कर्माङ्गभावचोदनास्वनेका प्रतिपत्तिर्दृश्यते । कचिदेकांऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं न गच्छति, यथा बहुभिर्भाजयद्भिर्नैकां ब्राह्मणां युगपद्भाज्यते । कचिच्चैकांऽपि विग्रहवाननेकत्र युगपदङ्गभावं गच्छति, यथा बहुभिर्नमस्कुर्वाणैरेकां ब्राह्मणां युगपन्नमस्क्रियते । तद्वदिहां देशपरित्यागात्मकत्वाद्यागस्य विग्रहवतीमध्येकां देवतामुद्दिश्य बहवः स्वं स्वं द्रव्यं युगपत्परित्यज्यन्तीति विग्रह-

उत्तरम्—‘दर्शनात्’, देखे जानेंगे, जंमे—‘कितने देव हैं’ इस प्रकार उपक्रम ( आरम्भ ) करके “३०३+३००३=३३०६ इतने देव हैं ।’ ऐसा कह कर ‘ब कौन २ हैं’ ऐसे पृच्छे जाने पर ‘इतनी संख्याका होना देवगणोंकी महिमा है, देवगणोंकी निश्चित संख्या तो ३३ ही है ।’ ( बृ० ३।६।१—२ ) इस प्रकार कही हुई श्रुति प्रत्येक देवताओंका एक साथ अनेक हो जाना दिखाती है, तथा इन ३३ देवताओंका भी ६ के अन्तर अनागमिके क्रममें ‘वह एक देव कौन मा ई ? वह प्राण है ।’ इस प्रकार देवगणोंका केवल एक प्राणरूप ही जाना दिखाती हुई उसी एक प्राणका एक साथ अनेक होना दिखाती है, तथा स्मृति भी—

‘हे भरतश्रेष्ठ ! योगीको योगमिद्धि प्राप्त होनेपर वह अपने अनेक शरीरोंको बना लेते हैं और उन शरीरोंके साथ पृथिवीमें निवसने हैं । किन्हीं शरीरोंमें सुखादि विषयोंको प्राप्त करने हैं और किन्हीं शरीरोंमें उग्र-कठोर तप-करना है, और जंग सूर्य अपनी किरणोंको फैलाना है उसी प्रकार योगीभी अपने अनेक शरीरोंको विस्तृत करते हैं ।’

इस प्रकार अणिमादि ऐश्वर्यप्राप्त योगियोंका भी एकसाथ अनेक शरीरोंके सहित होना दिखाती है, इन स्वभावों ही मिद्ध हृदय देवोंके लियमें क्या जा सकता है ? इस कारण अनेक रूपोंका होना संभव होनेमें प्रत्येक देवता अपनेको बहुतम स्वरूपोंमें विभक्त करके बहुतम यज्ञोंमें एकसाथ अङ्गभाष ( शामिल ) हो सकती है । और उन्हे अन्तर्धान छिप जाना आदि क्रियाओंके कारण अन्य जन देव नहीं सकते । सूत्रस्थ ‘अनेकप्रतिपत्तेर्दर्शनात्’ इस ही दूसरी व्याख्या—शरीरधारी देवताओंके भी कर्माङ्गभावोंकी प्रेरणाओंमें अनेक विचार देखे गये हैं, कहीं एक भी शरीरधारी देव एक स्थानमें एकसाथ उपस्थित नहीं होता, जैसे बहुतोंद्वारा खिलाये जानेपर एक ब्राह्मण एकसाथ नहीं खिलाया जाता, कहीं एक भी शरीरधारी देव एक स्थानमें एकसाथ उपस्थित होता है, जैसे बहुतोंद्वारा नमस्कार किये जानेपर एक ब्राह्मण एकसाथ नमस्कार किया जाता है । इसी प्रकार यहां किसीके उद्देशसे हवि आदि द्रव्योंका त्याग करना यज्ञ होता है, इस कारण शरीरधारी एक भी देवताको उद्देश करके बहुतसे लोग अपनी २ दातव्य वस्तुओंको एक साथ छोड़ सकेंगे । इसलिये देवताओंके शरीरधारी होनेपर भी

वत्त्वेऽपि देवतानां न किञ्चित्कर्मणि विरुध्यते ॥ २७ ॥

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

मा नाम विग्रहवत्त्वे देवादीनामभ्युपगम्यमाने कर्मणि कश्चिद्विरोधः प्रसज्जि । शब्दे तु विरोधः प्रसज्येत ।

प्रश्नः—कथम् ?

उत्तरम्—अतीत्यक्तिकं हि शब्दस्यार्थेन संबन्धमाश्रित्य 'अनोत्पत्तवान्' इति वेदस्य प्रामाण्यं स्थापितम् । इदानीं तु विग्रहवती देवताभ्युपगम्यमाना यद्यप्यैश्वर्ययांगाद्युपपद-  
नेककर्मसंबन्धीनि हवींषि भुञ्जीत तथापि विग्रहयांगाद्स्मदादिवज्जननमरणवती सेति नित्यस्य शब्दस्य नित्येनार्थेन नित्ये संबन्धे प्रतीयमाने यद्वैदिके शब्दे प्रामाण्यं स्थितं तस्य विरोधः स्यादिति चेत् ।

कर्ममें कुछ विरोध नहीं होता है ॥ २७ ॥

(हृदयपरिमाणक विरोध और देवताओंका शास्त्रीमें अधिकारका विरोध तथा उनका शरीरमें कर्माङ्ग-  
भाव होनेके विरोधका परिहार तो चुका । अब यहाँसे आगे प्रकरणमङ्गलिते नित्य वेदप्रामाण्यके विरोधका परिहार तथा शब्दके स्फोटवादका म्गटन और वर्णवादकी स्थापना की जाती है ।)

शब्द इति चेन्नातः प्रभवात्प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् ॥ २८ ॥

देवताओंके शरीरधारी माने जानेपर कर्माधिक्यमें किसी विरोधका प्रमाण न ही तो न सही, शब्दमें तो विरोधका प्रमाण होगा ।

प्रश्न—कैस ?

उत्तर—शब्दका अर्थके साथ स्याभाविक सम्बन्ध आश्रित करने 'अनोत्पत्तवान्' इसमें वेदका प्रामाण्य स्थापित किया है, अब तो देवताओंके शरीरधारी माने जानेपर यद्यपि देवतागण ऐश्वर्य संपात्तिक कारण एकसाथ अनेक कर्मसम्बन्धा हृदियोंको खा सकते हैं, तथापि शरीरधारी होनेके देवतागण भी हम लोगोंके नित्य जन्म-मरण धर्मवाले होंगे, इसलिये नित्य शब्दका 'नित्य अर्थके साथ नित्य सम्बन्ध सिद्ध होनेपर जो वैदिक शब्दमें प्रामाण्य स्थापन किया था उसका विरोध होगा ।

१—मूलस्थ 'शब्दे इति चेत्' इस शङ्काग्रन्थको भ्रामणीकार इस प्रकार स्पष्ट करते हैं—'शब्द आदि शब्दोंके नित्य पूर्वोक्तमर्थ ( पहलेकी प्रथमिशा ) न होनेके एक भी उपाधिना प्रतीति नहीं होती, इसलिये पाचक आदि और आकाश आदि शब्दसमान वसु आदि शब्द व्यक्तिवाचक ही हैं, व्यक्तिके नित्य होनेमें उनमें साथ सम्बन्ध नित्य होगा, वसु आदि देवोंका शरीरधारी होना तो सावयव दोषके कारण व अल्प सिद्ध होंगे, शरीरधारी होनेमें पूर्व वसु आदि शब्दोंका स्वार्थके साथ सम्बन्ध नहीं था, कारण कि उस समय स्वार्थका ही अभाव था, और जब वसु आदि शब्द उत्पन्न हुवे तब वसु आदि शब्दोंका सम्बन्ध उत्पन्न होता हुआ देवदत्त आदि शब्दोंके सम्बन्धके समान पुरुषबुद्धिमें उत्पन्न होगा, पुरुषबुद्धिपूर्वक वाक्यार्थज्ञान भी पुरुषबुद्धिके अधीन होगा, पुरुषबुद्धि प्रमाणात्गर्भीन होकर उत्पन्न होती है, प्रमाणात् न्तर्की अपेक्षा होनेके वेदका प्रामाण्य विरोध होगा, यह शङ्काका अभिप्राय है, इसका उत्तर देते हैं—  
न, अतः प्रभवात्—भ्रामती ।

सूत्र भाष्य और टीकाकारका अभिप्राय यह है कि जब कि वेद नित्य हैं तो वेदविहित कर्म भी तीनों कालोंसे अविच्छिन्नरूपसे सम्बन्ध रहेगा, देवताओंको शरीरधारी माननेपर उनका शरीर जन्म-मरणरूपसे अनित्य होनेके कारण उन देवताओंके साथ वेदविहित कर्मोंका नित्य सम्बन्ध न रहेगा, इसलिये वैदिक कर्ममें वेदप्रामाण्यका विरोध होगा—अनुवादक ।

प्रत्युत्तरम्—नायमप्यस्ति विरोधः ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—अतः प्रभवान् । अतएव हि वैदिकाच्छब्दादेवादिर्कं जगत्प्रभवति ।

प्रश्नः—तनु 'जन्माद्यस्य यतः' ( ब्र० १ । १ । २ ) इत्यत्र ब्रह्मप्रभवत्वं जगतांऽवधारितं, कथमिह शब्दप्रभवत्वमुच्यते । अपिच यदि नाम वैदिकाच्छब्दादस्य प्रभवांऽभ्युपगतः, कथमेतावता विरोधः शब्दे परिहृतः, यावता वसवां रुद्रा आदित्या विश्वेदेवा मरुत इत्येतेऽर्था अनित्या एवांत्प्राप्तमत्वात् । तन्नित्यत्वे च तद्वाचिना वैदिकानां वस्वादिशब्दानामनित्यत्वं केन निवार्यते । प्रसिद्धं हि हांके देवदत्तस्य पुत्र उत्पन्ने यज्ञदत्त इति तस्य नाम क्रियत इति । तस्माद्धिरांश एव शब्द इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—न । गवादिशब्दार्थसंबन्धनित्यन्वयदर्शनात् । नहि गवादिव्यक्तीनामृत्प्राप्तमत्वे तदाकृतीनामप्युत्पत्तिमत्त्वं स्यात् । द्रव्यगुणकर्मणां हि व्यक्तय एवांपद्यते नाकृतयः । आकृतिभिश्च शब्दानां संबन्धा न व्यक्तिभिः । व्यक्तीनामानन्त्यात्संबन्धग्रहणानुपपत्तेः । व्यक्तिपूतपद्यमानाऽप्याकृतीनां नित्यत्वात् गवादिशब्देषु कश्चिद्धिरांशां दृश्यते । तथा देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेऽप्याकृतिनित्यत्वात् कश्चिद्धस्वादिशब्देषु विरोध इति द्रष्टव्यम् । आकृतिविशेषस्तु देवादीनां मन्त्रार्थवादादिभ्यां विग्रहवन्वाद्यवगमादवगन्तव्यः । स्थानविशेषसंबन्धनिमित्ताश्चेन्द्रादिशब्दाः सेनापत्यादिशब्दवत् । ततश्च यां यन्तत्स्थानमधिगंहति स स इन्द्रादिशब्दंरभिधीयत इति न दांशां

( इतना पूर्वापत्तीका प्रश्नोत्तर हे अत्र सिद्धान्तिका प्रतिगमाधान ) ।

प्रत्युत्तर—यह भी विरोध नहीं पड़ता ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—'अतः प्रभवान्' इसी कारण वैदिक शब्दमें देव आदि जगत् उत्पन्न होता है ।

प्रश्न—'जन्माद्यस्य यतः' ( ब्रह्म० १ । १ । २ )" यहाँ ब्रह्ममें जगत् उत्पन्न होना निश्चय किया गया, यहाँ कैसे शब्दमें उत्पन्न होना कहा जाता है ? और दूसरी बात यह है कि यदि वैदिक शब्दमें जगत्का उत्पन्न होना स्वीकार किया जाय तो क्यों इनमें मात्रम शब्दमें निरोधका परिहार किया गया, जब कि वसु, रुद्र, आदित्य, विश्वदेव, और मरुत ये व्यक्ति उत्पत्ति धर्मवाले होनेमें अनित्य ही हैं, इनके अनित्य होनेपर उन शब्दोंके वानक वैदिक वस्वादिशब्दोंका अनित्य होना कौन रोक सकता है ? यह लोकमें प्रसिद्ध है कि देवदत्तके पुत्र उत्पन्न होनेपर उसका यज्ञदत्त नाम किया जाता है, इसलिये शब्दमें विरोध ही है यदि ऐसा माना जाय ?

प्रत्युत्तर—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि गौ आदि शब्दोंका अर्थके साथ नित्य सम्बन्ध देखा गया है, गौ आदि व्यक्तियोंके उत्पत्ति धर्मवाले होनेपर उनकी आकृतियोंका भी उत्पत्तिमत्त्व होना सिद्ध नहीं होता है, क्योंकि द्रव्य गुण-कर्मोंकी व्यक्ति ही उत्पन्न होती है आकृति जाति नहीं । आकृतियोंके साथ ही शब्दोंका सम्बन्ध है न कि व्यक्तियोंके साथ, कारण कि व्यक्तियां अनन्त होती हैं, इसलिये सम्बन्ध ग्रहण नहीं होता है । व्यक्तियोंके उत्पन्न होनेपर ही आकृतियोंके नित्य होनेमें गौ आदि शब्दोंमें कोई विरोध नहीं देखना है, वेग ही देना कि व्यक्तियोंका उत्पन्न होना स्वीकार करनेपर भी आकृति नित्य होनेपर वस्वादि शब्दोंमें कोई विरोध नहीं होता है यह देखना चाहिये । आकृतिविशेष तो मन्त्र और अर्थवाद आदिद्वारा देव आदियोंका शरीरत्व ज्ञापन करनेमें जान लेना चाहिये । स्थानविशेषके सम्बन्ध निमित्तसे ही इन्द्र आदि शब्द होते हैं, जैसे सेनापति आदि शब्द, तब तो जो २ उन २ स्थानोंपर पहुंचता है वही इन्द्र आदि शब्दोंसे कहा जाता है, इसलिये कोई दोष नहीं आता । जो शब्दसे उत्पन्न

भवति । नचेद् शब्दप्रभवत्वं ब्रह्मप्रभवत्ववदुपादानकारणाभिप्रायेणोच्यते ।

प्रश्नः—कथं तर्हि स्थिते वाचकात्मना नित्ये शब्दे नित्यार्थसंबन्धिनि शब्दव्यवहारयोग्यार्थव्यक्तिनिष्पत्तिः ?

प्रत्युत्तरम्—अतः प्रभव इत्युच्यते ।

प्रश्नः—कथं पुनरवगम्यते शब्दात्प्रभवति जगदिति ?

प्रत्युत्तरम्—प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । प्रत्यक्षं श्रुतिः, प्रामाण्यं प्रत्यनपेक्षत्वात् । अनुमानं स्मृतिः, प्रामाण्यं प्रति सापेक्षत्वात् । ते हि शब्दपूर्वी सृष्टिं दर्शयतः । 'एते इति वै प्रजापतिर्देवानसृजतासृष्टमिति मनुष्यानिन्द्व इति पितृन्स्तिरःपवित्रमिति प्रधानाशव इति स्तोत्रं विश्वानीति शस्त्रमभिर्साभगेत्यन्याः प्रजाः' इति श्रुतिः । तथान्यत्रापि

होना कहा गया है वह ब्रह्म उत्पन्न होनेके समान उपादान कारणके अभिप्रायमें नहीं कहा जाता है ।

प्रश्न—तो कैसे वाचकरूपमें शब्द नित्य होनेपर और शब्दका अर्थके साथ नित्य सम्बन्ध सिद्ध होनेपर शब्दोंमें व्यवहारयोग्यरूपमें अर्थ और व्यक्तियोंका उत्पन्न होना कहा जाता है ?

प्रत्युत्तर—शब्दोंमें उत्पन्न होना कहा जाता है ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है कि शब्दमें जगत् उत्पन्न होता है ?

प्रत्युत्तर—प्रत्यक्ष और अनुमानमें, श्रुति प्रत्यक्ष है, क्योंकि श्रुतिके प्रमाणत्वमें किमीकी अपेक्षा नहीं होती, स्मृति अनुमान है, क्योंकि स्मृति अपने प्रमाणत्वमें श्रुतिकी अपेक्षा करती है । ये श्रुति और स्मृति शब्दपूर्वक ही सृष्टिको दिखती हैं, जैसे—'प्रजापतिने 'एते' ऐसा कहकर देवोंको उत्पन्न किया, 'असृष्टम्' ऐसा कह कर, मनुष्योंको, 'इन्द्व' ऐसा स्मरण कर पितरोंको, 'तिरः पवित्रम्' ऐसा स्मरण कर प्रदोंको, 'आशव' ऐसा स्मरण कर स्तोत्रको, 'विश्वानि' ऐसा स्मरण कर शास्त्रको, और 'अभिर्साभग' ऐसा स्मरण कर अन्य प्रजाओंको उत्पन्न किया ।' तथा और जगह भी कहा है:—

१—“एते, असृष्टम्, इन्द्वः, तिरःपवित्रम्, आशवः, विश्वानि, अभिर्साभगा” इत्यादि मन्त्रार्थ पदोंसे स्मरण कर प्रजापति ब्रह्मने देव आदियोंको उत्पन्न किया । मन्त्रमें 'एते' यह पद सन्निहितवाचक सर्वनाम होनेसे देवोंका स्मारक है । 'असृक्'—रुधिर ( रक्त ) को कहते हैं, रुधिरप्रधान देहमें मनुष्य स्मरण करते हैं इस कारण मनुष्य 'असृष्ट' कहे जाते हैं । चन्द्रस्थित पितरोंका 'इन्दु' शब्द स्मारक है । पवित्र सोमको मनमें निरस्कार करनेवाले प्रदोंका 'तिरःपवित्र' शब्द स्मारक है । अचाण व्यास होनेवाले गीतिरूप स्तोत्रोंका 'आशु' शब्द स्मारक है, इसी कारण श्रुतिमें सामगान अक्संयुक्त है' ऐसा कहा जाता है । स्तोत्रके पश्चात् प्रयोगमें प्रवेश करनेवाले शास्त्रोंका 'विश्व' शब्द स्मारक है । सर्वत्र सौभाग्य ऐश्वर्यसे युक्त होनेवाली प्रजाओंका स्मारक शब्द 'अभिर्साभग' है, यह छन्दोगब्राह्मणका वाक्यार्थ है—रत्नप्रभाव्याख्या तथा आनन्दगिरीय व्याख्या ।

इस भाष्यपर जार्ज शीवो अपने इंग्लिश अनुवादमें लिखते हैं ।

Thus a Scriptural passage says, 'At the word those Prajapati created the gods; at the words were poured out he created men; at the word drops he created the fathers; at the words through the filter he created the soma cups; at the words the swift ones he created the stotra; at the words to all he created the shastra, at the word blessings he created the other beings. ( P. 203 ) प्रोफेसर शीवोने मन्त्र 'एते' 'असृष्टम्' आदिरन्दोंकी व्याख्या अपने अनुवादमें नहीं की है—अनुवादक !



‘स मनसा वाचं मिथुनं समभवत्’ ( बृ० १।२।४ ) इत्यादिना तत्रतत्र शब्दपूर्विका सृष्टिः श्राव्यते । स्मृतिरपि—‘अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा । आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः ॥’ इति उत्सर्गाऽप्ययं वाचः संप्रदायप्रवर्तनान्तमको द्रष्टव्यः, अनादिनिधनाया अन्यादृशस्योत्सर्गस्यासंभवात् । तथा ‘नाम रूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम् । वेदशब्देभ्य एवाद्बौ निर्ममे स महेश्वरः ॥’ ( मनु० १।२१ ) इति । ‘सर्वेषां तु स नामानि कर्माणि च पृथक्पृथक् ! वेदशब्देभ्य एवाद्बौ पृथक्संस्थाश्च निर्ममे ॥’ इति च । अपिच त्रिकीर्षितमर्थमनुतिष्ठंस्तस्य वाचकं शब्दं पूर्वं स्मृत्वा पश्चात्तमर्थमनुतिष्ठतीति सर्वेषां नः प्रत्यक्षमेतत् । तथा प्रजापतेरपि स्फोटः सृष्टेः पूर्वं वैदिकाः शब्दा मनसि प्रादुर्बभूवुः, पश्चात्तदनुगतानर्थान्ससर्जेति गम्यते । तथाच श्रुतिः—‘स भूरिति व्याहरत्स भूमिमसृजत्’ ( तै० ब्रा० २।२।४।२ ) इत्येवमादिका भूरादिशब्देभ्य एव मनसि प्रादुर्भूतेभ्यां भूरादिलोकान्सृष्टान्दर्शयति ।

प्रश्नः—वर्णवादी—किमान्तमकं पुनः शब्दप्रभित्येवं शब्दप्रभवत्वमुच्यते ?

उत्तरम्—स्फोटवादी—स्फोटमित्याह । वर्णपक्षे हि तेषामुत्पन्नप्रध्वंसित्वाभित्येभ्यः

“प्रजापतिने मनके साथ वाणीको मिथुनभाव—द्वित्वको प्राप्त कराया. ( बृ० १।२।४ )”

इत्यादि श्रुति वहां २ शब्दपूर्वक ही सृष्टि सुनाती है एवं स्मृति मीः—“स्वयंभू परमात्माने अनादि और अविनाशी नित्य वाणीको प्रकट किया, जो कि सृष्टिके आदिमें वेदरूपमें नित्य थी, और जहामे ये सब प्रयुक्तियां हुईं ।” वाणीकी उत्पत्ति भी गुह्यशिष्यपरम्परासे प्रचलित स्वरूप देखना चाहिये. क्योंकि उस अनादि अविनाशी वाणीकी उरगात्त अन्य प्रकारसे होना संभव नहीं, ‘उस महेश्वर परमात्माने सृष्टिके आरम्भमें सब प्राणियोंके नाम और रूपको, और उनको उन २ कर्मोंमें प्रवृत्त करना वेदशब्दोंमें ही किया था ( मनु० १।२१ ) तथा ‘उमने सबके नाम, पृथक् २ कर्म और संस्थायें सृष्टिके आदिमें वेद-शब्दोंसे ही उत्पन्न किया था ।’ और दूसरो बात यह है कि इच्छित कार्य करने हुवे उसके वाचक शब्दको पूर्व स्मरण कर पीछे उस कर्मस अनुष्ठान करना यह हम सबको प्रत्यक्ष ही है, तथा सृष्टा प्रजापतिके भी मनमें सृष्टिमें पूर्व वैदिक शब्द उराना हुवे थं, पीछे उन शब्दोंसे प्रकट हुवे पदार्थोंको उत्पन्न किया ऐसा प्रतीत होता है, इसमें श्रुतियां प्रमाण हैंः—

“उस परमात्माने ‘भूः’ ऐसा कहा, तब भूमिको उत्पन्न किया ( तै० ब्रा० २।२।४।२ )” इस प्रकारकी श्रुति भूः आदि शब्दोंसे ही मनमें उत्पन्न हुवे भूः आदि लोकोंका बनना दिखाती है ।

प्रश्न—वर्णवादी—किस प्रकारके शब्दको मानकर यह कहा जाता है कि यह जगत् शब्दसे उत्पन्न हुवा ?

उत्तर—स्फोटवादी—(एकदेशीय आचार्यग. सिद्धान्त) यह स्फोट<sup>२</sup> है । वर्णपक्षमें वर्णोंके उत्पन्न और

१—उस प्रजापति ब्रह्माने मनके साथ वाणीको (वेदको) मिथुनभाव—द्वित्वको प्राप्त कराया; अर्थात् त्रयी—

वेदद्वारा प्रकाशित सृष्टिको मनमें त्रिचर किया वह भाव है—रत्नप्रभा—अनान्दगिरीय व्याख्या ।

२—जिसके उच्चारण किये जानेपर अर्थमें बाध और उपास-दोष न हो, जो पद और वाक्यमें गोचर होता हो, जो कोई एक अर्थको प्रकाशित करे, और जो वर्णसे अतिरिक्त एक वाचकको अवलम्बन करता है वह स्फोट है—भामती ।

यह ध्यान रहे कि शब्दविषयमें दो पक्ष हैं एक नित्यवादी और दूसरा अनित्यवादी । दार्शनिकोंमें वैयाहिकोंको छोड़कर शेष सब दर्शनकार और वैयाकरण शब्दोंको नित्य मानते हैं । नित्यवादिओंमें भी

( शेष पृष्ठ १६६ पर )

शब्देभ्यो देवादित्यक्तीनां प्रभव इत्यनुपपन्नं स्यात् । उत्पन्नध्वंसिनश्च वर्णाः, प्रत्युच्चारण-  
मन्यथा चान्यथा च प्रतीयमानत्वात् । तथाहि—अदृश्यमानांऽपि पुरुषविशेषोऽध्ययनध्व-  
निश्रवणादेव विशेषतो निर्धार्यते देवदत्तोऽयमधीते यज्ञदत्तोऽयमधीते इति । नचार्थं  
वर्णविषयोऽन्यथात्वप्रत्ययो सिध्याज्ञानं, बाधकप्रत्ययाभावात् । नच वर्णेषुऽर्थावगति-  
र्युक्ता । न ह्येकैको वर्णोऽर्थं प्रत्याययेत्, व्यभिचारान् । नच वर्णसमुदायप्रत्ययोऽस्ति,  
क्रमवत्त्वाद्दर्शनात् ।

प्रश्नः—वर्णवादी—पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितांऽन्यां वर्णोऽर्थं प्रत्याययि-  
ष्यतीति यद्युच्येत ?

उत्तरम्—स्फोटवादी—तत्र । संबन्धग्रहणापेक्षो हि शब्दः स्वयं प्रतीयमानोऽर्थं प्रत्या-  
ययेद्भूमादिवत् । नच पूर्वपूर्ववर्णानुभवजनितसंस्कारसहितस्यान्यदस्य प्रतीतिरस्ति,  
अप्रत्यक्षत्वात्संस्काराणाम् ।

प्रश्नः—दर्शवादी—कार्यप्रत्यायितैः संस्कारैः सहितांऽन्यां वर्णोऽर्थं प्रत्याययिष्य-  
तीति चेत् ?

उत्तरम्—स्फोटवादी—न । संस्कारकार्यस्यापि स्मरणस्य क्रमवर्तिनत्वात् । तस्मात्स्फोट-  
एव शब्दः । स चैकैकवर्णप्रत्ययाहिनसंस्कारबीजेऽन्यवर्णप्रत्ययजनितपरिपाकं प्रत्ययिन्ये-

नाश होनेमें नित्य शब्दोंमें देवादि व्यक्तियोंकी उत्पत्ति हुई यह कहना नहीं बन सकता, वर्ण उत्पन्न और नष्ट  
होते हैं, क्योंकि प्रत्येक उच्चारणमें वर्ण अन्यथा प्रतीत होते हैं, जैसे—कोई पुरुषविशेष अदृश्य होनेपर  
भी अध्ययन-वृत्तिके सुननेमें ही विशेषरूपमें निश्चय हो जाता है कि यह देवदत्त पढ़ता है, यह यज्ञदान  
पढ़ता है । और यह वर्णविषय अन्या वाचकगणवाले सिध्याज्ञानरूप नहीं है, क्योंकि इसमें बाधक ज्ञान  
नहीं होता है, और न वर्णोंमें अर्थका बोध होता युक्त है, न प्रत्येक वर्ण अर्थको बोध कर सकता है,  
क्योंकि इसमें नियम नहीं हो सकता, और न वर्णसमुदायमें अर्थका ज्ञान हो सकता है, क्योंकि वर्ण  
क्रमपूर्वक होते हैं ।

प्रश्न—वर्णवादी—यदि यह कहा जाय कि पूर्व वर्णोंका अनुभवजन्य संस्कारमहित अन्य  
वर्ण अर्थको बोध करावेगा ?

उत्तर—स्फोटवादी—यह नहीं हो सकता, शब्द सम्यन्धग्रहणको अपेक्षा करता है, वह स्वयं  
प्रतीयमान होकर अर्थज्ञान कराता है जैसे धुवां आदि कराते हैं, पूर्व वर्णोंका अनुभवजन्य संस्कारमहित  
अन्य वर्णोंकी प्रतीति नहीं होती, क्योंकि संस्कार प्रत्यक्ष नहीं होते हैं ।

प्रश्न—वर्णवादी—यदि यह मान लें कि—कार्यको बोध करानेवाले संस्कारोंके सहित अन्य वर्ण  
अर्थको जनावेगा ?

उत्तर—स्फोटवादी—यह ठीक नहीं, क्योंकि संस्कारकार्यका स्मरण भी क्रमवत्ता होता है,  
इसलिये स्फोट ही शब्द है । प्रत्येक वर्णज्ञानद्वारा जिसमें सरकारका बीज जमा हुआ है, जिसमें अन्यके  
वर्णज्ञानसे परिपाक अर्थात् अन्तिम संस्कार उत्पन्न होगया है, ऐसे ज्ञानवाले वित्तमें वह स्फोट शब्द

दो पक्ष हैं, एक स्फोटवादी और दूसरा वर्णवादी, यहां वेदान्तभाष्यमें शङ्कराचार्यजीने एकदेशी आचार्यके  
स्फोटवादका खण्डन किया है, और सिद्धान्तपक्ष वर्णवादको रखा है । इन दोनों पक्षोंकी युक्तियोंपर  
विचार करनेसे दोनोंके सिद्धान्तोंमें विशेष भेद नहीं पड़ता, बहुत देर तक विवाद हुआ, किन्तु आखिरमें  
केवल गुण और लक्ष्यकल्पनाके भेदसे निर्णय हुआ—अनुवादक ।

कप्रत्ययविषयनया भटिति प्रत्ययभासते । नचायमेकप्रत्ययो वर्णविषया स्मृतिः । वर्णानामनेकत्वादेकप्रत्ययविषयत्वानुपपत्तेः । तस्य च प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायमानत्वान्निवृत्त्यत्त्वम् । भेदप्रत्ययस्य वर्णविषयत्वान् । तस्मान्निवृत्त्याच्छब्दात्स्फोटरूपादभिधायकत्क्रियाकारकफललक्षणं जगदभिधेयभूतं प्रभवतीति ।

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—‘वर्णा एव तु न शब्दः’ इति भगवानुपवर्षः ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—ननुत्पन्नप्रध्वंसित्वं वर्णानामुक्तम् ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—नञ् । त एवेति प्रत्यभिज्ञानान् ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—आदृश्यात्प्रत्यभिज्ञानं केशादिष्वेति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—न । प्रत्यभिज्ञानस्य प्रमाणान्तरेण बाधानुपपत्तेः ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—प्रत्यभिज्ञानमाकृतिनिमित्तमिति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—न । व्यक्तप्रत्यभिज्ञानान् । यदि हि प्रत्युच्चारणं गवादिव्यक्तिवदन्या अन्या वर्णव्यक्तयः प्रतीयेरस्तत आकृतिनिमित्तं प्रत्यभिज्ञानं स्यात् । नत्वेतदस्ति । वर्णव्यक्तय एव हि प्रत्युच्चारणं प्रत्यभिज्ञायन्ते । द्विर्गोशब्द उच्चारित इति हि प्रतिपत्तिर्न तु द्वौ गोशब्दाविति ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—ननु वर्णा अप्युच्चारणभेदेन भिन्नाः प्रतीयन्ते देवदत्तयज्ञदत्तयोरध्ययनध्वनिप्रवणानेय भेदप्रतीतिरित्युक्तम् ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—अत्राभिधीयते—सति वर्णविषये निश्चिते प्रत्यभिज्ञाने संयोगविभागाभिव्यक्तत्वाद्गणानामभिन्यञ्जकवैचित्र्यनिमित्ताऽयं वर्णविषयो विचित्रः प्रत्ययो न

निश्चिन्तार्थविषयरूपमेकप्रकाशितं होता है, वह निश्चितार्थं ज्ञान वर्णविषयक स्मृति नहीं है, क्योंकि वर्ण अनेक होनेसे एक निश्चितार्थक नहीं हो सकते, प्रत्येक उच्चारणमें स्फोट शब्दकी प्रत्यभिज्ञा होती है, इसलिपे वह नित्य है, भिन्नार्थ प्रतीत होना वर्णविषयक है, इस कारण नित्य स्फोटरूप शब्दसे क्रियाकारक और इनका फल इस लक्षणयुक्त जगत्पदवाच्य वस्तु उत्पन्न होता है ।

( इतना स्फोटवादीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिके स्फोटवादका खण्डनरूप प्रतिसमाधान । )

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—वर्ण ही तो शब्द है, ऐसा भगवान् उपवर्ष मानने हैं ।

प्रश्न—स्फोटवादी—वर्ण उत्पन्न और नष्ट होते हैं यह हमने कहा था ?

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—ऐसा कहना उचित नहीं, क्योंकि वे ही ये वर्ण हैं ऐसी प्रत्यभिज्ञा होती है ।

प्रश्न—स्फोटवादी—आदृश्यमें प्रत्यभिज्ञा होना है जैसे केश भ्रूजके बाल आदियोंमें समानतासे प्रत्यभिज्ञा होती है ( यद्यपि केश वे ही नहीं होते ) यदि यह माना जाय ?

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—यह ठीक नहीं, प्रत्यभिज्ञाको प्रमाणान्तरसे बाध करना उचित नहीं ।

प्रश्न—स्फोटवादी—प्रत्यभिज्ञा आकृतिनिमित्तमें होती है ?

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—यह भी नहीं, क्योंकि व्यक्तिकी प्रत्यभिज्ञा होनी है, यदि प्रत्येक उच्चारणमें गौ आदि व्यक्तिकी तरह अन्य २ वर्णव्यक्तियां भी प्रतीत होती हों तो आकृतिनिमित्तक प्रत्यभिज्ञा होती, ऐसी तो होती नहीं है, प्रत्येक उच्चारणमें वर्णव्यक्तियोंकी ही प्रत्यभिज्ञा होती है, दो बार गौ शब्द उच्चारण किया गया है ऐसी प्रतीति होती है न कि दो गौ शब्द हैं ऐसा ज्ञान होता है ।

प्रश्न—स्फोटवादी—वर्ण भी तो उच्चारणभेदमें भिन्न प्रतीत होते हैं, क्योंकि देवदत्त और यज्ञदत्तके अध्ययनध्वनिको सुननेसे ही भेद प्रतीत होता है, यह हमने कहा था ?

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—यहां कहा जाता है—वर्णविषयक प्रत्यभिज्ञा निश्चित होनेपर वर्ण संयोग और विभागसे अभिव्यक्त होनेके कारण अभिव्यञ्जक ( शब्दोंको प्रकट करने वाले ) की विचित्रताके निमित्तसे

स्वरूपनिमित्तः । अपिच वर्णव्यक्तिभेदवादिनापि प्रत्यभिज्ञानसिद्धये वर्णाकृतयः कल्पयितव्याः तासु च परोपाधिको भेदप्रत्यय इत्यभ्युपगन्तव्यम् । तद्वरं वर्णव्यक्तिष्वेव परोपाधिको भेदप्रत्ययः स्वरूपनिमित्तं च प्रत्यभिज्ञानमिति कल्पनालाघवम् । एव एव च वर्णविषयस्य भेदप्रत्ययस्य बाधकः प्रत्ययो यत्प्रत्यभिज्ञानम् ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—कथं हेकस्मिन्काले बहूनामुच्चारयतामेक एव सन्नाकारो यगपदनेकरूपः स्यात्—उदात्तरचा उदात्तश्च स्वरितश्च सानुनासिकश्च निरनुनासिकश्चेति ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—अथवा ध्वनिकृतोऽयं प्रत्ययभेदो न वर्णकृत इत्यदोषः ।

प्रश्नः—स्फोटवादी—कः पुनरयं ध्वनिनाम ?

प्रत्युत्तरम्—वर्णवादी—यो दूरादाकर्णयतो वर्णविवेकमप्रतिपद्यमानस्य कर्णपथमवनरति । प्रत्यासीदन्तश्च पदमृदुत्वादिभेदं वर्णेष्वसञ्जयति । तन्निबन्धनाश्चादात्तादयो विशेषा न वर्णस्वरूपनिबन्धनाः, वर्णानां प्रत्युत्पत्त्यर्थं प्रत्याभिज्ञायमानत्वान् । एवं च सति सालम्बना उदात्तादिप्रत्यया भविष्यन्ति । इतथा हि वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां निर्भेदप्रत्यासंयोगविभागकृता उदात्तादिविशेषाः बल्येन । संयोगविभागानां चाप्रत्यक्षत्वात् न तदाश्रया विशेषा वर्णेष्वध्यवसितुं शक्यन्त इत्येतां निरालम्बना एवैत उदात्तादिप्रत्ययाः स्युः । अपिच नैत्रैतदभिनिद्येष्टव्यमुदात्तादिभेदेन वर्णानां प्रत्यभिज्ञायमानानां भेदा भवेदिति । नहान्यस्य भेदेनान्यस्याभिद्यमानस्य भेदा भवितु

यह नमो वपय विचित्र प्रतीति है, न कि स्वरूपनिमित्तो । और दूसरी बात यह है कि वर्णव्यक्ति को मिला कहने काले ( स्फोटवादी ) की भी प्रत्याभिज्ञानों मिश्रके लिये वर्णोंकी आकृतियोंकी कल्पना करना पड़ेगा, उन कल्पना वर्णकृतियोंमें अन्वयित्री भेदप्रतीति होती है ऐसी स्वीकृत कल्पना होगी । इस कारण यह उचित है कि वर्णव्यक्तिमें ही अन्वयित्री भेदप्रतीति होती है, और प्रत्यभिज्ञानों में वर्णोंके स्वरूपनिबन्धना ही हों, इसमें कल्पनालाघव है अथवा नम कल्पनामें वाम निकलना है । यही वर्णवपयके भेदप्रतीतिकी बाधक जान प्रत्यभिज्ञान है ।

प्रश्न—स्फोटवादी — प्रत्यभिज्ञानका स्वरूपन करने है—तो यह बातका कि एक संयोगमें बहूना लोकोत्त उच्चारण किये जाने पर एक ही गकार एकमात्र अनेक गकाररूप किये हो जाना है ? एवं एक ही वर्ण उदात्त, अनुदात्त, स्वरित, सानुनासिक और निरनुनासिक कैसे हो जाना है ? ( इसलिये यह वर्ण वही है इस प्रकार कैसे प्रत्यभिज्ञान हो सकती है । )

प्रत्युत्तर—वर्णवादी —अथवा ध्वनिकृत यह भेद प्रतीति है वर्णकृता नहीं ।

प्रश्न—स्फोटवादी—यह ध्वनि क्या है ?

प्रत्युत्तर—वर्णवादी—ध्वनि यह है जो दूरग मुन कर वर्णव्यक्तिकी प्रतीति में होनेवाले मनुष्यके कानोंमें सुनाई देती है, और समीप जानेवाले पुरुषको वर्णोंमें तीव्र और कोमलत्व भेदको प्रकट करती है । उगी ध्वनिकृत ही उदात्त आदि विशेष है, न कि वर्णस्वरूपके कारण, क्योंकि प्रत्येक उच्चारणमें वर्णोंकी प्रत्यभिज्ञान होती है, ( इसलिये प्रत्यभिज्ञानका स्वरूपन करना उचित नहीं ) ऐसा ध्वनिकृत भेद मान लेनेपर उदात्त आदिकी प्रतीति किसीके आधारपर होगी, क्योंकि यदि किसी आधारको न मान तो वर्णोंकी प्रत्यभिज्ञान होनेपर भेदप्रतीति न होनेमें उदात्तादिविशेष संयोगवभागाकृत है ऐसी कल्पना की जाती, संयोग विभागोंके प्रत्यक्ष न होनेमें वर्णोंमें संयोगवभागाश्रित विशेषता है ऐसी निश्चय नहीं कर सकते हैं, इसलिये उदात्तादिकी प्रतीति निरालम्बन ही होती । और दूसरी बात यह है कि यह निश्चय नहीं कर लेना चाहिये कि उदात्त आदिके भेदसे प्रत्यभिज्ञान होने वाले वर्णोंका भेद है,

महति । नहि व्यक्तिभेदेन जातिं भिन्नां मन्यन्ते । वर्णभ्यश्चार्थप्रतीतेः संभवा-  
त्स्फोटकल्पनानार्थिका ।

प्रश्नः-स्फोटवादी—न कल्पयाम्यहं स्फोटं प्रत्यक्षमेव त्वेनमवगच्छामि, एकैकवर्णग्रहणाहि-  
तसंस्कारायां बुद्धौ भ्रुटिति प्रत्यवभासनादिति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्-वर्णवादी—न । अस्या अपि बुद्धेर्वर्णविषयत्वात् । एकैकवर्णग्रहणोत्तरकाला हीयमेका  
बुद्धिर्गौरिति समस्तवर्णविषया नार्थान्तरविषया ।

प्रश्नः-स्फोटवादी—कथमेतदवगम्यते ?

प्रत्युत्तरम्-वर्णवादी—यतांऽस्यामपि बुद्धौ गकारादयो वर्णा अनुवर्तन्ते ननु दकारादयः । यदि  
ह्यस्या बुद्धेर्गकारादिभ्यांऽर्थान्तरं स्फोटां विषयः स्यात्तता दकारादय इव गकारा-  
दयोऽप्यस्या बुद्धेर्वर्णवर्तेरन् । ननु तथास्ति । तस्मादियमेकबुद्धिर्वर्णविषयैव स्मृतिः ।

प्रश्नः-स्फोटवादी—नन्वनेकन्यावर्णानां नैकबुद्धिविषयतां पपद्यत इत्युक्तम् ?

प्रत्युत्तरम्-वर्णवादी—तन्प्रतिवृत्तम्—संभवत्यनेकस्याप्येकबुद्धिविषयत्वं, पङ्क्तिर्वनं सेना शनं  
सहस्रमित्यादिदर्शनात् । या तु गौरिन्येकांऽयं शब्द इति बुद्धिः, सा बहुष्वेव  
वर्णेष्वेकार्थावच्छेदनिबन्धनीपचारिकी वनसेनादिबुद्धिवदेव ।

प्रश्नः-स्फोटवादी—अत्राह—यदि वर्णा एव सामस्येनैकबुद्धिविषयतामापद्यमानाः पदं स्पु-  
स्ततां जाग गजा कपिः पिक इत्यादिपु पदविशेषप्रतिपत्तिर्न स्यात् । त एव हि  
वर्णा इतरत्र चेतत्र च प्रत्यवभासन्त इति ?

प्रत्युत्तरम्-वर्णवादी—अत्र वदामः—सत्यपि समस्तवर्णप्रत्यवमर्शं यथा क्रमानुराधिगम्य एव

क्योंकि प्रत्येक भेदमें अन्य अविषयका भेद नहीं हो सकता, व्यक्तिभेदमें जाति भिन्न नहीं मानी  
जाती, अतएव वर्णोंमें अर्थ प्रतीति के संभव होनेमें स्फोटको कल्पना करना अनर्थ ही है ।

प्रश्न-स्फोटवादी—स्फोटकी कल्पना नहीं करना हूँ, किन्तु प्रत्यक्ष ही तो इस स्फोटको जानना हूँ, क्योंकि  
प्रत्येक वर्णोंके ग्रहणमें संस्कृत होनेवाली बुद्धिमें भ्रुट यह स्फोट स्फुट हो जाता है ?

प्रत्युत्तर-वर्णवादी—यह भी धार नहीं है, बुद्धिमें इस प्रकारका गम्यमान होना भी वर्णोंविषयक हो है, प्रत्येक  
वर्णोंको ग्रहण कर लेनेपर ही यह एक बुद्धि 'गौ' इस प्रकारकी समस्त वर्णोंविषयक होती है, और  
अर्थान्तरविषयक नहीं ।

प्रश्न-स्फोटवादी—यह कैसे जानी जाती है ?

प्रत्युत्तर-वर्णवादी—क्योंकि 'गौ' इस प्रकारकी बुद्धिमें भी गकारादि वर्णोंकी ही अनुवृत्ति होती है, न कि  
दकार आदि वर्णोंकी, यदि गकार आदि वर्णोंमें अन्य अर्थान्तर इस बुद्धिका स्फोट विषय हो तो  
दकार आदि वर्णोंके तुल्य गकार आदि वर्णों भी इस बुद्धिसे व्यावृत्त—पृथक् हो जाते, ऐसा तो नहीं  
होता, इस कारण इस प्रकारकी एक बुद्धि होना वर्णोंविषयक स्मृति ही है ।

प्रश्न-स्फोटवादी—यह जो हमने कहा था कि वर्णोंमें अनेक होनेमें एक बुद्धिका विषय होना बनता नहीं ?

प्रत्युत्तर-वर्णवादी—अच्छा, इसका खण्डन करने—अनेकोंकी भी एक बुद्धिका विषय होना संभव है,  
जैसे—पंक्ति, वन, सेना, सौ, हजार इत्यादि अनेकोंका एक होना देखा जाता है, और जो 'गौ'  
यह शब्द है' ऐसी बुद्धि होती है वह बहुतसे वर्णोंमें ही एक अर्थवच्छेद—( अर्थनिश्चय ) को  
अवबोधन करने वाली औपचारिक होती है, जैसे वन, सेना आदियोंमें एक बुद्धि ही होजाती है ।

प्रश्न-स्फोटवादी—यदि समस्तरूपसे एक बुद्धिविषयत्वको प्राप्त होने वाले वर्णों ही पद हों तो 'जाग—राजा,  
कपि—पिक' इत्यादि पदोंमें पदविशेषका ज्ञान न होगा, क्योंकि वे ही वर्णों इधर उधर प्रकट हो रहे हैं !  
प्रत्युत्तर-वर्णवादी—यहां कहते हैं—समस्त वर्णोंमें प्रत्यवमर्श ( स्मृति ) होनेपर भी जैसे क्रमानुसार चलने-

पिपीलिकाः पङ्क्तिबुद्धिमारोहन्तिः एवं क्रमानुरोधिन एव वर्णाः पदबुद्धिमारो-  
ह्यन्ति । तत्र वर्णानामविशेषेऽपि क्रमविशेषप्रतिपत्तिर्न विरुध्यते ।  
वृद्धव्यवहारे चेमे वर्णाः क्रमाद्यनुगृहीता गृहीतार्थविशेषसंबन्धाः सन्तः स्वव्यव-  
हारेऽप्येकैकवर्णाग्रहणानन्तरं समस्तप्रत्ययमशिन्यां बुद्धी तादृशा एव प्रत्ययभास-  
मानास्तं तमर्थमव्यभिचारेण प्रत्याययिष्यन्तीति वर्णावादिनां लघीयसी कल्पना ।  
स्फोटवादिनस्तु दृष्टहानिरदृष्टकल्पना च । वर्णाश्चेमे क्रमेण गृह्यमाणाः स्फोटं  
व्यञ्जयन्ति स स्फोटोऽर्थं व्यतकीति गरीयसी कल्पना स्यात्, अथापि नाम प्रत्यु-  
च्चारणान्येऽन्ये वर्णाः स्फुः, तथापि प्रत्याभिज्ञालम्बनभावेन वर्णासामान्यानामवश्या-  
भ्युपगन्तव्यत्वाद्या वर्णावर्थप्रतिपादनप्रक्रिया रक्षिता सा सामान्येषु संचारयितव्या ।  
ततश्च नित्येभ्यः शब्देभ्यां देवादिव्यक्तीनां प्रभव इत्यविरुद्धम् ॥२८॥

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २६ ॥

स्वतन्त्रस्य कर्तुरम्परणादिभिः स्थिते वेदस्य नित्यत्वे देवादिव्यक्तिप्रभवाभ्युपगमेन  
तस्य विरोधमात्राङ्ग 'अतः प्रभवान्' इति परिहृत्येदानीं तदेव वेदनित्यत्वं स्थितं द्रष्टव्यं—  
अतएव च नित्यत्वमिति । अत एव नियताकृतेर्देवादेर्जगतां वेदशब्दप्रभवत्वादेदशब्दे नित्य-  
त्वमिति प्रत्येतव्यम् । तथाच मन्त्रवर्णाः—'यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वचिन्नुपिषु

वाली नीटिनां ही पंक्तिकी जगती है, वैय क्रमको अवलम्बन करनेवाले वर्ण ही पदबुद्धिको प्राप्त  
करनेसे, उपयुक्त जाय—यथा आदि पदोंमें वर्णोंकी विशेषता न रहनेपर भी विशेष क्रमनियम-  
निहित पदविशेषका ज्ञान होना विशेष नहीं पता । तथा वृद्धवर्णोंके व्यवहारमें क्रम आदिको  
स्वीकार करने पर और अर्थविशेषमन्वयमें लिखे हुए वर्ण प्रयोग व्यवहारमें भी प्रत्येक वर्णग्रहणके  
परन्तु समस्त वर्णोंका भाग्यशक्तिवाली बुद्धिमें उनी प्रकार प्रकाशमान होकर उसके अर्थको  
निर्दिष्ट करने का वाद्य होनेसे, इस प्रकार वर्णोंकी कल्पना अत्यन्त लघु है । स्फोटवादिशब्दके  
पत्रमें ही दृष्टान्त और अष्टका कल्पना है, इनमें सामान्य क्रमानुसर वर्ण स्फोटको संज्ञित करने  
हैं और स्फोट अर्थको प्रकट करने के इस प्रकार स्फोटवादीको अतएव गुरु कल्पना होगी । और  
यद्यपि प्रत्येक उच्चारणमें अन्यर वर्ण होने हैं तो हांथ, तथापि प्रत्याभिज्ञाक आशयसे वर्णसामान्य  
( वर्णोंको जानि ) अथवा स्वीकार करने योग्य होनेके कारण जो वर्णोंमें अर्थबोध करनेकी रीति  
रही गयी है वह वर्णसामान्योंमें संचार करनी चाहिये, इस कारण नित्य शब्दोंमें देवादि व्यक्तियोंकी  
उत्पत्ति हुई, इसलिये कोई विशेष नहीं पड़ता है ॥ २८ ॥

अत एव च नित्यत्वम् ॥ २६ ॥

स्वान्व कर्त्तोंके समग्र न किये जानेसे वेदके नित्यत्व सिद्ध होनेपर देवादि व्यक्तियोंके उत्पादक  
होना स्वीकार किये जानेसे उनके विरोधको शङ्का कर 'अतः प्रभवान्' इस पुक्तिमें परिहार करके उसी  
सिद्ध हुये वेदनित्यत्वको दृढ करने हैं—'अत एव च नित्यत्वम्', इसीलिये देवाओंकी भिन्ना आकृति  
होनेसे और जगत वेदशब्दोंसे उत्पन्न होनेके कारण वेदशब्दमें नित्यत्व भी मान लेना चाहिये, इनमें  
मन्त्रका भी वर्णान पाया जाता है—

'याज्ञिकेन यज्ञकर्मसे ऋषियोंमें प्रविष्ट हुई ग्रहण करने योग्य वाणीको प्राप्त किया ।'

( ऋ० सं० १०।११।३ )

१—यज्ञरूप पुण्य कर्मसे वाणी पदवीयताको अर्थात् वेदद्वारा ग्रहण करने योग्य हुई, तब याज्ञिक लोगोंने  
ऋषियोंमें प्रविष्ट हुई इस वाणीको प्राप्त किया—वेदान्तकल्पतरु ।

प्रधिष्याम्' (ऋ० सं० १०।७।१३) इति स्थितामेव वाचमनुविद्वां दर्शयति । वेदव्यासश्चैवमेव स्मरति—'युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः । लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयं-भुवां इति ॥ २६ ॥

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥३०॥

प्रश्नः—अथापि स्यात् । यदि पश्वादिव्यक्तिवहेवादिव्यक्त्यांऽपि संतत्यैवात्पद्येगन्निरुध्येरंश्च ततो-ऽभिधानाभिधेयाभिधातृव्यवहारादिच्छेदात्संबन्धानित्यत्वेन विरोधः शब्दे परिह्रियेत । यदा तु खलु सकलं त्रैलोक्यं परित्यक्तनामरूपं निर्लेपं प्रलीयते प्रभवति चाभिनवमिति श्रुतिस्मृतिवादा वदन्ति तदा कथमविरोध इति ?

प्रत्युत्तरम्—तत्रेदमभिधीयते—समाननामरूपत्वादिति । तदापि संसारस्यानादित्वं तावद्भ्युदगन्तव्यम् । प्रतिपादयिष्यति चाचार्यः संसारस्यानादित्वम्—'उपपद्यते चानुपप्लभ्यते च' ( ब्र० २।१।३६ ) इति । अनादीं च संसारे यथा स्वापप्रबोधयोः प्रलयप्रभवश्रवणोऽपि पूर्वप्रबोधवदुत्तप्रबोधेऽपि व्यवहारात् कश्चिद्विरोधः. एवं कल्पान्तरप्रभवप्रलययोर्पीति द्रष्टव्यम् । स्वापप्रबोधयोश्च प्रलयप्रभवो भ्रूयते—'यदा सुप्तः स्वप्नं न कंचन पश्यत्यथास्मिन्प्राणा पर्वकया भवन्ति तदैवं वाक्स्वयंतीमभिः सहाप्येति चतुः सर्वैः रूपैः सहाप्येति श्रोत्रं सर्वैः शब्दैः सहाप्येति मनः सर्वैर्ध्यानैः सहाप्येति

इम प्रकार यह श्रुति पूर्वसिद्ध वाणीको प्राप्त होना दिखानी है । वेदव्यास इम प्रकार स्मरण करते हैं—

'महापैतानं पहले स्वयम् भगवान्के आदेश प्राप्त होनेपर तपसे युगके अन्तमें छिपे हुने इतिहासमहिन वेदोंको प्राप्त किया ।' ॥ २६ ॥

( स्कोटमःका श्वयडन और यमोःदका स्थापन यह प्रासङ्गिक प्रकण्य समाप्त हो गया, अब फिर वही देवताधिकरणके शब्दप्रामाण्यनिपयक प्रश्न तथा प्रत्युत्तर )

समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावप्यविरोधो दर्शनात्स्मृतेश्च ॥ ३० ॥

प्रश्न—और यह भी बात होगी—यदि पशु आदि व्यक्तियों का तरह देव आदि व्यक्तियों भी उत्पन्न तथा नष्ट होनी हों तो अभिधान—'किसी व्यक्तिका नाम, अभिधेय—नाममें कहे जानेवाला कोई व्यक्ति, अभिधाना—नाम और व्यक्तिको प्रयोग करनेवाला इन तीनोंके सतत नित्य सम्बन्ध रहनेमें विरोधका परिहार ( स्वयंके ) हो जाय तो होने दो, किन्तु जब सब तीनों लोक नाम और रूपमें रहित तथा निर्लेप होकर लयको प्राप्त हो जाते हैं, फिर पीछे नवीनरूपमें उत्पन्न होने हैं, यह श्रुति और स्मृति कहती हैं, तब कैसे कहते हैं कि विरोध नहीं है ?

प्रत्युत्तर—इसलिये यह कहा जाता है—'समाननामरूपत्वादिति' । तो भी संसारका अनादि होना मानना ही पड़ेगा, और आचार्य वेदव्यासजी भी संसारका अनादि होना ( उपपद्यते चानुपप्लभ्यते च ब्र० २।१।३६ ) इस युगमें प्रतिपादन करेंगे अनादि संसारमें जैसे शयन और जागरण ( सोने और जागने ) के लय और उत्पत्ति सुने जानेपर भी पहले जागनेकी तरह पीछे जागनेपर भी व्यवहार होनेसे कोई विरोध नहीं होता, वैसा ही कल्पान्तरकी उत्पत्ति और प्रलयमें भी जान लेना चाहिये । शयन और जागरणके प्रलय और उत्पत्ति सुनी जाती है—

'जब यह सोता हुआ पुरुष कोई स्वप्नको नहीं देखता है और इस पुरुषमें ही प्राण- ( इन्द्रियां ) एक हो जाते हैं, तब इस प्राणमें सभी नामोंके सहित वाणी लय हो जाती है, सब रूपोंके साथ आंख लय हो जाती है, सब शब्दोंके साथ कान लय हो जाता है, सब ध्यानोके साथ मन लय हो जाता है । जब वह

स यदा प्रतिबुध्यते यथाऽग्नेर्ज्वलतः सर्वा दिशां विस्फुलिक्का विप्रतिष्टेरन्नेवमेव-  
तस्मादात्मनः सर्वे प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणेष्व्यो देवा देवेष्व्यो लोकाः'  
(कौ० ३।३) इति ।

प्रश्न—स्यादेतत् । स्वप्ने पुरुषान्तरव्यवहाराविच्छेदान्स्वयं च सुप्तप्रबुद्धस्य पूर्वप्रबोधव्यवहारा-  
नुसंधानसंभवादविरुद्धम् । महाप्रलये तु सर्वव्यवहारांश्छेदज्जन्मान्तरव्यवहारवच्च  
कल्पान्तरव्यवहारस्यानुसंधातुमशक्यत्वाद्धैषम्यमिति ।

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । सत्यपि सर्वव्यवहारांश्छेदिनि महाप्रलये परमेश्वरानुग्रहादीश्वराणां  
हिरण्यगर्भादीनां कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानांपपत्तेः । यद्यपि प्राकृताः प्राणिनां  
न जन्मान्तरव्यवहारमनुसंधाना दृश्यन्त इति, तथापि न प्राकृतवदीश्वराणां  
भवितव्यम् । तथाहि प्राणिन्वाविशेषेऽपि मनुष्यादिस्तम्बपर्यन्तेषु ज्ञानेश्वर्यादिप्रति-  
बन्धः परेण परेण भूयान्भवन्दृश्यते, तथा मनुष्यादिवैव हिरण्यगर्भपर्यन्तेषु ज्ञान-  
ेश्वर्याद्यभिव्यक्तिरपि परेण परेण भूयसी भवतीत्येतच्छ्रुतिस्मृतिवादेऽसदृशदनु-  
श्रयमाणं न शक्यं नास्तीति वदितुम् । ततश्चातीतकल्पानुष्ठितप्रकृतज्ञानकर्मणा  
मीश्वराणां हिरण्यगर्भादीनां वर्तमानकल्पपादां प्रादुर्भवतां परमेश्वरानुग्रहीतानां  
सुप्तप्रतिबुद्धवत्कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानांपपत्तिः । तथाच श्रुतिः—‘यां ब्रह्माणं  
विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणाति तस्मै । तं ह देवमान्मर्षाज्जप्रकाशं मुमुक्षुर्वै  
शरणमद्रे प्रपद्ये’ (श्वे० ६।१८) इति । स्मरन्ति च शौनकादयः ‘मभुच्छुद्धः-

पुरुष जाग उठता है तब जो अंगरेज जवानों को पकड़ने दोषदण्ड लेकर प्रातिष्ठित हो जाता है वैसे ही  
इस आत्माके मन प्राण उपलब्ध स्वप्नोपनिष्ठा हो जाते हैं, प्राणोपनिष्ठा हो जाते हैं और वे योग लोक प्रातिष्ठित  
होते हैं ( कौ० ३।३ ) इत्यादि ।

प्रश्न—अच्छा अने दोष शान्त पुरुषोंके व्यवहारविच्छेद न होनेमें और साथ साथ जागे हुए पुरुषोंके प्रथम  
जागृत व्यवहारोंके अनुभव होना समान होनेमें विरोध नहीं हुआ । महाप्रलयमें तो सब व्यवहारोंके उच्छेद  
हो जानेमें जन्मान्तरेके व्यवहारोंके तुल्य कल्पान्तरेके व्यवहारोंके अनुभवमान न कर सकनेके कारण प्राण  
वैसा ही विषम दोष होता है ?

स्युत्तरम्—यह दोष नहीं हो सकता, सब व्यवहारोंके उच्छेद होनेवाले महाप्रलय होनेपर भी परमेश्वरकी कृपासे  
हिरण्यगर्भ आदि ईश्वरोंके कल्पान्तरेके व्यवहारोंके अनुभवमान ( अनुमान ) हो सकता है । यद्यपि  
साधारण प्राणी जन्मान्तरेके व्यवहारोंके अनुभवमान ( विचार-अनुभव ) कलत हुये नहीं देखे जाते,  
तथापि साधारण मनुष्योंके तुल्य ईश्वरोंकी शक्ति नहीं होती, तथा जैसे प्राणीरूपमें समान होनेपर  
भी मनुष्योंमें लेकर साथपर पर्यन्तोंमें जान और ऐश्वर्य आदिका प्रतिबन्ध ( रूढ़ ) अन्त्यान्वयं  
( स्वावर्गोक्ती अपेक्षा मनुष्योंमें ) अधिक होता हुआ देखा जाता है, वैसे मनुष्य आदिदियोंमें ही  
हिरण्यगर्भ पर्यन्तोंमें ज्ञान और ऐश्वर्य आदिकी अभिव्यक्ति अन्त्यान्वयं ( मनुष्योंमें हिरण्यगर्भ  
आदियोंमें ) अधिक होती है । इस प्रकार श्रुति और स्मृतिवादीमें बारर मुनें जाने वाले विषयका  
नहीं है ऐसा नहीं कह सकते । तब तो पूर्वकल्पके अनुष्ठानमें उत्कृष्ट ज्ञानकर्मनाले, वर्तमान कल्पके  
आदिमें उत्पन्न होनेवाले, परमेश्वरकी कृपादृष्टिकी प्राप्त हुये हिरण्यगर्भ आदि ईश्वरोंका सोकर जागे  
हुवे पुरुषोंके समान कल्पान्तरव्यवहारोंके अनुभवमान हो सकता है, इसमें श्रुतिका भी प्रमाण है—

“जिसने ब्रह्माको प्रथम उत्पन्न किया, जो उन्हें वेदोंको प्राप्त करता है, उस आत्मज्ञानमें  
प्रकाशित हुवे देवके शरणाको मैं मुमुक्षु मोक्षको चाहने वाला प्राप्त होता हूँ ( श्वे० ६।१८ )”, और  
शौनका आदि यह स्मरण भी करते हैं—



प्रभृतिभिर्ऋषिभिर्दाशनय्यां दृष्टाः' इति । प्रतिवेदं चैवमेव काण्डपर्यायः स्मर्यन्ते । श्रुतिगण्यपिज्ञानपूर्वकमेव मन्त्रेणानुष्ठानं दर्शयति—'यां हवा अविदितार्वयच्छन्दो देवतब्राह्मणेन मन्त्रेण याजयति वाध्यापयति वा स्थाणुं च ऋते गर्भं वा प्रतिपद्यते ( सर्वाणु० परि० ) इत्युपक्रम्य 'तस्मादेतानि मन्त्रे मन्त्रे विद्यान्' इति प्राणिनां च सुखप्राप्तये धर्मो विधीयते । दुःखरिद्वागय चाधर्मः प्रतिविधयते । दृष्टानुश्रविक सुखदुःखविषयी च रागद्वेषा भवतो न विलक्षणविषयाविष्यतो धर्मधर्मफलभूतान्तर्ग मृष्टिनिष्पद्यमाना पूर्वसृष्टिसदृश्येव निष्पद्यते । स्मृतिश्च भवति—तेषां ये यानि कर्माणि प्राकल्पय्यां प्रतिपेदिरे । तान्येव ते प्रपद्यन्ते मृज्यमानाः पुनः पुनः ॥ हिंस्याहिंस्ये मृदुद्वरे धर्माधर्मावृतान्ते । तद्भाविताः प्रपद्यन्ते तस्मात्तत्तस्य रोचते ॥' इति । प्रलीयमानमपि चेदं जगच्छुभ्यवशेपमेव प्रलीयते । शक्तिमूलमेव च प्रभवति । इतरथाकस्मिकत्वप्रसङ्गान् । नचानेकाकाराः शक्तयः शक्त्याः कल्पयितुम् । ततश्च विच्छिद्य विच्छिद्याण्युद्भवतां भृगुदिलोकप्रवाहाणां, देवतिर्थेन्द्रानुष्यलक्षणानां च प्राणिनिकायप्रवाहाणां, वर्णाश्रमवर्मेकनव्यवस्थानां चानादौ संसारे नियतत्वस्मिन्द्रियविषयसंबन्धनियतत्वन्येतदवयम् । नदीन्द्रियविषयसंबन्धादेर्व्यवहारस्य प्रति

'यानुच्छन्त प्रादि ऋषिर्षीं' शशांगो देवी ।' प्रत्येक वेदमें इसी प्रकार काण्ड और ऋषि आदिको स्मरण करने हैं । और श्रुति भी ऋषिज्ञानपूर्वक ही मन्त्रों अनुष्ठान करना दिखाने है—

'जो न जाने हवे अर्थात् ऋषियोंका योग, छन्द—गायत्री आदि, देवता—प्राणि आदि, विनियोगात्मक ब्राह्मण मन्त्रों यज्ञ करना दे, वा पढ़ना है, वह स्थावर हो जाता है अथवा अज्ञान या नरक रूप में गिरा है । ऐसा उपक्रम करके 'इमलिये इनको प्रत्येक मन्त्रों जनना चाहिये ।' प्राणिर्षींको सुखकी प्राप्ति ही इमलिये धर्मका विधान किया जाता है, और दुःखके नाशके लिये अधर्म निषेध किया जाता है । देवों और मुनें दुःखे मुक्त दुःख विषयवाले राग और द्वेष होतें हैं, न कि विलक्षण विषयवाले ( जो न कभी देवों में न मुनें में हैं ), इमलिये धर्म-अधर्म इन दोनों फलोंमें युक्त दूसरी बनी हुई सृष्टि प्रथम सृष्टिके समान ही बननी है, इसमें स्मृति शास्त्रका भी प्रमाण है:—

'उन प्राणिर्षींमें सृष्टिमें पड़ने जिसने जिन कर्मोंको प्राप्त किया था उन्हींको जीवात्मा इस सृष्टिमें वार-वार प्राप्त होतें हैं । इसका और आत्मिक, क्रोमल और कठोर, धर्म और अधर्म तथा मन्य और मिथ्या इनमें संस्कारको प्राप्त होने की गणना उसको प्राप्त होते हैं, और वह ही उन्हें रुचिकर होतें हैं ।'

प्रत्येकको प्राप्त होता हुआ भी यह जगत् शक्तिको शेष बचा कर ही प्रलय होता है, और शक्ति-मूलक ही उत्पन्न होता है, यदि ऐसा न मानें तो यह सृष्टि आकस्मिक ( अकस्मात् बनी हुई ) होगी । और अनेक प्रकारकी शांति का कल्पना नष्ट कर सकते, जब तो महाप्रलयके व्यवधान होनेपर भी उत्पन्न होनेवाले भू आदि लोकाका प्रवास:—भोग्य भूमि, देव-पत्नी-मनुष्यलक्षणवाले प्राणि-योंके शरीरोंका प्रवास—भोक्तृवर्ग और वर्णाश्रम धर्मोंको फलव्यवस्थाएँ हम अनादि संसारमें विद्यत होने हैं, जेम् इन्द्रियोंका विषयोंके साथमें सम्बन्ध निषत्त होगा है ऐसा जान लेना चाहिये ।

१—सर्ववेद दशमउक्तमक है, दशतय—१० मण्डल जिसमें हों, दशतयमें होनेवाली ऋचाएँ दशतयी, यहां भवार्थमें अण् तथा ऋ शब्द स्त्रीलिङ्ग होनेसे ङीप् प्रत्यय हो गया, दशतयीके बहुवचनमें दशतय्यः—अनुवादक ।

सर्गमन्यथात्वं' पृष्ठेन्द्रियविषयकल्पं शक्यमुत्प्रेक्षितुम् । अतश्च सर्वकल्पानां तुल्य-  
व्यवहारात्कल्पान्तरव्यवहारानुसंधानक्षमत्वाच्चेष्टवराणां समाननामरूपा एव  
प्रतिसर्गं विशेषाः प्रादुर्भवन्ति । समाननामरूपत्वाच्चावृत्तावपि महासर्गमहाप्रलय-  
लक्षणयां जगतोऽभ्युपगम्यमानायां न कश्चिच्छब्दप्रामाण्यादिविरोधः । समान-  
नामरूपतां च श्रुतिस्मृती दर्शयतः—'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत् ।  
दिवं च पृथिवीं चान्तरिक्षमथो स्वः ( ऋ० सं० १०।१६०।३ ) इति । यथा पूर्व-  
स्मिन्कल्पे सूर्याचन्द्रमःप्रभृति जगत्कल्पन्तं तथास्मिन्नपि कल्पे परमेश्वरांऽकल्पयदि-  
त्यर्थः । तथा 'अग्निर्वा अकामयन् अक्षादां देवानां २ स्यामिति । स एतमग्नये  
वृत्तिकाभ्यः पुरांडाशमश्रुकपालं निग्वयत्' ( तै० ब्रा० ३।१।४।१ ) इति नक्षत्रे-  
ष्विषोर्वा यांऽग्निर्निग्वपद्यस्मै वाग्निरे निग्वपत्तयाः समाननामरूपतां दर्शयतीत्येवं-  
जातीयका अतिरिक्तोदाहर्तव्या । स्मृतिरपि—'ऋषीणां नामधेयानि यादश्च वेदेषु  
हृद्यतः । शर्वर्यन्ते प्रमृतानां तान्येवैभ्यां ददान्यजः ॥ यथर्तुष्वनुलिङ्गानि नानारूपाणि

प्रत्येकं सृष्टिः इन्द्रियोंका विषयके साथ सम्बन्ध होनेवाले बनानेके ६ इन्द्रियोंका विषयके साथ सम्बन्ध  
होनेके तब प्रत्येक नवी देख्ये मन्त्रों, इन कल्पों सब कल्पोंके लिये आहार होनेसे तथा 'हिरण्यगर्भादि'  
ईश्वर कल्पान्तर व्यवहारोंके अनुसन्धान करनेमें समर्थ होने हे, इस कारण ये ईश्वर प्रत्येक सृष्टिमें (औरोंमें)  
विशेषताको प्राप्त होकर समाननामरूपमें युक्त उत्पन्न होते हैं । नामरूप समान होनेसे महासृष्टि और  
महाप्रलय नक्षत्रवाली जगत् ही आश्रित ( पुनः सृष्टि ) स्वीकार किये जानेपर भी शब्दका कोई प्रामाण्य-  
विरोध नहीं पैदा ! अतः और स्मृति भी नाम और हाका समान होनेका इंगित है—

'मनको धारणा करनेवाले परमात्माने जेने वृत्तिकापमे सूर्य और चन्द्रमा बनाये गये ही । इस कल्पमें  
भी सूर्य, चन्द्रमा, गौ, पृथ्वी, अग्निरक्ष और आकाशको बनाया ( ऋ० सं० १०।१६०।३ )'  
अर्थात् जेने पूर्वकल्पमें सूर्य, चन्द्र आदियुक्त जगतको बनाया, जेने इस कल्पमें भी परमेश्वरने रचा हे ।  
तथा "यजमानने कामना की कि मैं देवताओंका अन्नदा होऊँ । अतः इस कृत्तिका अग्निदे ( तै० ब्रा० ३।१।४।१ )" इस प्रकार नक्षत्रयगविधिमें  
जिसने अग्निदे यज किया अथवा जिस अग्निदे लिये यज किया उन दोनोका नाम और रूप समान  
दिखाती हे, यहा इस प्रकारकी श्रुतियोंको उदाहरणरूपसे दिखाना चाहिये, तथा स्मृति देखे—

"ऋषियोंके नाम और वेदोंमें जो कुछ देख्ये जाते हे इन सूर्योंको प्रजन्मा परमेश्वर प्रलयके अन्तमें  
ऋषियोंको देता हे । जेग फिर सृष्टिमें ऋतुओंमें ऋतुके चिह्न—मये हरे भरे पत्तोंका होना, नाम रूप

१—रत्नप्रभा और आनन्दगिरि टीकाकारोंने दो प्रकारसे इस भाष्यकी व्याख्या की हैः—

जेग छठी इन्द्रिय मनका साधारण विषय होता हे, क्योंकि वह सुख आदिका माली प्रतीय-  
मान होता हे, इस प्रकारके व्यवहारमें अन्यथा होना असम्भव—असत्य हे । अथवा इसका यह अर्थ हे  
कि—छठी इन्द्रिय और उसका विषय नहीं होता हे—रत्नप्रभा । इसी प्रकार आनन्दगिरिने अर्थ  
किया हे ।

२—यहां भाविनी वृत्तिको आश्रयण करके यजमान ही अग्नि कहा जाता हे, क्योंकि अग्निदे देवतान्तर अग्नि  
नहीं होता हे—भामती ।

३—मन्त्रमें कृत्तिका नक्षत्रको बहुवचन पड़ा हे वह नक्षत्रोंकी अधिकताकी अपेक्षा से हे पुणेडास और अष्टा-  
कपाल हविर्विशेषका नाम हे, आठ कपालों—पात्रविशेषोंमें जो पकाया जाय वह अष्टाकपाल हवि हे—

अनुवादक ।

पर्यये । दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु ॥ यथाभिमानिनोऽतीतास्तु-  
व्यास्ते सांप्रतैरिह । देवा देवैस्तीनैर्हि रूपैर्नामभिरेव च ॥ इत्येवंजातीयका  
द्रष्टव्या ॥ ३० ॥

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

इह देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामस्त्यधिकार इति यत्प्रतिज्ञानं तत्पर्यावर्त्यते । देवा-  
दीनामनधिकारं जैमिनिर्गचार्यो मन्यते ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

उत्तरम्—मध्वादिष्वसंभवान् । ब्रह्मविद्यायामधिकाराभ्युपगमे हि विद्यात्वाविशेषा-  
न्मध्वादिविद्यास्वर्ण्यधिकाराऽभ्युपगम्येत् । नचैवं संभवति ।

प्रश्नः—कथम् ?

उत्तरम्—‘असी वा आदित्यां देवमधु’ (छा० ३।१।१) इत्यत्र मनुष्या आदित्यं मध्व-  
ध्यासेनापासीन् । देवादियु ह्युपासकेष्वभ्युपगम्यमानेष्ववादित्यः कमन्यमादित्यमुपासीत् ।  
पुनश्चादित्यव्यपाश्रयाणि पञ्च रांहितादीन्यमृतान्युपक्रम्य वसवां रुद्रा आदित्या  
मरुतः साध्याश्च पञ्च देवगणाः क्रमेण तत्तद्मृतमुपजीवन्तीत्युपदिश्य ‘स य एतदे-  
वममृतं वेद वसूनामेवैकां भूत्वाग्निं नैव मुखेनैतदेवामृतं दृष्ट्वा कृष्यति’ इत्यादिना  
वस्वाद्युपजीव्यान्यमृतानि विजानतां वस्वादिमहिमप्राप्तिं दर्शयति । ‘वस्वादयस्तु  
कानन्यान्वस्वादीनमृतांपजीविनां विजानीयुः । कं वान्यं वस्वादिमहिमानं प्रप्सेयुः ।

देवो जाने देवेभ्य ही पदार्थं युग आदित्योमे हीने हे । प्रथम उत्पन्न हुये सब अभिमानो लोग इस समयके  
अभिमानी प्रमाणउपेक समान ही हे, पूत्र देवताओंके समान इस समय देव और नाम रूप भी तुल्य है ।  
इस प्रकारकी स्मृतिश्लोको देव लेना चाहिये ॥ ३० ॥

मध्वादिष्वसंभवादनधिकारं जैमिनिः ॥ ३१ ॥

यहां देव आदित्योका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार है यह जो प्रतिज्ञा की थी उसकी आवृत्ति  
( दोहराई ) की जाती है । देवताओंका अधिकार नहीं है ऐसा जैमिनि आचार्य मानते हैं ।

( अब यहां जैमिनि आचार्यके मतसे पूर्वपक्षकी स्थापना )

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—मधु आदित्योमें मध नहीं होता, ब्रह्मविद्यामें अधिकार मान लेनेपर विद्यात्व सामान्यसे  
मधु आदि विद्याओंमें भी अधिकार मानना पड़ेगा ऐसा तो नहीं होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—‘यह आदित्य देवमधु है, देवोंके प्रभोदहेतु होनेसे मधुतुल्य मधु है’ ( छा० ३।१।१ )  
यहां मनुष्य सूर्यको शहतके अध्याससे उपासना करे । अब यहां सन्देह होता है कि देवोंको उपासक  
माननेपर आदित्य किस और आदित्यकी उपासना करेगा ? फिर मृत्योश्रित पांच रोहित आदि अमृतोंको  
उपक्रम करके वसु, रुद्र, आदित्य, मरुत् और साध ये पांच देवगण उससे अमृतको प्राप्त कर जीते हैं,  
ऐसा उपदेश कर ‘वसुओंमें जो इस अमृतको जानता है वह एक होकर अग्निमुखमे इस अमृतको देख कर  
तृप्त होता है’ । इत्यादिमे वसु आदिका उपजीवनहेतु अमृतोंके जाननेवालोंको वसु आदियोंकी महिमा  
प्राप्त होना दिखाती है । वसु आदि तो अमृतमे जीनेवाले किन् अन्य वसु आदिको जानें ? और किस

१—यहां न केवल उपास्य—उपासकभावसे ही विरोध होता है, अपि तु ज्ञाता—ज्ञेयभावसे और प्राप्य—  
प्रापकभावसे भी—भ्रामती ।

तथा 'अग्निः' पादो वायुः पाद आदित्यः पादो दिशः पादः' ( छा० ३ । १८ । २ ), 'वायुर्वाव संवर्गः' ( छा० ४ । ३ । १ ), 'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' ( छा० ३ । ११ । १ ) इत्यादिषु देवतात्मोपासनेषु न तेषामेव देवतात्मनामधिकारः संभवति । तथा 'इमावेव गीतमभरद्वाजावयमेव गीतमोऽयं भरद्वाजः' ( वृ० २ । २ । ४ ) इत्यादिष्वप्युपसंख्येषु उपासनेषु न तेषामेवर्षीणामधिकारः संभवति ॥ ३१ ॥

प्रश्नः—कुतश्च देवादीनामनधिकारः ?

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

उत्तरम्—यदिदं ज्योतिर्मण्डलं शुस्थानमहोरात्राभ्यां बम्भ्रमज्जगद्वभासयति तस्मिन् आदित्याद्यां देवतावचनाः शब्दाः प्रयुज्यन्ते । लोकप्रसिद्धेर्वाक्यशेषप्रसिद्धेश्च । नच ज्योतिर्मण्डलस्य हृदयादिना विग्रहेण चेतनतयार्थित्वादिना वा योगोऽवगन्तुं शक्यते मृदादिष्वचेतनत्वावगमान् । एतेनान्यादयो व्याख्याताः ।

प्रश्नः—अ्यादेतत् । मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणलोकेभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वाद्यवगमादयदोष इति ?

अन्य वगु आदिकी महिमाको प्राप्त करना चाहें ? तथा 'आकाशके चार भाग कल्पित किये गये हैं, जिनमें एक अग्निपाद, दूसरा वायुपाद, तीसरा सूर्यपाद और चौथा दिशा पाद' ( छा० ३ । १८ । २ ), 'यह हवा लय करनेवाली है' ( छा० ४ । ३ । १ ), 'यह आदित्य ब्रह्म है यह उपदेश है' ( छा० ३ । ११ । १ ) इत्यादि देवतात्मोपासनां उर्दी देवतात्मोपासनां अधिकार नहीं संभव होता है । तथा 'गीतम और भरद्वाज ये दो हैं, यही गीतम है यही भरद्वाज है' ( वृ० २ । २ । ४ ) इत्यादि अपिसम्बन्धविषयक उपासनां उर्दी अपिसंख्योका अधिकार संभव नहीं होता है ॥ ३१ ॥

प्रश्न—और फिर क्यों देव आदियोंका अधिकार नहीं होता है ?

ज्योतिषि भावाच्च ॥ ३२ ॥

आकाशम रहनेवाला यह जो ज्योतिर्मण्डल रात दिन घुमनेवाले जगत्को प्रकाशित करता है, उसमें आदित्य आदि देवतावचक शब्द प्रयोग किये जाते हैं, क्योंकि लोकमें और वाक्यशेषोंमें प्रसिद्ध है । ज्योतिर्मण्डलका हृदय आदि, शरीरमें, चेतनतामें अर्थित्व—इच्छा होनेरूपमें संयोग होना नहीं जाना जा सकता, क्योंकि यह भिन्नी आदिके मुख्य अचेतन—जड़ माना गया है, इस जड़ ज्योतिर्मण्डलके दृष्टान्तमें अग्नि आदिका भी जड़ होना व्याख्यान हो गया समझिये ।

प्रश्न—अच्छा जाने दो । मन्त्र, अर्थवाद, इतिहास, पुराण और लोकप्रमाणोंमें देव आदिओं का शरीरधारी होना सिद्ध होता है, इसलिये यह दोष नहीं ?

१—अधिदेवतपत्तमें आकाशमें ब्रह्मदृष्टिको विधानके लिये कहा है, आकाशका सर्वगत होना और रूप आदि हीन होना ब्रह्मके साथ समान है, तथा इस आकाश ब्रह्मके चार अग्नि आदि भाग 'अग्निः पादः०' इत्यादिसे दिखाये गये हैं । जैसे गायके हिस्से गायसे पृथक् नहीं किये जा सकते, एवं संबन्धीपी आकाशसे आकाशके अग्नि आदि भाग भी अलग नहीं किये जा सकते, इस प्रकार चार विभागवाले आकाशको ब्रह्मदृष्टि करके स्वरूपसे संवर्ग—लयके गुणवाले वायुको उपासनीय विधान करनेके लिये महस्वोपपादन करता है—'वायुर्वाव संवर्गः' । तथा स्वरूपसे ही सूर्यको ब्रह्मदृष्टिसे उपासनीय विधान करनेके लिये महस्वोपपादन करता है—'आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः' इत्यादि—आमसी ।

उत्तरम्—नेत्युच्यते । नहि तावल्लोको नाम किञ्चित्स्वनन्त्रं प्रमाणमस्ति । प्रत्यक्षादिभ्य एव ह्यविचारितविशेषेभ्यः प्रमाणेभ्यः प्रसिद्धयन्नर्थो लोकात्प्रसिध्यतीत्युच्यते । न्वाच प्रत्यक्षादीनामन्यतमं प्रमाणमस्ति । इतिहासपुराणमपि पौरुषेयत्वात्प्रमाणान्तरमूलमाकाङ्क्षति । अर्थवादा अपि विधिनैकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थाः सन्तो न पार्थगर्थ्येन देवादीनां विग्रहादिसद्भावे कारणभावं प्रतिपद्यन्ते । मन्त्रा अपि श्रुत्यादिविनियुक्ताः प्रयोगसमवायिनांऽभिधानार्था न कस्यचिदर्थस्य प्रमाणमित्याचक्षते । तस्मादभावो देवानामधिकारस्य ॥ ३२ ॥

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

प्रत्युत्तरम्—तुशब्दः पूर्वपक्षं व्यावर्तयति । बादरायणस्त्वाचार्यो भावमधिकारस्य देवादीनामपि मन्यते । यद्यपि मन्वादिविद्यासु देवताद्विव्यामिश्रास्वसंभवांऽधिकारस्य तथाप्यस्ति हि शुद्धायां ब्रह्मविद्यायां संभवः । अर्थित्वसामर्थ्याप्रतिषेधाद्यपेक्षत्वाद् अधिकारस्य । नच क्वचिदसंभव इत्येतावता यत्र संभ्रस्तत्राप्यधिकारोऽप्योद्यत । मनुष्याणामपि न सर्वेषां ब्राह्मणादीनां सर्वेषु राजसूयादिष्वधिकारः संभवति । तत्र यो न्यायः सोऽत्रापि भविष्यति । ब्रह्मविद्यां च प्रकृत्य भवति दर्शनं श्रौतं देवाद्यधिकारस्य

उत्तर—इस प्रकार नहीं कहा जा सकता, लोक तो कोई स्वनन्त्र प्रमाण नहीं है, क्योंकि नियोगविचारविधि प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे ही सिद्ध होनेवाला अर्थ लोकसे सिद्ध होता है ऐसा कहा जाता है, और न यहां प्रत्यक्ष आदियोंका अन्य कोई प्रमाण है । इतिहास-पुराण भी पौरुषेय होनेसे प्रमाणान्तर मूल वस्तुका आकांक्षा करता है, अर्थवाद भी विधिके साथ एकवाक्यता होनेसे स्तुत्यर्थक होकर प्रथक् रूपसे देव आदियोंका शरीरभारी होनेमें कारण नहीं होते हैं, और भृति आदियोंमें विनियुक्त ( उन्मत्त विधियोंमें नियुक्त ) तथा प्रयोगके साथ समवायी होनेवाले तथा देवता आदिको कहनेवाले मन्त्र भी किसी अर्थके प्रमाण नहीं हो सकते इस प्रकार मीमांसक कहते हैं इसलिये देव आदियों का अधिकार नहीं ॥ ३२ ॥

भावं तु बादरायणोऽस्ति हि ॥ ३३ ॥

( इतना पूर्वपक्षीका प्रनोत्तर है, अब सिद्धान्तिका समाधान )

प्रत्युत्तर—तु शब्द पूर्वपक्षको हटाता है, बादरायण आचार्य तो देव आदियोंका भी अधिकार मानते हैं, यद्यपि देवता आदिसे संयुक्त मधु आदि विद्याओंमें अधिकारका संभव नहीं तथापि शुद्ध ब्रह्मविद्यामें अधिकार है, क्योंकि अर्थित्व—चाह और सामर्थ्यका निषेध न होना इन दोनोंको अधिकार अपेक्षा करता है । कहीं असंभव है इतने मात्रसे जहां संभव होता है वहां भी अधिकारको नहीं हटा सकते । मनुष्योंमें भी सब ब्राह्मणोंका सभी राजसूय आदि यज्ञोंमें अधिकार नहीं होता है, वहां जो न्याय है वह यहां भी होगा । ब्रह्मविद्याको आरम्भ कर देव आदियोंका अधिकारसूचक

१—प्रयोगके साथ समवायी होना जेमे द्रव्यका देवताके साथ, और वह विधिसे जाना जाता है इसलिये स्मार्थ—स्मरणयोग्य है, मन्त्र विधिके तुल्य निरपेक्ष होकर देवता आदिको कथन करते हैं, इसलिये वे प्रमाण नहीं हैं—वेदान्तकल्पतरु ।

यहां रत्नप्रभा टीकाकार इस प्रकार स्पष्ट करते हैं:—

धान आदिके तुल्य प्रयोगविधिसे स्तिये गये मन्त्र प्रयोगोंके साथ सम्बद्ध होनेको कहनेके लिये हैं वे अज्ञात शरीरादिको बतानेवाले नहीं होते हैं यह मीमांसक कहते हैं—रत्नप्रभा ।

सूचकम्—‘तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत्तथर्षीणां तथा मनुष्याणाम्’ (बृ० १।४।१०) इति । ‘ते होसुर्दन्त तमात्मानमन्विच्छामो यमात्मानमन्विष्य सर्वांश्च लोकानाप्नोति रुधाश्च कामान्’ इति । ‘इन्द्रो ह वै देवानामभिप्रवव्राज विरोचनोऽसुराणाम्’ (छा० ८।७।२) इत्यादि च । स्मार्तमपि गन्धर्वयाज्ञ-वल्क्यसंवादादि । यदप्युक्तं ज्योतिषि भावाच्चेति । अत्र ब्रूमः—ज्योतिरादिविषया अपि आदित्याद्यां देवतावचनाः शब्दाश्चेतनावन्तमैरवर्याद्युपेतं तं तं देवतात्मानं समर्पयन्ति, मन्त्रार्थवादादिषु तथा व्यवहारात् । अस्ति षैश्वर्ययोगादेवतानां ज्योतिराद्यात्मभिश्चावस्थानुं, यथेष्टं च तं तं विग्रहं प्रहीतुं सामर्थ्यम् । तथाहि श्रूयते सुब्रह्मण्यार्थवादे—मेधातिथेर्मेवेति । ‘मेधातिथिं ह काण्वायन-मिन्द्रो मेधो भूत्वा जहार’ (पट्टविंशब्रा० १।१) इति स्मर्यते च—‘आदित्यः पुरुषो भूत्वा कुन्तीमुपजगाम ह’ इति । मृदादिष्वपि चेतना अधिष्ठातारोऽभ्युपगम्यन्ते—‘मृद्ब्रवीदापोऽष्टुषन्नित्यादिदर्शनात् । ज्योतिरादेस्तु भूतघातोर-दित्यादिष्वचेतनत्वमभ्युपगम्यते । चेतनास्त्यधिष्ठातारो देवतात्मानो मन्त्रार्थ-वादादिव्यवहारादित्युक्तम् ।

प्रश्नः—यदप्युक्तं मन्त्रार्थवादोऽरन्यार्थत्वान्न देवताविग्रहादिप्रकाशनसामर्थ्यमिति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्र ब्रूमः—प्रत्ययाप्रत्ययौ हि सद्भावात्सद्भावयोः कारणं, नान्यार्थत्वमनन्यार्थत्वं

श्रुतिका प्रमाण मिलता है—‘जो देवताओंमें जानी होते थे वे ही वैसे हो गये, ऐसे ही ऋषियोंमें और मनुष्योंमें जानी हो गये’ ( बृ० १।४।१० )

इत्यादि । ‘वे आश्रयमें कदने लगे कि हम उस आत्माको खोजने हैं जिसे खोज कर सब लोक और सब मनोरथोंको प्राप्त होने हैं’ इत्यादि । ‘देवताओंमें इन्द्र और असुरोंमें विरोचन प्रनापति ऋषिके पास चले गये, तथा गन्धर्व और याज्ञवल्क्यका संवाद आदि रूप स्मार्त प्रमाण भी है ।

और जो ‘ज्योतिषि भावाच्च’ इसमें कहा था इसपर हम कहते हैं—ज्योति आदि विषयवाक्य भी आदित्य आदि देवतावाचक शब्द चेतन और ऐश्वर्ययुक्त उस देवताको समर्पण करने हैं, क्योंकि मन्त्र और अर्थवाद आदियोंमें वैसे ही व्यवहार देखे गये हैं, ऐश्वर्ययोगमं देवताओंका भी ज्योतिरादि आत्माओंसे युक्त होकर स्थिर होने और यथेष्ट उस शरीरको लेनेका सामर्थ्य होता है, जैसे कि सुब्रह्मण्यार्थवादमें सुना जाता है—‘मेधातिथिका वचन—हे मेघ—मेढ़ा’ इत्यादि । ‘कवचके पुत्र मेधातिथिको इन्द्रने मेढ़ा होकर हर लिया’ (पट्टविंशब्रा० १।१) तथा यह स्मृति भी है—‘आदित्य पुरुष होकर कुन्तीके पास गये’ इत्यादि । मिट्टी आदियोंमें चेतन अधिष्ठाता माने जाते हैं, जैसे—‘मिट्टी बोली, जल बोला’ ऐसे प्रयोग देखे जाते हैं । आदित्य आदियोंमें भूतात्मक ज्योतिः आदिको तो अचेतन मानते हैं, किन्तु अधिष्ठाता चेतन देवात्मा भी उनमें माने जाते हैं, क्योंकि मन्त्र और अर्थवाद आदियोंमें व्यवहार देखा गया है यह कह दिया ।

प्रश्न—और जो यह कहा था कि मन्त्र और अर्थवादके अन्य अर्थ होनेसे देवताओंमें शरीर आदिको प्रकट करनेकी शक्ति नहीं है ?

प्रत्युत्तर—यहां कहते हैं—अस्तित्व और नास्तित्वमें विद्यमान और अविद्यमान होना ही कारण होता है, न कि

१—इस पूर्वपक्षको एकदेशी मतसे प्रथम खण्डन करते हैं—‘अत्र ब्रूमः’ इत्यादिसे—भामती ।

२—सुब्रह्मण्य—उद्गातृगणस्थ ऋत्विक्सम्बन्धी जो अर्थवाद उसमें इन्द्र ! यहां आधो इत्यादि, वहां मेधा-तिथिका हे मेघ ! इस प्रकार इन्द्रके लिये सम्बोधन सुना गया है—रत्नाप्रभा ।

या । तथाह्यन्यार्थमपि प्रस्थितः पथि पतितं कृणपर्णाद्यस्तीत्येष प्रतिपद्यते ।

प्रश्नः—'अत्राह—विषम उपन्यासः । तत्र हि कृणपर्णादिविषयं प्रयत्नं प्रवृत्तमस्ति येन तदस्मित्वं प्रतिपद्यते । अत्र पुनर्विध्युद्देशकवाक्यभावेन स्तुत्यर्थेऽर्थवादे न पार्थगर्थ्येन वृत्तान्तविषया प्रवृत्तः शक्याऽध्यवसातुम् । नहि महावाक्येऽर्थप्रत्यायकेऽचान्तरवाक्यस्य पृथक्प्रत्यायकत्वमस्ति । यथा 'न सुरां पिबेत्' इति नञ्बन्ति वाक्ये पदत्रयसंबन्धान्पुराणानप्रतिषेध एवैकांऽर्थोऽवगम्यते । न पुनः सुरां पिबेदिति पदद्वयसंबन्धात्सुराणानविधिरपीति ?

प्रत्युत्तरम्—'अत्राच्यते—विषम उपन्यासः । युक्तं यत्सुराणानप्रतिषेधे पदान्वयस्यैकत्वादचान्तरवाक्यार्थस्याग्रहणम् । विध्युद्देशार्थवाद्यांस्त्वर्थवाद्स्थानि पदानि पृथगन्वयवृत्तान्तविषयं प्रतिपद्यानन्तरं कैमर्थ्यदर्शनेन कामं विधेः स्तादकत्वं प्रतिपद्यन्ते । यथाहि—'वायव्यं श्वेतमालमेत भूतिकामः' इत्यत्र विध्युद्देशवर्तिनां वायव्यादिपदानां विधिना संबन्धः, नैवं वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता वायुमेव स्वेन भागधेयेनोपधावति स एवैवं भूतिं गमयति' इत्येवामर्थवादगतानां पदानान् । नहि भवति वायुर्वा आलमेनेति क्षेपिष्ठा देवता वा आलमेनेत्यादि । वायुस्वभावसंकीर्तनेन त्वचान्तरमन्वयं प्रतिपद्येवंविशिष्टद्वैधत्यमिदं कर्मति विधिं स्तुवन्ति । तद्यत्र सांऽचान्तर-

अन्य अर्थका होना वा अन्य अर्थका न होना, तथा अन्य उद्देशा प्रस्थित हुआ पुरुष भा रास्त्रमे गिरे हुये पास फूस और पत्तोंको 'हे' ऐसा जानना है ।

प्रश्न—यह यहाँ कहना है—'विषम' यह स्थान है, जहाँ गमनामे पास फूस पत्तों अर्थात् पदार्थान्तरमे विद्यमान है, जिस कारण उनका अस्तित्व प्राप्त होता है । यहाँ अन्य और अर्थवादात्मको विधि और उद्देशका एतवाक्यनाम सुगमार्थक अर्थवाद होनेपर पृथक्पथ प्रत्यायना निश्चय कर नहीं सको, अर्थबोधक महावाक्यमे आशयना भा पृथक् अर्थबोधकत्व नहीं पता, जैसे—'शराव न पीबे' इस निषेधयुक्त वाक्यमे इन दोनों पदोंके सम्बन्धमे सुगमन निषेधका एक ही अर्थ प्रतीय होता है, न कि 'शराव पीबे' इन दो पदोंके सम्बन्धमे सुगमानाविधि भा होता है ?

प्रत्युत्तरम्—एव यहाँ कहा जाता है—'इह उन्टी बान कही गइ ह, सुराणाननिषेधमे पदोंके साथ अन्वय एक होनेमे वाक्यान्तरके अर्थका ग्रहण न करना तो युक्त ही है, किन्तु विध्युद्देश-विधावाक्य और अर्थवाद इन दोनोंमे तो अर्थवादस्थ पद पश्चात् अन्वयमे अन्यार्थको प्राप्त होनेके पश्चात् किमर्थ—यह क्या अर्थ है इस प्रकार प्रश्नार्थक अर्थ विधिका शापकत्व प्रतिपादन करने हैं, जैसे—

'ऐश्वर्यको वाहनेनाला वायुभन्वी सपद वस्तुको प्राप्त करे ।' यहाँ विध्युद्देश विधिवाक्य-वर्ती वायव्य आदि पदोंका विधिके साथ सम्बन्ध है जैसे 'वायु' एक देवता है, वह अपने बलिभगसे वायुयजमान सम्भोष ही जाता है, वह ही इसे ऐश्वर्य प्राप्त करा है ।' यहाँ अर्थवादगत पदोंका (विधिके साथ सम्बन्ध) नहीं है । वायु प्राप्त करे अथवा क्षेपिष्ठा देवता प्राप्त करे ऐसा नहीं होता है, वायुस्वभावको संकीर्तन करनेसे ही अन्य अर्थको प्राप्त कर यह विशिष्ट देवता भन्वी कर्म है इस प्रकार विधिको स्तुति करते हैं । इसलिये यहाँ वाक्यान्तरका अर्थ प्रमाणात्तरमे गोचर होता है, वहाँ उसके अनुवादसे अर्थ-

१—अत्र फिर पूर्वपक्षी अपने पक्षको प्रतिपादन कर एकदेशी मतको दूषित करते हैं—अत्राह—इत्यादिते—भामती ।

२—इस प्रकार पूर्वपक्षद्वारा एकदेशी मत दूषित होनेपर परमसिद्धान्तवादी—वेदान्ती कहते हैं—'अत्राच्यते विषम उपन्यासः'—इत्यादिमे—भामती ।

वाक्यार्थः प्रमाणान्तरगोचरो भवति तत्र तदनुवादेनार्थवादः प्रवर्तते । यत्र प्रमाणान्तरविरुद्धस्तत्र गुणवादेन । यत्र तु तदुभयं नास्ति तत्र किं प्रमाणान्तराभावाद्गुणवादः स्यादाहोस्वित्प्रमाणान्तराविरोधाद्धिद्यमानवाद इति प्रतीति-शरणाविद्यमानवाद आश्रयणीयो न गुणवादः । एतेन मन्त्रो व्याख्यातः । अपिच विधिभिरेवेन्द्रादिदेवत्यानि हवीषि चांध्यङ्गिरपेक्षितमिन्द्रादीनां स्वरूपम् । नहि स्वरूपपरहिता इन्द्रादयश्चेतस्पासारांपयितुं शक्यन्ते । नच चेतस्यनारूढायै तस्यै तस्यै देवतायै हविः प्रदातुं शक्यते । श्रावयति च—‘यस्यै देवतायै हविर्गृहीत स्यात्तां ध्यायेद्वपट्कारिष्यन्’ ( ऐ० ब्रा० ३।८।१ ) इति । नच शब्दमात्रमर्थस्वरूपं संभवति, शब्दार्थयोर्भेदान् । तत्र यादृशं मन्त्रार्थवादयोर्गिन्द्रादीनां स्वरूपमवगतं न तत्तादृशं शब्दप्रमाणकं प्रत्याख्यातुं युक्तम् । इतिहासपुराणमपि व्याख्यातेन मार्गेण संभवन्मन्त्रार्थवादमूलत्वात्प्रभवति देवताविग्रहादि साधयितुम् । प्रत्यक्षादि-मूलमपि संभवति । भवति ह्यस्माकमप्रत्यक्षमपि चिरन्तनां प्रत्यक्षम् । तथाच व्यासादया देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवहरन्तीति स्मर्यते । यस्तु ब्रह्मादिदानानानामिव पृथंग्वापि नास्ति देवादिभिर्व्यवहर्तुं सामर्थ्यमिति स जगद्धंक्षित्यं प्रतिषेधेत् । इदानीमिव च नान्यथापि सार्वभौमः क्षत्रियाऽस्तीति ज्ञयात् । ततश्च राजसूयाद्विद्यादनापहन्ध्यात् । इदानीमेव च कालान्तरेऽप्यव्यवस्थितप्रायान्वर्णाश्रमधर्मा-न्प्रतीजानीत । ततश्च व्यवस्थाविधायि शास्त्रमनर्थकं स्यात् । तस्माद्धर्मोत्कर्षव-शात्किञ्चनता देवादिभिः प्रत्यक्षं व्यवज्जहुरिति सिद्धयते । अपिच स्मरन्—

यद् प्रवृत्तं ॥ ३३ ॥ तत्र प्रमाणान्तरमिन्द्रादीनां नराणां शब्दमे प्रवृत्तं गीता है और जहाँ अर्थवाद पौरुषात् इति नो वेद्यं इति तदा प्रमाणान्तरमनुगुणवाद गीता, अथवा प्रमाणान्तरक-रत्वेन नो वेद्यं इति मानवाद गीता, ऐसी प्रत्याख्यान प्रवृत्तमिन्द्रादिभिरुपेक्षितं तेषां वाहिन्येक विद्यमान-तात्त्विकी आश्रयणीयता गुणवाद गीता । इस प्रकार मन्त्रकार व्याख्यान गीता ।

दूसरा बात यह है कि इन्द्र आदि देवतासम्बन्धी दीवियों प्रमाणान्तरगोचरी विधिमा इन्द्र आदियोग स्वरूपको अपेक्षा करता है, क्योंकि स्वरूपपरहित इन्द्र आदियोगों विहित आश्रय नहीं कर सका, और न चित्तम आरूढ न हुई देवताओंके लिये ही दी जा सकती है । और इस प्रकार मुनाते है कि—जिस देवताके लिये शिव ली गई हो उसको उपट्कार किया ही ध्युक्त कर ( ऐ० ब्रा० ३।८।१ ) शब्दमात्र ही अर्थस्वरूप नहीं होता है, क्योंकि शब्द और अर्थमें भेद होता है । मन्त्र और अर्थवादम इन्द्र आदियोगों जैसा स्वरूप प्रतीत होता है उस प्रकारके स्वरूपको शब्दप्रमाणसे व्यवहृत करना उचित नहीं है । इतिहास और पुराण भा व्याख्यान किये मार्गमें समभव ही हो देवताओंको शरीर आदि सिद्ध करनेको समर्थक हो सकत है, क्योंकि व भा मन्त्र और अर्थवादके मूलक ही है । प्रत्यक्ष आदि मूल भी समर्थ होता है । हम लोगोंका अप्रत्यक्ष भी चिरन्तनां (पहले उत्पन्न हुय विद्वानां) को प्रत्यक्ष गीता है, स्मरण किया जाता है कि व्यास आदि ऋषि देव आदियों साथ प्रत्यक्ष व्यवहार करत थे । और जो यह कहै कि जैसे हम समयके मनुष्योंका सामर्थ्य नहीं है वैसे पुराण ऋषियोंका देव आदियोंके साथ व्यवहार करनेकी शक्ति नहीं है, वह जगत्की विचित्रताको निषेध करे । इस समयमें तुल्य अन्य समयमें भी सार्वभौम क्षत्रिय राजा नहीं थे ऐसा कहै, तब तो राजसूय यज्ञ आदि की विधि व्यर्थ हो जाती, इस समयके तुल्य कालान्तरमें भी वर्णाश्रमधर्मोंका किसी रूपमें अव्यवस्थित होनेकी प्रतिज्ञा करे, तब तो व्यवस्थाविधायक शास्त्र अनर्थ हो जाता । इसलिये धर्मोंका उत्कृष्टतासे चिरन्तन ऋषिलोग देव आदियोंके साथ प्रत्यक्ष व्यवहार करते थे यह युक्तियुक्त है । स्मरण भी किया जाता हैः—



‘स्वाध्यायादिप्रदेवतासंज्ञायांगः’ ( यो० सू० २ । ४४ ) इत्यादि । योगोऽप्यणिमा-  
र्श्वर्यप्राप्तिक्रमः स्मर्यमाणं न शक्यते साहसमात्रेण प्रत्याख्यातुम् । श्रुतिश्च  
योगसाहस्यं प्रख्यापयति—‘पृथ्यन्तेजाऽनिलखे समुत्थिते पञ्चात्मके योगगुणे  
प्रवृत्ते । न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः प्राप्तस्य यांगाग्निमयं शरीरम्’ ( श्वे० २ ।  
१२ ) इति । ऋगैणामपि मन्त्रब्राह्मणदर्शनां सामर्थ्यं नास्मदीयेन सामर्थ्येनोप-  
मानं युक्तम् । तस्मात्प्रमूलमितिहासपुराणम् । लांकरसिद्धिरपि न सति संभवे  
निरालम्बनाध्यवसानं युक्तम् । तस्मादुपपन्ना मन्त्रादिभ्यो देवादीनां विग्रहवत्त्वा-  
द्यवगमः । ततश्चार्थित्वादिसंभवादुपपन्ना देवादीनामपि ब्रह्मविद्यायामधिकारः ।  
क्रममुक्तिदर्शनान्यप्येवमेवापपद्यन्ते ॥ ३३ ॥

६ अपशुद्राधिकरणम् । सू० ३४—३८

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्मूच्यते हि ॥ ३४ ॥

यथा मनुष्याधिकारनियमपांघ देवादीनामपि विद्यास्वधिकार उक्तस्तथैव द्विजा-  
त्यधिकारनियमपावादेन शुद्रस्याप्यधिकारः स्यादित्येतामाशङ्कां निवर्तयितुं सिद्धमधिकरण-  
माभ्यगते । तत्र शुद्रस्याप्यधिकारः स्यादिति तावत्प्राप्तम् । अर्थित्वसामर्थ्ययोः संभवात् ।  
‘तस्माच्छुद्रो यजेऽनववल्लभः’ ( तै० सं० ७।१।१६ ) इतिवत् ‘शुद्रो विद्यायामनवक्लृप्तः’  
इति च निषेधाश्रवणान् । यच्च कर्मस्वनधिकारकारणं शुद्रस्यानग्नित्वं न तद्विद्यास्वधिकार-  
स्यास्वादकं लिङ्गम् । नह्याहवनीयादिरहितेन विद्या वेदितुं न शक्यते । भवति च लिङ्गं

‘स्वाध्यायस्य पथच्छत देवतासंज्ञाको प्राप्त हो जाता है’ ( यो० सू० २ । ४४ )

इत्यादि, योग भी अणिमादि ऐश्वर्यका प्राप्तिक्रम फल है, ऐसे स्मरण किये जानेवाले योगी  
साहसमात्रसे खराडन नहीं कर सकने, श्रुति भी योगकी महिमाको प्रसिद्ध करता है—

‘पृथिवी, जल, आग्नि, वायु और आकाश इन पञ्चात्मक भूतगणोंको जीत कर योगके गुण अणिमादिमें  
जगानेपर उस योगरूप अग्निमय शरीरको प्राप्त करनेवाले योगीको न रोग होगा, न वृद्धावस्था होगी और  
न उमकी मृत्यु होगी’ ( श्वे० २ । १२ ) इत्यादि । मन्त्र और ब्राह्मणोंके द्रष्टा ऋषियोंके सामर्थ्यको हम  
लोगोंके सामर्थ्यले उपमित करना उचित नहीं है । इस कारण मन्त्र आदि हेतुओंसे देव आदियोंका शरीरत्व  
होना सिद्ध हो गया, तब भी अर्थित्व आदि संभव होनेसे देव आदियोंका भी ब्रह्मविद्यामें अधिकार  
होना सिद्ध होता है । क्रममुक्तिका दर्शन भी इसी प्रकार हो सकता है ॥ ३३ ॥ यह आठवां देवताधि-  
करण समाप्त हुआ ।

६ अपशुद्राधिकरणम् । सू० ३४—३८

शुगस्य तदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात्मूच्यते हि ॥ ३४ ॥

जैसे मनुष्याधिकारके नियमको अपवादित कर देव आदियोंका भी विद्यामें अधिकार कहा गया  
वैसे ही द्विजातियोंके अधिकारनियमके अपवादसे शुद्रका भी अधिकार हो इस शङ्काको हटानेके लिये यह  
अधिकरण आरंभ किया जाता है ।

प्रथम शुद्रका भी अधिकार है ऐसा प्राप्त होगा है, क्योंकि उनमें अर्थित्व और सामर्थ्यका होना  
संभव है । “इसलिये शुद्र यज्ञमें अधिकृत नहीं होता है, ( तै० सं० ७।१।१६ ) इस तरह ‘शुद्र विद्यामें  
अधिकृत नहीं होता है’ ऐसा निषेध नहीं सुना गया है । और जो शुद्रका अनग्नित्व—होम करनेसे पृथक्  
रहना यज्ञादि कर्ममें अधिकार न होनेका कारण है वह विद्याओंमें अधिकारका अपवादक ( निषेधक )  
लिङ्ग नहीं होता है, यज्ञ न किये हुवे मनुष्यसे विद्या नहीं जानी जा सकती यह बात नहीं हो सकती,

शूद्राधिकारस्योपोद्बलकम् । संवर्गविद्यायां हि जानश्रुतिं पौत्रयणं शुश्रूषुं शूद्रशब्देन परामृशति—‘अहं हारैत्वा शूद्र तवैव सह गांभिरस्तु’ ( छा० ४ । २ । ३ ) इति । विदुर-प्रभृतयश्च शूद्रयोनिप्रभवा अपि विशिष्टविज्ञानसंपन्नाः स्मर्यन्ते । तस्मादधिक्रियते शूद्रो विद्यास्त्विति ।

उत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—न शूद्रस्याधिकारः, वेदाध्ययनाभावात् । अधीतवेदां हि विदित-वेदार्थां वेदार्थेष्वधिक्रियते । नच शूद्रस्य वेदाध्ययनमस्ति, उपनयनपूर्वकत्वाद्दे-  
 ध्ययनस्य । उपनयनस्य च वर्णत्रयविषयत्वात् । यत्त्वर्थित्वं न तदसति सामर्थ्येऽधिकारकारणं भवति । सामर्थ्यमपि न लौकिकं केवलमधिकारकारणं भवति । शास्त्रीयेऽर्थे शास्त्रीयस्य सामर्थ्यस्यापेक्षितत्वात् । शास्त्रीयस्य च सामर्थ्यस्याध्ययननिराकरणेन निराकृतत्वात् । यत्त्वेदं ‘शूद्रो यज्ञेऽनवकलुप्तः’ इति, तन्न्याय-पूर्वकत्वाद्विद्यायामध्ययनवकलुप्तत्वं द्योतयति, न्यायस्य साधारणत्वात् । यत्पुनः संवर्गविद्यायां शूद्रशब्दश्रवणं लिङ्गं मन्यसे, न तल्लिङ्गं, न्यायाभावात् । न्यायोक्ते हि लिङ्गदर्शनं द्योतकं भवति । नचात्र न्यायोऽस्ति । काम चायं शूद्रशब्दः संवर्ग-विद्यायामेवैकस्यां शूद्रमधिकुर्यात्, तद्विषयत्वात्, न सर्वासु विद्यासु । अर्थवादस्थत्वात् न क्वचिदप्ययं शूद्रमाधिकर्तुमुत्सहते । शक्यते चायं शूद्रशब्दाऽधिकृत-विषयो योजयितुम् ।

और शूद्राधिकारका ज्ञापक लिङ्ग भी होता है । संवर्गविद्यामें वेदा वचनेकी इच्छा करनेवाले जानश्रुति पौत्रायणकी शूद्र शब्दमें निर्देश किया है—‘हे शूद्र ! यह वचनेकी माला और गौत्रके सहित जाना तुम्हारे लिये दो ( छा० ४ । २ । ३ )’ इत्यादि, विदुर आदि भी शूद्रयोनिमें उत्पन्न हुए विशिष्ट विज्ञान-सम्पन्न थे इस प्रकार स्मरण किये जाते हैं । इस कारण शूद्र विद्याओंमें अधिकृत किया जाना है ।

( यहाँ तक पूर्वपक्षीका कथन है. अब सिद्धान्तिका समाधान )

उत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहा जाता है—शूद्रका अधिकार नहीं है, क्योंकि इनका वेदाध्ययन नहीं होता है । वेदोंको पढ़नेवाला और वेदार्थको जाननेवाला ही वेदोंके अर्थोंमें अधिकृत किया जाता है । शूद्रका वेदाध्ययन नहीं है क्योंकि उपनयनपूर्वक ही वेदाध्ययन होता है, और उपनयन ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य इन तीनों वर्णोंका ही होता है । जो शूद्रका अर्थित्व होना कहा गया है वह सामर्थ्य न होनेपर अधिकारका कारण नहीं हो सकता है, और केवल लौकिक सामर्थ्य भी अधिकारका कारण नहीं होता है, क्योंकि शास्त्रसम्बन्धी अर्थमें शास्त्रीय सामर्थ्यकी अपेक्षा होती है, शास्त्रीय सामर्थ्य तो उनके अध्ययनके खण्डनमें खण्डित हो गया है । और जो ‘शूद्र यज्ञमें अधिकृत नहीं होता है’ यह वचन कहा गया है यही वचन उसी न्यायमें विद्याओंमें भी अधिकारका न होना प्रकट करता है, क्योंकि न्यून्य वही है जो समान हो । और फिर जिसे तुम संवर्गविद्यामें शूद्रके श्रवणको लिङ्ग मानते हैं सो ज्ञापक लिङ्ग नहीं है, क्योंकि इसमें न्याय नहीं है, न्याययुक्त कहे जानेपर ही लिङ्गदर्शन द्यो क होता है, वह न्याय यहाँ नहीं है । चाहे यह शूद्र शब्द एक संवर्गविद्यामें ही शूद्रको अधिकार दे दे, क्योंकि यहाँ उसीका विषय है, न कि सब विद्याओंमें । अर्थवादस्थ होनेमें तो कहीं भी यह शूद्र शब्द शूद्रको अधिकार देनेका उत्साह नहीं कर सकता है । तथा यह शूद्र शब्द अधिकारसम्पन्न है यह योजना की जा सकती है ।

१—संवर्गविद्यामें साक्षात् शूद्र नहीं कहा जाता है, ‘पतया निषादस्थपतिं याजयेत्’—इससे ‘निषादस्थपतिको यज्ञ करावे’ इस प्रकार कहा जाता है—भामती ।

प्रश्नः—कथमिति ?

उत्तरम्—उच्यते—‘कञ्चर एनमेतत्सन्नं सयुग्वानमिव रैकमात्थ’ ( छा० ४।१।३ )  
इत्यस्माद्धंसशक्यादात्मनोऽनादरं श्रुतवतो जानश्रुतेः पौत्रायणस्य शुगुत्पेदे,  
तामृषी रैकः शूद्रशब्देनानेन सूचयांबभूवात्मनः परोक्षज्ञताख्यापनायेति गम्यते ।  
जातिशूद्रस्यानधिकारात् ।

प्रश्नः—कथं पुनः शूद्रशब्देन शुगुत्पेदा सूच्यत इति ?

उत्तरम्—उच्यते—तदाद्रवणात् । शुचमभिदुद्राव, शुचा वाभिदुद्रावे, शुचा वा रैकमभि-  
दुद्रावेति शूद्रः । अवयवार्थसंभवाद्द्रव्यार्थस्य चासंभवात् दृश्यते चायमर्थोऽस्यामा-  
ख्याधिकायाम् ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

इतश्च न जातिशूद्रो जानश्रुतिः । यन्कारणं प्रकरणनिरूपणेन क्षत्रियत्वमस्यान्तरत्र

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—“अरे ! ऐं किस साधारण पुरुषको गाड़ीवाले रैकव ऋषिके तुल्य कहने हो ?” ( छा० ४।१।३ )” इस  
हंसवाक्यसे अपना अपमान सुन कर पौत्रायण जानश्रुतिको शोक उत्पन्न हुआ, रैकव ऋषिने अपनको  
परोक्ष जलानके लिये उस शोकको शूद्र शब्दसे सूचित किया था ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि जातिसे  
जो शूद्र है उसका अधिकार निषेध है ।

प्रश्न—फिर क्यों शूद्रशब्दसे शोकका उत्पन्न होना सूचित जाना है ?

उत्तर—“तदाद्रवणात्”, शोकको प्राप्त हुवा, अथवा शोकसे विह्वल हुं, अथवा शोकसे जानश्रुति रैकव ऋषिके  
पास गये, इत्यादिसे जानश्रुति ( शोक करनेके कारण ) शूद्र है, क्योंकि यहां ( शुन शोक )  
इस धात्ववयवका अर्थ संभव होता है और रूटि शूद्र शब्दका अर्थ संभव नहीं होता । और यही  
शोकका अर्थ इस कथामें देखा जाता है ॥ ३४ ॥

क्षत्रियत्वगतेश्चोत्तरत्र चैत्ररथेन लिङ्गात् ॥ ३५ ॥

यहांमें आगे की जानश्रुति जानीय शूद्र नहीं है, क्योंकि प्रकरण विचार करनेमें यह जानश्रुति

\*—यहां यह कथा है कि जानश्रुति नामक कोई राजा था, जो बहुत दानी तथा अतिथियोंको बहुत श्रद्धासे  
सत्कार किया करता था. इस दानी राजाके राज्यमें देवर्षिलोग इनके गुणमहिमासे सन्तुष्ट होकर हंसरूपसे  
आये. उन हंसोंमेंसे एक हंसने अग्रगामी दूभगे हंस : कहा कि—क्यों तुम अन्वेष होकर आगे बढ़ रहे हो,  
क्योंकि जानश्रुति राजाकी ज्यामि शौनिकके समान फेंली हुई है, इसलिये उस अग्ररूप ज्योतिमें न पड़ो,  
जिसमें वह ज्योति न जला देवे । तब अग्रगामी हंसने उस हंससे कहा कि—“जानश्रुति जैसे साधारण  
पुरुषको तुम गाड़ीके सहित बैठे हुये रैकव ऋषिके समान कहने हो, उनके समान इस लोकमें अन्य कोई  
नहीं है । उस हंसके इस वचनको सुन कर राजा जानश्रुति बहुत दुःखी हुवे और उन्हें इच्छा हुई कि रैकव  
ऋषिका दर्शन करे, इस इच्छामें प्रेरित होकर उन्होंने रैकव ऋषिको पता लगानेके लिये एक नौकरको  
भेज दिया, जब नौकर पता लगा कर आया तब बहाम्नी गाय, धन, जवाहरातोंको लेकर ऋषि रैकवके  
दर्शनके लिये प्रस्थित हुवा, उनके पास पहुंचनेपर जानश्रुति राजाने ऋषिसे निवेदन कि हे ‘भगवन् !  
ये गन और रथ आदि है, इन्हें आप स्वीकार करें और उस देवको बतलाइये जिसकी आप उपासना करते हैं’  
ऋषिने कहा कि हे शूद्र ! ये श्रेष्ठ हार और गाय आदि सब तुम्हारे ही हों’ यह वचन सुन कर राजा  
जानश्रुतिके बड़ा शोक हुआ । शोकसन्तप्त होनेपर भी फिर प्रथमसे भी अधिक गाय, हार, रथ तथा  
अपनी पुत्रीको उन्हें समर्पण करनेके लिये गये, रैकव ऋषिने देवीजीकी मुखाकृतिसे प्रसन्न होकर सब समर्पित  
वस्तुओंको ग्रहण कर उसे उपदेश दिया । यह कथा (जन्दी० अ० ४ ख० १-२) में है—अनुशासक ।

चैत्ररथेनाभिप्रतारिणा क्षत्रियेण समभिव्याहाराल्लिङ्गाद्भवत्यते । उत्तरत्र हि संवर्गविद्या-  
वाक्यशेषे चैत्ररथिभिप्रतारी क्षत्रियः संकीर्त्यते—‘अथ ह शौनके च कापेय-  
मभिप्रतारिणं च काक्षसेनिं परिविष्यमाणां ब्रह्मचारी विभिक्षे’ ( छा० ४ ।  
३ । ५ ) इति । चैत्ररथित्वं चाभिप्रतारिणः कापेययोगादवगन्तव्यम् । कापेययोगो  
हि चित्ररथस्यावगतः ‘एतेन वै चित्ररथं कापेया अयाजयन्’ ( ताण्ड्य-  
ब्रा० २० । १२ । ५ ) इति । समानान्वयानां च प्रायेण समानान्वया याजका भवन्ति ।  
‘तस्माच्चैत्ररथिनामैकः क्षत्रपतिरजायत’ इति च क्षत्रपतित्वावगमात्क्षत्रियत्वमस्याव-  
गन्तव्यम् । तेन क्षत्रियेणाभिप्रतारिणा सह समानायां विद्यायां संकीर्तनं जानश्रुतेरपि  
क्षत्रियत्वं सूचयति । समानानामेव हि प्रायेण समभिव्याहारा भवन्ति । क्षत्रप्रेषणाद्यै-  
श्वर्ययोगाच्च जानश्रुतेः क्षत्रियत्वावगतिः । अतो न शूद्रस्याधिकारः ॥ ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः, यद्विद्याप्रदेशेषूपनयनादयः संस्काराः परामृश्यन्ते—  
‘तं होपनिन्ये’ ( श० ब्रा० ११ । ५ । ३ । १३ ) । ‘अधीहि भगव इति होपससाद’ ( छा०  
७ । १ । १ ) ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तन्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह  
समित्यणयो भगवन्तं पिप्लदादमुपसजाः’ ( प्र० १ । १ ) इति च । ‘तान्दानुपनीयैव’ ( छा० ५  
। ११ । ७ ) इत्यपि प्रदर्शितैवोपनयनप्राप्तर्भवति । शूद्रस्य संस्काराभावाऽभिलष्यते,  
‘शूद्रश्रुतयो वर्ण एकजातिः’ ( मनु० १० । ४ ) इत्येकजातित्वस्मरणान् । ‘न शूद्रे पानकं

क्षत्रिय प्रतीत हो ॥ है यह बात आगेके अभिप्रतारी चैत्ररथ क्षत्रियके सम्बन्धसे जानी जाती है आगेके  
वाक्यमें सवर्गविद्याके वाक्यशेषमें चैत्ररथि अभिप्रतारी क्षत्रियका संकीर्तन किया जाता है—‘कापेय शौनक  
और अभिप्रतारी काक्षसेनि गोत्रके निये श्लोकाद्वारा परामे जानेपर एक ब्रह्मचारीने  
भिक्षा मांगी ( छा० ४ । ३ । ५ )’ अभिप्रतारीका चैत्ररथि होना ‘कापेय’ इस सम्बन्धसे जान लेना  
चाहिये, चित्ररथका कापेययोग होना प्रतीत हुवा है, ‘चित्ररथको कापेययोग यज्ञ कर्गत थे’ ( ताण्ड्य-  
ब्रा० २० । १२ । ५ ) समानान्वयोंका प्रायः समान वंश ही याजक होते हैं । ‘इमलिये चैत्ररथि नामक एक  
क्षत्रिय उत्पन्न हुवा ।’ इसमें भी क्षत्रपति प्रतीत होनेसे यह क्षत्रिय विदित होता है । उस अभिप्रतारी  
क्षत्रियके साथ समानविद्यामें संकीर्तन होना जानश्रुतिको भी क्षत्रियत्व सूचित करता है । समानोंका ही  
प्रायः सम्बन्ध व्यवहार हुवा करता है । और दूसरी बात यह है कि क्षत्रा आदि नौकरको भेजने तथा  
श्रीसम्पत्तियोगमें भी जानश्रुति क्षत्रिय प्रतीत होता है, इमलिये शूद्रका अधिकार नहीं है ॥ ३५ ॥

संस्कारपरामर्शात्तदभावाभिलापाच्च ॥ ३६ ॥

यहांसे आगे भी शूद्रका अधिकार नहीं है, कारण कि विद्यास्थानोंमें उपनयन आदि संस्कारोंका  
परामर्श होता है, जैसा—“उसको उपनयन संस्कार किया ( श० ब्रा० ११ । ५ । ३ । १३ )”, “भगवन् !  
हमे पढ़ाइये यह कहकर बैठ गये ( छा० ७ । १ । १ )” ।

‘ये ही ब्रह्मविषयक सब कहेंगे यह विचार कर ब्रह्ममें तस्पर ब्रह्ममें विश्वास व भक्ति करनेवाले,  
परब्रह्मको अन्वेषण करनेवाले मुमुक्षु पुरुष हाथमें समिधा लेकर भगवान् पिप्लदादके समीप बैठ गये’  
( प्र० १ । १ ) इत्यादि । ‘उनको उपनयन न करके ही’ ( छा० ५ । ११ । ७ ) यह वचन भी उपनयन  
प्राप्तिको ही दिखाता है ( क्योंकि प्राप्तका ही निषेध होता है । ) शूद्रका संस्कार नहीं होता है, शास्त्र  
इस प्रकार कथन करते हैं—“शूद्र चौथा वर्ण है जो एक जाति है ( मनु० १० । ४ )” इस प्रकार शूद्रका  
एक जातित्व स्मरण किया जाता है । ‘शूद्रमें कोई भक्ष्याभक्ष्यका दोष नहीं होता, और वह संस्कार योग्य

किञ्चिन्न च संस्कारमर्हति' (मनु० १० । १२ । ६) इत्यादिभिश्च ॥ ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यत्सत्यवचनेन शूद्रत्वाभावे निर्धारिते जाबालं गीतम उपनेतुमनुशासितं च प्रवृत्ते 'नैनद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सांम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगाः' (छा० ४ । ४ । ५) इति श्रुनिलिङ्गात् ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

इतश्च न शूद्रस्याधिकारः । यदस्य स्मृतेः श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधो भवति । वेदश्रवण-प्रतिषेधो वेदाध्ययनप्रतिषेधस्तदर्थज्ञानानुष्ठानयोश्च प्रतिषेधः शूद्रस्य स्मर्यते । श्रवणप्रतिषेध-स्नावतू 'अथास्य वेदमुपयुग्वतत्र जुजुनुभ्यां श्रोत्रप्रतिपूरणम्' इति । 'पयु ह वा पनच्छमशानं यच्छूद्रस्तस्माच्छूद्रसमीपे नाध्येतव्यम्' इति च । अत एवाध्ययनप्रतिषेधः । यस्य हि समीपेऽपि नाध्येतव्यं भवति स कथमश्रुतमधीयीत । भवति च वेदोच्चारणे जिह्वाच्छेदो धारणे शरीरभेद इति । अत एव चार्थार्थज्ञानानुष्ठानयोः प्रतिषेधो भवति 'न शूद्राय मतिं दद्यात्' इति । 'द्विजातीनामध्ययनमिज्या दानम्' इति च । येषां पुनः पूर्वकृत-संस्कारवशाद्धिदुरधर्मव्याधप्रभृतीनां ज्ञानोत्पत्तिस्तेषां न शक्यते फलप्राप्तिः प्रतेवेदु-ज्ञानस्यैकान्तिकफलत्वात् । 'श्रावयेच्चतुरो वर्णान्' इति चेतिहासपुराणाधिगमे चा-तुर्वर्ग्यस्याधिकारस्मरणात् । वेदपूर्वकस्तु नास्त्यधिकारः शूद्राणामिति स्थितम् ॥ ३८ ॥

नहीं होता ।' (मनु० १०।१२।६) इत्यादि ॥ ३६ ॥

तदभावनिर्धारणे च प्रवृत्तेः ॥ ३७ ॥

यहांमें आगे भी शूद्रका अधिकार नहीं है, सत्य वचनमें शूद्र न होनेका निश्चय होनेपर गीतमाचार्य जाबालको उपनयन करने और शास्त्र पढ़ानेको प्रवृत्त हुये जैसे—'यह ब्राह्मण नहीं कह सकता, हे मोश्य ! समिधा ले आओ, तुमको उपनयन करूंगा, क्योंकि तुम सत्यमें विचलित नहीं हुये हो' ( छा० ४।४।५ ), इत्यादि श्रुति प्रमाण हैं ॥ ३७ ॥

श्रवणाध्ययनार्थप्रतिषेधात्स्मृतेश्च ॥ ३८ ॥

यहांमें आगे भी शूद्रका अधिकार नहीं है, क्योंकि स्मृति शूद्रको सुनने और पढ़नेके लिये निषेध करती है, वेदोंके सुननेका निषेध और वेदोंके अध्ययन करनेका भी निषेध है, और शूद्रको इसके लिये ज्ञान और अनुष्ठानका भी निषेध किया जाता है । सुननेका निषेध यह है—'शूद्र वेद सुने तो शीशे और लावसे इसका कान तो भर देना चाहिये ।' 'सदा पैरोंमें चलनेवाला पादयुक्त शूद्र श्मशान तुल्य है, इसलिये शूद्रके समीप नहीं पढ़ना चाहिये ।' जिसके समीप ही पढ़ना नहीं चाहिये वह शूद्र न सुने हुयेको कैसे पढ़ सकता है ? और शूद्रके वेदोच्चारण करनेपर उसको जीभ काटी जाती है और धारण करनेपर उसका शरीर काटा जाता है । इसीलिये सूत्रस्थ चकारम अर्थज्ञान और अनुष्ठानका निषेध होता है, जैसे—'शूद्रको मति न दे ।' और 'द्विजातियोंके लिये ही अध्ययन, यज्ञ और दान है (शूद्रके लिये नहीं)' पूर्वजन्मकृत संस्कारवशात् जिन विदुर और धर्मव्याध आदियोंकी ज्ञानोत्पत्ति होती है उनकी फल-प्राप्तिको निषेध नहीं कर सकते, क्योंकि ज्ञानका फल तो एक सिद्धान्तरूपसे निश्चय ही मिलता है । 'चारों वर्णोंको सुनावे ।' इस प्रकार इतिहास और पुराणोंकी प्राप्तिमें चारों वर्णोंका अधिकार स्मरण किया गया है, किन्तु वेदपूर्वक तो शूद्रोंका अधिकार नहीं है, आखिर यही सिद्धान्तपक्ष स्थिर रहा ॥ ३८ ॥ यह नौवां अपशूद्राधिकरण समाप्त हुआ ।

## १० कम्पनाधिकरणम् । सू० ३६

कम्पनात् ॥ ३६ ॥

अवसितः प्रासङ्गिकोऽधिकारविचारः । प्रहृतामेवेदानीं वाक्यार्थविचारणां प्रवर्तयिष्यामः । 'यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् । महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति' (का० २।६।२) इति । एतद्वाक्यं 'एज कम्पने' इति धात्वर्थानुगमालक्षितम् । अस्मिन्वाक्ये सर्वमिदं जगत्प्राणाश्रयं स्पन्दते, महद्भयं किञ्चिद्भयकारणं वज्रशब्दितमुद्यतं, तद्विज्ञानाच्चासृतत्प्रतिरिति श्रूयते । तत्र कोऽसौ प्राणः, किं तद्भयानकं वज्रमित्यप्रतिपत्तेर्विचारे क्रियमाणो प्राप्तं तावत्प्रसिद्धेः पञ्चवृत्तिर्वायुः प्राण इति । प्रसिद्धेरेव चाशनिर्वज्रं स्यात् । वायोऽचेदं माहात्म्यं संकीर्यते ।

प्रश्नः—कथम् ?

उत्तरम्—सर्वमिदं जगत्पञ्चवृत्ती वायी प्राणशब्दिते प्रतिष्ठायैजति । वायुनिमित्तमेव च महद्भयानकं वज्रमुद्यम्यते । वायी हि पर्जन्यभावेन विद्यतमाने विद्युस्तनयित्नुवृष्ट्यशतयो विद्यतन्त इत्याचक्षते । वायुविज्ञानादेव चेदममृतत्वम् । तथाहि श्रुत्यन्तरम्—'वायुरेव व्यष्टिर्वायुः समष्टिःप पुनर्मृत्युं जयति य एवं वेद' इति । तस्माद्वायुरयमिह प्रतिपत्तव्य इति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रह्मः—ब्रह्मैवेदमिह प्रतिपत्तव्यम् ।

## १० कम्पनाधिकरणम् । सू० ३६

कम्पनात् ॥ ३६ ॥

प्रसङ्गसङ्गतिसे आये हुवे अधिकारका विचार समाप्त होगया है. अब प्रकृति ही वाक्योंके अर्थको विचार करनेमें प्रवृत्त होतें हैं । 'यह उत्पन्न हुवा सब जगत् प्राणमें चेष्टा करता ह, वह प्राण बड़ा भयङ्कर उठाये हुवे वज्रतुल्य है, उठको जो जानते हैं वे अमृत मोक्षको प्राप्त होतें हैं (का० २।६।२)' यह वाक्य 'एज कम्पने' इस धातुके अर्थको विचार करनेसे लक्षित होता है । इस वाक्यमें यह सब जगत् प्राणके आश्रयमें चेष्टा करता है, भयको उत्पन्न करनेवाला किसी बड़े भयंकर वस्तुको यहा उठाये हुवे वज्र शब्दसे कहा है, और उसको जाननेसे अमृतरूप मोक्षकी प्राप्ति सुनी जाती है । अब यहां प्राण कौन है और वह भयानक वज्र क्या है ? इस प्रकार निश्चय ज्ञान न होनेमें विचार किये जानेपर पंच वृत्तिवाला वायु ही प्राण है, क्योंकि प्रसिद्ध होनेमें उसीका यहां ग्रहण है । और प्रसिद्धिसे ही अशनि वज्र होगा, तथा वायुकी ही महिमा गाई जाती है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—यह सब जगत् प्राण शब्दसे कथित पञ्चवृत्तात्मक वायुमें प्रतिष्ठित होकर चलता है. वायुके कारण ही वड़ा भयंकर वज्र उठाया जाता है, वायुके ही भेधरूपमें बँदले जानेपर, विजली, बादल, वर्षा और वज्र ये परिणत हुवे प्रतीत होतें हैं ऐसा कहा जाता है । और इस वायुको जान लेनेसे ही अमृतत्वकी प्राप्ति होती है, क्योंकि श्रुत्यन्तरमें कहा है—'यह वायु ही व्यष्टि विशेष रूपसे है, और वायु ही समष्टि—सामान्य एक रूपसे है, वही मृत्युको जीतता है जो ऐसा जानता है ।' इस कारण यहां वायुको ही ग्रहण करना चाहिये ।

( इतना प्रश्नोत्तर पूर्वपक्षीका है, अब इसका समाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहा जाता है—यहां ब्रह्मको ही जानना चाहिये ।

प्रश्नः—कुनः ?

प्रत्युत्तरम्—पूर्वात्तरालांचनात् । पूर्वोत्तरयोर्हि ग्रन्थभागयोर्ब्रह्मैव निर्दिश्यमानमुपलभामहे । इद्वैव कथमकस्मादन्तराले वायुं निर्दिश्यमानं प्रतिपद्येमहि । पूर्वत्र तावत् 'तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिँल्लांकाः श्रिताः सर्वे तदु नात्येति कश्चन' ( का० २ । ६ । १ ) इति ब्रह्म निर्दिष्टं, तदेवेहापि संनिधानात् जगत्सर्वं प्राण एजतीति च लांकाश्रयवत्त्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते । प्राणशब्दाऽप्ययं परमात्मन्येव प्रयुक्तः, 'प्राणस्य प्राणम्' ( वृ० ४ । ४ । १८ ) इति दर्शनात् । एजयित्त्वभपीदं परमात्मन एवांपपद्यते न वायुमात्रस्य । तथाचोक्तम्—'न प्राणेन नापानेन मर्त्या जीवति कश्चन । इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ' ( का० २ । ५ । ५ ) इति । उत्तरत्रापि 'भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः । भयादिन्द्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पञ्चमः' ( का० २ । ६ । ३ ) इति ब्रह्मैव निर्दिश्यते न वायुः । सवायुक्त्वस्य जगतां भयहेतुत्वाभिधानात् । तदेवेहापि संनिधानान्महद्भयं, वज्रमुद्यतमिति च भयहेतुत्वप्रत्यभिज्ञानान्निर्दिष्टमिति गम्यते । वज्रशब्दाऽप्ययं भयहेतुत्वसामान्यात्प्रयुक्तः । यथाहि वज्रमुद्यतं ममैव शिगसि निपतेद्यद्यहमस्य शासनं न कुर्यामित्यनेन भयेन जनो नियमेन राज्-दिशासने प्रवर्तत एवमिदमग्निवायुसूर्यादिकं जगदस्मादेव ब्रह्मणो विभ्यन्नियमेन स्वव्यापारे प्रवर्तत इति भयानकं वज्रोपमितं ब्रह्म । तथाच ब्रह्मविषय श्रुत्यन्तरम्—

प्रश्न—कैमे ?

प्रत्युत्तर—पहले और बादके प्रकरणोंको देख लेनेसे, पहले और बादके ग्रन्थभागोंमें ब्रह्मही निर्दिष्ट किया हुआ प्राप्त होता है, यहा अकस्मात् बीचमें कौंम निर्देश किये जानेवाले वायुको प्राप्त कर सकने हे । प्रथम तो 'वही शुक्र है, वही ब्रह्म है, और वही अपृत कडा जाना है, उसमें ये सब लोक आश्रिता ह और कोई उमको लाध नहीं नकना' ( का० २ । ६ । १ ) इसप्रकार यहा ब्रह्मको निर्देश किया है, क्योंकि निकट-सम्बन्धम यह सब अगत प्राणमें चेष्टा करता है इस प्रकार लोकोंके थामे जानेकी प्रत्यभिज्ञा किये जानेसे वही ब्रह्म ब्रह्म यहा भी निर्दिष्ट है ऐसा प्रतीत होता है । और यह प्राण शब्द भी परमात्मासे ही प्रयुक्त है—'यह ब्रह्म प्राणका प्राण है' ( वृ० ४ । ४ । ८ ) ऐसा देखा जाता है । 'चेष्टा कराने-वालां यह भी परमात्मा ही हो सकता है, न कि केवल वायुमात्र, क्योंकि कहा है—'न प्राणाम् और न अपानाम् कोई मनुष्य जीता है इतर अन्य परमात्माके कारण ही सब जीत हैं, जिसमें ये दोनों प्राण और अपान आश्रित हैं ( का० २ । ५ । ५ )', बादमें भी—'इस ब्रह्मके भयसे ही अग्नि ताप देता है और इसाके भयमें सूर्य प्रकाशित होता है, और इन्द्र ( विजली ) वायु तथा पांचवों मृत्यु ( विनाशकशक्ति ) भी उसीके भयमें अपने-२ कार्यमें प्रवृत्त होतें हैं ( का० २ । ६ । ३ )' इस प्रकार ब्रह्म ही निर्देश किया जाता है, वायु नहीं, क्योंकि वायुसहित जगत्तुका भयहेतु है ऐसा कथन किया गया है ( वायु जगत्से पृथक् तो नहीं है ) वही ब्रह्म यहाँ भी सामीप्यके कारण बड़ा भयंकर रूप है, और 'उठायो हुधा वज्र' यह भी भयके हेतु होनेकी प्रत्यभिज्ञासे ब्रह्मके निमित्त निर्देश किया गया प्रतीत होता है । वज्र शब्द भी भयहेतुत्वके सामान्य अर्थमें प्रयुक्त हुवा है, जैसा कि वह उठायो वज्र भेरे ही सिरपर गिरेगा यदि मैं इनके शासन-आशाको न मानूंगा, इस भयसे मनुष्य नियमसे काममें प्रवृत्त होता है, ऐसे ही ये अग्नि, वायु, सूर्य आदियुक्त जगत् इसी ब्रह्मसे डर कर नियमसे अपने काममें प्रवृत्त होता है, इसलिये ब्रह्म भयानक वज्रसे उपमित किया गया है, तथा श्रुत्यन्तरमें ब्रह्मका विषय है—

‘भीषास्माद्गतः पवते । भीषोवेति सूर्यः । भीषास्माद्ग्निसंचेन्द्रश्च । मृत्युर्धावति पञ्चमः’ ( तै० ८।१ ) इति । अमृतत्वफलश्रवणादपि ब्रह्मैवेदमिति गम्यते । ब्रह्मज्ञानाद्ब्रह्ममृतत्वप्राप्तिः । ‘तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय’ ( श्वे० ६।१५ ) इति मन्त्रवर्णान् । यस्तु वायुविज्ञानात्कचिदमृतत्वमभिहितं तदापेक्षिकम् । तत्रैव प्रकरणान्तरकरणेन परमात्मानमभिधाय ‘अतोऽन्यदार्तिम्’ ( बृ० ३।४ ) इति वाय्वादेरार्तित्वाभिधानात् । प्रकरणादप्यत्र परमात्मनिरचयः । ‘अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्पृताकृतात् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्तपश्यसि तद्ब्रह्म’ ( का० १।२।१४ ) इति परमात्मनः पृष्टत्वात् ॥३६॥

११ ज्योतिरधिकरणम् । सू० ४०

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

‘एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते’ ( छा० ८।१३।३ ) इति श्रूयते । तत्र संशय्यते, किं ज्योतिःशब्दं चतुर्विधयतमोपहं तेजः किंवा परं ब्रह्मेति ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—प्रसिद्धमेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति ।

प्रश्नः—कुतः ?

“इसी ब्रह्मके भयसे वायु चलता है, भयसे ही सूर्य उदय होता है, भयसे अग्नि, इन्द्र-विजली और पांचवीं मृत्यु—विनाशक शक्त अपने२ काममें ये सब लगे रहते हैं ( तै० ८।१ )”, अमृतत्व फल सुननेमें भी यह ब्रह्म ही प्रतीत होता है, क्योंकि ब्रह्मके ज्ञानमें ही मोक्षकी प्राप्ति होती है, जैसे कि—

“उसी ब्रह्मको जान कर मृत्युमें पार हो सकने हैं, उसके पास जानेके लिये और मार्ग नहीं है ( श्वे० ६।१५ )”, इस प्रकार मन्त्रमें वर्णन किया गया है । और, जो वायुके विज्ञानसे अमृतत्व प्राप्तिका कथन किया गया है वह ब्रह्मकी अपेक्षासे है, वहीं प्रकरणान्तरके हेतुसे परमात्माको कह कर ‘इसलिये ब्रह्मके अतिरिक्त शेष सब विनाशी हैं’ ( बृ० ३।४ ), इस प्रकार वायु आदिको विनाशी कथन किया गया है । प्रकरणसे भी यहां परमात्माका निश्चय होता है—

‘जो धर्म और अधर्मसे पृथक् है, जो कार्य और कारणभावमें अलग है और जो भूत तथा भविष्यत्से अलग ही रहता है ऐसे जिसे तुम देखते हो उसे कहो’ ( का० १।२।१४ ), इस प्रकार परमात्माको पूछा है ॥ ३६ ॥ यह दसवां कम्पनाधिकरण समाप्त हो गया ।

११ ज्योतिरधिकरणम् । सू०—४०

ज्योतिर्दर्शनात् ॥ ४० ॥

“यह प्रसन्न होनेवाला जीवात्मा इस शरीरसे निकल कर उत्कृष्ट ज्योतिको प्राप्त कर अपने स्वरूपसे सग्न हो जाता है ( छा० ८।१२।३ )”

अब सन्देह होता है कि क्या यह ‘ज्योतिः’ शब्द आंखका विषय—देखे जानेवाले अन्धकारको नाश करनेवाला तेज—प्रकाश है अथवा परब्रह्म ?

प्रश्न—तो किसकी प्राप्ति है ?

उत्तर—यह प्रसिद्ध प्रकाशस्वरूप तेज ही ‘ज्योतिः’ इस शब्दसे कहा जाता है ।

प्रश्न—कैसे ?



उत्तरम्—तत्र ज्योतिःशब्दस्य रूढत्वात्। ज्योतिश्चरणाभिधानात् ( ब्र० सू० १।१।२४ ) इत्यत्र हि प्रकरणाज्ज्योतिःशब्दः स्वार्थं परित्यज्य ब्रह्मणि वर्तते । नचेह तद्वत्किञ्चित्स्वार्थ-परित्यागे कारणं दृश्यते । तथाच नाडीखण्डे—‘अथ यत्रैतदस्मान्छुरीरादुक्तामत्यथैतैरेव रश्मिभिरूर्ध्वमाक्रमते’ ( छा० ८।१।५ ) इति मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहिता । तस्मात्प्रसिद्ध-मेव तेजो ज्योतिःशब्दमिति ।

प्रत्युत्तरम्—पर्यं प्राप्ते ब्रूमः—परमेव ब्रह्म ज्योतिःशब्दम् ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—दर्शनात् । तस्य हीह प्रकरणे वक्तव्यत्वेनानुवृत्तिर्दृश्यते, ‘य आत्माऽपहतपाप्मा’ ( छा० ८।७।१ ) इत्यपहतपाप्मत्वादिगुणकस्यात्मनः प्रकरणादावन्वेष्टव्यत्वेन विजिज्ञासितव्यत्वेन च प्रतिज्ञानान् । ‘एतं त्वेव ते भूयोऽनुव्याख्यास्यामि’ ( छा० ८।६।३ ) इति चानुसंधानात् । ‘अशरीरं वाच सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः’ ( छा० ८।१२।१ ) इति चाशरीरतायै ज्योतिःसंपन्नेरस्याभिधानम् । ब्रह्मभावाच्चान्य-त्राशरीरतानुपपन्नेः ‘परं ज्योतिः’ ‘स उत्तमः पुरुषः’ ( छा० ८।१२।३ ) इति च विशेषणात् । ‘यत्तन्नं मुमुक्षोरादित्यप्राप्तिरभिहितेति । नासावात्यन्तिकां मोक्षो गन्त्युत्क्रान्तिसंबन्धात् । न ह्यात्यन्तिके मोक्षे गन्त्युत्क्रान्ती स्त इति वक्ष्यामः ॥४०॥

उत्तर—प्रकाश अर्थमे ‘ज्योतिः’ शब्द रूढ अर्थात् प्रसिद्ध है । ‘ज्योतिश्चरणाभिधानात्’ ( ब्र० सू० १।१।२४ )

यहां प्रकरणावश ‘ज्योतिः’ शब्द स्वार्थको छोड़ कर ब्रह्म अर्थमे प्रयुक्त हुआ है, उस प्रकार यह स्वार्थको छोड़नेमें कोई कारण नहीं देखता है । तथा नाडीखण्डमें—“जहां जीवात्मा शरीरमें पृथक् होता है तब इन्हीं किरणोंसे ऊपर चलाता है ( छा० ८।६।५ )”, इस प्रकार मुमुक्षुको सूर्यकी प्राप्ति होना कहा गया है । इस कारण प्रसिद्ध ही तेज ‘ज्योतिः’ है ।

• ( यह पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिका समाधान )

प्रत्युत्तर—इस तरह प्राप्त होनेपर कहा जाता है—यहां ‘ज्योतिः’ शब्द परब्रह्म ही है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि ऐसा देखा जाता है । इस प्रकरणमें उस ब्रह्मको कथन करनेकी अनुवृत्ति देखी जाती है, क्योंकि ‘यह आत्मा अपहतपाप्मा-निष्पाप है ( छा० ८।७।१ )’ इस प्रकार निष्पापत्व आदि गुणयुक्त आत्माके प्रकरणादिमें अन्वेषण करनेकी और जिज्ञासा करनेकी प्रतिज्ञा की गई है । ‘इसी ब्रह्मको फिर व्याख्यान करूंगा ( छा० ८।६।३ )’, इस प्रकार पूर्वविषय स्मरण किया जाता है । ‘प्रिय और अप्रिय शरीररहितको नहीं छूने है ( छा० ८।१२।१ )’, इस प्रकार अशरीरताके लिये इस आत्माको ‘ज्योतिः’ मग्नतियुक्त कहा है, ब्रह्मत्वेसे अन्यत्र कहीं शरीररहित होना नहीं बनता और ‘जो परज्योति है’ ‘वह उत्तम पुरुष है ( छा० ८।१२।३ )’, इस प्रकार ब्रह्मको विशेषण दिया गया है, और जो मुमुक्षुको सूर्यकी प्राप्ति होना कहा गया है वह आत्यन्तिक मोक्ष नहीं, क्योंकि गति-गमन और उत्क्रान्ति-निष्क्रमण इन दोनोंका सम्बन्ध वहां है, और आत्यन्तिक मोक्षमें गति और उत्क्रान्ति नहीं होती है वह हम आगे कहेंगे ॥ ४० ॥ यह स्यारहवां ज्योतिरधिकरण समाप्त हुआ ।

## १२ अर्थान्तरत्वव्यपदेशाधिकरणम् । सू० ४१

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशात् ॥ ४१ ॥

‘आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा’ ( छा० ८ । १४ । १ ) इति श्रूयते । तत्किमाकाशशब्दं परं ब्रह्म किंवा प्रसिद्धमेव भूताकाशमिति विचारे भूतपरिग्रहो युक्तः । आकाशशब्दस्य तस्मिन्रूढत्वात्, नामरूपनिर्वहणस्य चावकाशदानद्वारेण तस्मिन्योजयितुं शक्यत्वात्, स्रष्टृत्वादेश्च स्पष्टस्य ब्रह्मलिङ्गस्याश्रयणादिति ।

उत्तरम्—एवं प्रात इदमुच्यते—परमेव ब्रह्मेहाकाशशब्दं भवितमर्हति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—अर्थान्तरत्वादिव्यपदेशान् । ‘ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ इति हि नामरूपाभ्यामर्थान्तरभूत-माकाशं व्यपदिशति । नत्र ब्रह्मणोऽन्यत्रामरूपाभ्यामर्थान्तरं संभवति’ सर्वस्य विकारजातस्य नामरूपाभ्यामेव व्याकृतत्वान् । नामरूपयोरपि निर्वहणं निरङ्कुशं न ब्रह्मणोऽन्यत्र संभवति । ‘अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि’ ( छा० ६ । ३ । २ ) इत्यादिब्रह्मकृतं कल्पश्रवणात् ।

प्रश्नः—ननु जीवस्यापि प्रत्यक्षं नामरूपविषयं निर्वाहृत्वमस्ति ?

उत्तरम्—वाढमस्ति । अभेदस्त्विह विवक्षितः । नामरूपनिर्वहणाभिधानादेव च स्रष्टृत्वादि ब्रह्म-

## १२ अर्थान्तरत्वव्यपदेशाधिकरणम् सू० ४१

आकाशोऽर्थान्तरत्वादिव्यपदेशान् ॥ ४१ ॥

‘यह आकाश नाम और रूपको धारण व संचालन करनेवाला संचालक है व दोनों जिनके भीतर है वह ब्रह्म है, वह अमृत है, वह आत्मा है ( छा० ८ । १ । ४ )’ ऐसा सुना जाता है । यहां आकाश शब्द परब्रह्मका वाचक है अथवा प्रसिद्ध भूताकाशका वाचक है इस प्रकार विचार होनेपर भूताकाशका ग्रहण करना उचित है, क्योंकि आकाश शब्द उसमें रूढ-प्रसिद्ध है, और नाम तथा रूपका धारण व संचालन करना अवकाश देनेरूपमें उसी आकाशमें लगा सकने हैं, सृष्टा आदि दोनों ब्रह्मका स्पष्ट चिह्न यहां नहीं सुना गया है ।

( इतना पूर्वपक्षीका कथन है, इसका समाधान )

उत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर यह कहा जाता है—यह आकाश पर ही ब्रह्म हो सकता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि यहां किसी अन्यको कथन किया है, ‘ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ यहां नाम और रूपमें प्रथम अन्य आकाशको निर्देश किया है, ब्रह्मके अतिरिक्त नाम रूपमें प्रथम अन्य किसीका होना संभव नहीं, क्योंकि वह विकारसमुदाय ही नाम और रूपसे बना हुआ है, स्वतन्त्ररूपसे नाम और रूपको धारण व संचालन करना भी ब्रह्ममें भिन्न अन्यमें संभव नहीं हो सकता, ‘इम जीवरूप आत्मामे फिर प्रवेश कर नाम और रूपको उत्पन्न करेगा ( छा० ६ । ३ । २ )’, इस प्रकार ब्रह्मका कर्तृत्व होना सुना गया है ।

प्रश्न—प्रत्यक्ष ही नामरूपविषयक धारण व संचालन करनेकी शक्ति जीवकी भी है ।

उत्तर—हां है, यहां तो अभेदसे तात्पर्य है, ‘नाम और रूपको संचालन करना’ इस प्रकार कथन करनेसे तो स्रष्टा आदि ब्रह्मका चिह्न कहा गया है ‘वह ब्रह्म है, वह अमृत है, वह आत्मा है ( छा० ८ । १ । ४ )’

लिङ्गमभिहितं भवति । 'तद्ब्रह्म तदमृतं स आत्मा' ( छा० ८ । १४ ) इति च ब्रह्मवादस्य लिङ्गानि । 'आकाशस्तल्लिङ्गात्' ( ब्र० १ । १ । २२ ) इत्यस्यैवार्यं प्रपञ्चः ॥४१॥

१३ सुपुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणम् । सू० ४२—४३

सुपुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

व्यपदेशादित्यनुवर्तते । बृहदारण्यके षष्ठे प्रपाठके 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु हृद्यन्तर्ज्योतिः पुरुषः' ( बृ० ४ । ३ । ७ ) इत्युपक्रम्य भूयानात्मविषयः प्रपञ्चः कृतः । तर्हि संसारिस्वरूपमात्रान्वाख्यानपरं वाक्यमुतासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमिति संशयः ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—संसारिस्वरूपमात्रविषयमेवेति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—उपक्रमोपसंहाराभ्याम् । उपक्रमे 'योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति शारीरलिङ्गात् । उपसंहारे च 'स वा षण् महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' ( बृ० ४।३।२२ ) इति तदपरित्यागान्, मध्येऽपि बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेन तस्यैव प्रपञ्चनदिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—परमेश्वरोपदेशपरमेवेदं वाक्यं न शारीरमात्रान्वाख्यानपरम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

ये ब्रह्मवादके चिह्नं हैं । "आकाशस्तल्लिङ्गात् ( ब्र० १।१।२२ )" इसीका यह विस्तार है ॥ ४१ ॥ यह बारहवां अर्थान्तरत्व अधिकरण समाप्त हुवा ।

१३ सुपुप्त्युत्क्रान्त्यधिकरणम् । सू० ४२—४३

सुपुप्त्युत्क्रान्त्योर्भेदेन ॥ ४२ ॥

पूर्व सूत्रमे 'व्यपदेशात्' इसकी अनुवृत्ति आती है, बृहदारण्यकके छठे प्रपाठकमें—'यह आत्मा कौनसा है जो विज्ञानमय है और जो प्राणोंमें हृदयमें अन्तर्ज्योतिः पुरुष है' ( बृ० ४।३।७ ), इस प्रकार उपक्रम कर्के आत्माके विषयका बहुत विस्तार किया गया है, इसमें सन्देह होता है कि क्या यह वचन यहां संसारी जीवात्माके स्वरूपमात्रका बोधक है अथवा असंसारी ब्रह्मका स्वरूपप्रतिपादनपरक है ।

प्रश्न—तो किसकी प्राप्ति है ?

उत्तर—संसारी जीवात्माके स्वरूपमात्रका यह विषय है ।

प्रश्न—कैम ?

उत्तर—उपक्रम और उपसंहारमें, क्योंकि आरंभमें "योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु" इसमें जीवात्माका चिह्न पाया जाता है, और अन्तमें भी—'यह महान् आत्मा है जो अजन्मा है जो प्राणोंमें विज्ञानमय है' ( बृ० ४।३।२२ ) इस प्रकार यहां जीवात्माका त्याग नहीं किया गया है, तथा बीचमें भी बुद्धान्त-जायत आदि अवस्थाओंके निर्देशसे उसी जीवात्माका विस्तरणः कथन किया गया है ।

( इतना पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब इसका समाधान ) ।

प्रत्युत्तर—इस तरह प्राप्त होनेपर कहा जाता है—यह वाक्य परमेश्वरपरक है, न कि जीवात्ममात्र कथनपरक ।

प्रश्न—कैसे ?

**प्रत्युत्तरम्—**सुषुप्ताहुःकान्तौ च शरीराद्भेदेन परमेश्वरस्य व्यपदेशात् । सुषुप्तौ तावत् 'अथ पुरुषः प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्तो न बाह्यं किंचन वेद नान्तरम्' ( वृ० ४।३।२१ ) इति शरीराद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्र पुरुषः शरीरः स्यात्तस्य वेदितृत्वात् । बाह्याभ्यन्तरवेदनप्रसङ्गे सति तत्प्रतिषेधसंभवात् । प्राज्ञः परमेश्वरः, सर्वज्ञत्वलक्षणया प्रज्ञया नित्यमवियोगात् । तथोक्तान्तावपि 'अथ शरीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वा-रूढ उत्सर्जन्याति' ( वृ० ४।३।३५ ) इति जीवाद्भेदेन परमेश्वरं व्यपदिशति । तत्रापि शरीरो जीवः स्याच्छरीरस्वामिन्त्वात् । प्राज्ञस्तु स एव परमेश्वरः । तस्मात्सुषुप्त्यु-त्कान्त्योर्भेदेन व्यपदेशात्परमेश्वर एवात्र विवक्षित इति गम्यते । यदुक्तमाद्यन्तम-ध्येषु शरीरलिङ्गात्परत्वमस्य वाक्यस्येति । अत्र घूमः—उपक्रमे तावत् 'यांऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति न संसारिस्वरूपं विवक्षितम् ।

**प्रश्नः—**किं तर्हि ?

**प्रत्युत्तरम्—**अनूय संसारिस्वरूपं परेण ब्रह्मणस्यैकतां विवक्षति । यतां 'ध्यायतीव लेलायतीव' इत्येवमाद्युत्तरग्रन्थप्रवृत्तिः संसारिधर्मनिराकरणपरा लक्ष्यते । तथापसंहारेऽपि यथापक्रममेवापसंहरति—'स वा एष महानज आत्मा यांऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' इति । यांऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु संसारी लक्ष्यते स वा एष महानज आत्मा परमेश्वर एवास्माभिः प्रतिपादित इत्यर्थः । यस्तु मध्ये बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासात्संसारिस्वरूपविवक्षां मन्यते, स प्राचीमपि दिशं प्रस्थापितः प्रतीचीमपि दिशं प्रतिष्ठेत् । यतां न बुद्धान्ताद्यवस्थोपन्यासेनावस्थावत्त्वं संसारित्वं वा विवक्षति ।

**प्रत्युत्तरम्—**नरौकि सुषुप्ति और उत्कान्तिम जीवात्मां भिन्न परमेश्वरका कथन किया गया है, जैसा सुषुप्तिमें— 'यह जीवात्मा प्राज्ञ परमेश्वरसे मयुक्त होकर न बाह्यके विषयको जानता है और न भीतरके' ( वृ० ४।३।२१ ), इस प्रकार जीवात्मां भिन्न परमेश्वरको कथन किया है । वहां शरीरधारी पुरुष जीवात्मा है, क्योंकि जाननेवाला होता है, उसका बाह्य और आभ्यन्तरविषयक ज्ञानके प्रसङ्ग होनेपर उसका निषेध किया गया है । प्रकृत ज्ञानवाला प्राज्ञ परमेश्वर है, क्योंकि सर्वज्ञत्व लक्षणवाली प्रज्ञासे ब्रह्मना कभी विभोग नहीं होता है । तथा उक्तान्ति ( निष्क्रमण ) में भी— 'यह शरीर जीवात्मा प्राज्ञ परमेश्वरसे युक्त होकर शरीरको छोड़ जाता है' ( वृ० ४ । ३ । ३५ ), इस प्रकार जीवसे भिन्न परमेश्वरको निर्देश किया है । वहां भी शरीरधारी जीव है, क्योंकि यह शरीरका स्वामी है, प्रकृत ज्ञानवाला प्राज्ञ तो वही परमात्मा है, इस कारण सुषुप्ति और उत्कान्तिके भेदमें निर्देश करनेमें यहां परमेश्वरका ही कथन किया जाना प्रतीत होता है । और यह जो कहा था कि आदि, अन्त और बीचमें जीवात्माके चिह्न पाये जानेंमें यह वाक्य जीवात्मपरक है । यहां कहते हैं—उपक्रममें तो 'यांऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु' यह वचन जीवात्माके स्वरूपकी विवक्षा नहीं करता है ।

**प्रश्न—**तो किमकी विवक्षा करना है ?

**प्रत्युत्तरम्—**जीवात्माके स्वरूपको कह कर परब्रह्मके साथ एकता करनेकी विवक्षा है । जिस कारण 'यह ध्यान करना जैसा और नीला करना जैसा है' इस प्रकार आदि और उत्तर ग्रन्थकी प्रवृत्ति जीवात्माके धर्मको हटानेवाली देखी गई है, तथा अन्तमें भी आरम्भके अनुसार ही समाप्त किया गया है— 'यह यह महान् अजन्मा आत्मा है जो यह प्राणोंमें विज्ञानमय है', जो यह विज्ञानमय प्राणोंमें शरीरधारी जीवात्मा देखा जाता है वही यह महान् अजन्मा आत्मा परमेश्वर है उसीको हमने प्रतिपादन किया है । और जो यह मानता है कि जाग्रत आदि अवस्थाओंके निर्देशसे जीवात्माके स्वरूपकी विवक्षा है, तो वह पुरुष पूर्व जाता हुआ भी पश्चिम दिशामें भी चला जावे । जाग्रत आदि अवस्थाओंके निर्देशसे किसी अवस्थावाले जीवात्माकी विवक्षा नहीं है ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—अवस्थारहितत्वमसंसारित्वं च ।

प्रश्नः—कथमेतदवगम्यते ?

प्रत्युत्तरम्—यत् 'अत ऊर्ध्वं विमोक्षायैव ब्रूहि' इति पदे पदे पृच्छति । यच्च 'अनन्वागतस्तेन भवत्यसङ्गो ह्ययं पुरुषः ( बृ० ४।३।१४,१५ ) इति पदे पदे प्रतिवक्ति । 'अनन्वागतं पुण्येनानन्वागतं पापेन तीर्णं हि तदा सर्वाङ्शोऽकान्ददयस्य भवति' ( बृ० ४।३।२२ ) इति च । तस्मादसंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् ॥ ४३ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

इतश्चासंसारिस्वरूपप्रतिपादनपरमेवैतद्वाक्यमित्यवगन्तव्यम् । यदस्मिन्वाक्ये पत्यादयः शब्दा अस्संसारिस्वरूपप्रतिपादनपराः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाश्च भवन्ति । 'सर्वस्य वशी सर्वस्येशानः सर्वस्याधिपतिः' इत्येवंजातीयका असंसारिस्वभावप्रतिपादनपराः । स, न साधुना कर्मणा भूयान्नो एवासाधुना कनीयान्' इत्येवंजातीयकाः संसारिस्वभावप्रतिषेधनाः । तस्मादसंसारी परमेश्वर इहांक्त इत्यवगम्यते ॥ ४३ ॥ इति श्रीमच्छंकरभगवत्पादकृती शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य तृतीयः पादः ॥ ३ ॥

प्रश्न—तो किसकी है ?

प्रत्युत्तर—अवस्थारहित और असंसारी ब्रह्मकी विवक्षा है ।

प्रश्न—यह कैसे जानी जाती है ?

प्रत्युत्तर—'अथ इमंके परमान् मोक्षके लिये कहिये ।' इस प्रकार जिसको बार२ पृच्छता है, और जो 'वह अनन्वा ग—किसी अवस्थार्थसे संयुक्त नहीं होता है, क्योंकि वह असङ्ग पुरुष है' ( बृ० ४।३।१४,१५ ) इस प्रकार बार२ उत्तर दिया जाता है । 'जब वह पुण्य और पापसे संयुक्त नहीं होता है तब वह एतदके सब शोकोसे पर हो जाता है' ( बृ० ४।३।२२ ) इत्यादि । इस कारण यह वाक्य असंसारी ब्रह्मके स्वरूपको प्रतिपादन करता है यह जान लेना चाहिये ॥ ४३ ॥

पत्यादिशब्देभ्यः ॥ ४३ ॥

अथ यहासे आगे भी यह वाक्य ब्रह्मस्वरूपको ही प्रतिपादन करनेवाला है यह जानना चाहिये, क्योंकि इस वाक्यमें ब्रह्मके स्वरूपको निर्देश करनेवाले और जीवात्माके स्वरूपको हटानेवाले 'पति' आदि शब्द पाये जाते हैं, जैसे—'सबको वशमें करनेवाला, सबके ईश्वर और सबके मालिक वह ब्रह्म है' इस प्रकार ब्रह्मके स्वभावको निर्देश करनेवाले 'वशी, ईशानः, अधिपति' इत्यादि शब्द पाये जाते हैं । 'वह ब्रह्म परमात्मा अच्छे कर्मसे बड़ा नहीं होता है और न बुरे कर्मसे छोटा होता है ।' इस प्रकार जीवात्माके स्वरूपको हटानेवाले शब्द हैं, इस कारण असंसारी परमेश्वर ही यहां कहा गया है ऐसा प्रतीत होता है ॥ ४३ ॥ यह तरहवां सुपुण्ड्रकान्ति अधिकरण समाप्त हो गया ।

यह प्रथम अध्यायका तीसरा पाद समाप्त हुआ ।



## प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः ।

[ अत्र प्रधानविषयत्वेन संदिह्यमानानामव्यक्तात्रादिपदानां चिन्तनम् । ]

### १ आनुमानिकाधिकरणम् । सू० १—७

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

ब्रह्मजिज्ञासां प्रतिज्ञाय ब्रह्मणो लक्षणमुक्तम्—‘जन्माद्यस्य यतः’ ( ब्र० १।१।२ ) इति । तल्लक्षणं प्रधानस्यापि समानमित्याशङ्क्य तदशब्दत्वेन निराकृतम्—‘ईक्षतेर्नाशब्दम्’ ( ब्र० १।१।५ ) इति । गतिसामान्यं च वेदान्तवाक्यानां ब्रह्मकारणत्वाद् प्रति विद्यते न प्रधानकारणत्वाद् प्रतीतिं प्रपञ्चितं गतेन ग्रन्थेन । इदं त्विदानीमवशिष्टमाशङ्क्यते—यदुक्तं प्रधानस्याशब्दत्वं तदसिद्धं, कासुचिच्छाखासु प्रधानसमर्पणाभासानां शब्दानां श्रयमाणत्वात् । अतः प्रधानस्य कारणत्वं वेदसिद्धमेव महद्भिः परमर्षिभिः कपिलप्रभृतिभिः परिगृहीतमिति प्रयज्यते । तद्यावतोषां शब्दानामन्यपरत्वं न प्रतिपाद्यते तावत्सर्वज्ञं ब्रह्म जगतः कारणमिति प्रतिपादितमप्याकुलीभवेत् । अतस्तेषामन्यपरत्वं दर्शयितुं परः संदर्भः प्रवर्तते ।

प्रश्नः—आनुमानिकमप्यनुमाननिरूपितमपि प्रधानमेकेषां शाखिनां शब्दवदुपलभ्यते । काठके हि पठ्यते—‘महत्तः परमव्यक्तमव्यक्तान्पुरुषः परः’ ( १।२।११ ) इति । तत्र य एव यन्नामानां व्यक्तमात्रं महदव्यक्तपुरुषाः स्मृतिप्रसिद्धास्त एवेह प्रत्यभिज्ञायन्ते । तत्राव्यक्तमिति स्मृतिप्रसिद्धेः, शब्दादिहीनत्वाच्च न व्यक्तमव्यक्तमिति व्युत्पत्तिसंभ-

## प्रथमाध्याये चतुर्थः पादः ।

### १ आनुमानिकाधिकरणम् सू० १—७

आनुमानिकमप्येकेषामिति चेन्न शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेर्दर्शयति च ॥ १ ॥

ब्रह्मकी जिज्ञासाको प्रतिज्ञा कर ब्रह्मका लक्षण “जन्माद्यस्य यतः ( ब्र० १।१।२ )” इस सूत्रमे कह दिया । यह लक्षण ( सांख्यकल्पित ) प्रधानका भी समान हो सकता है यह आशंका कर उसको “ईक्षतेर्नाशब्दम् ( ब्र० १।१।५ )” इस सूत्रमे शब्दप्रमाणाग्रहित होनेके कारण खण्डन कर दिया है । ब्रह्मकारणत्वादमे वेदान्तवाक्योक्ती रुमान गति है न कि प्रधानकारणत्वादमे, इसका विस्तरशः व्याख्यान गत ग्रन्थमे कर दिया है । अब यह अवशिष्ट शंका का जाती है—जो यह प्रधानको शब्दप्रमाणाग्रहित कहा है वह सिद्ध नहीं हो सकता, क्योंकि किन्हीं शाखाओंमे प्रधानके अर्पणाभास शब्द सुने जाते हैं । इसलिये प्रधानका कारणत्व होना वेदसिद्ध ही है, इसे बड़े २ परमर्षि कपिल आदि स्वीकार करते हैं । जब तक उन प्रधानाभास शब्दोंका अन्यार्थ प्रतिपादन न किया जाय तब तक सर्वज्ञ ब्रह्म जगत्का कारण है इस तरह प्रतिपादन किया हुआ भी गड़बड़ा जावेगा, इस कारण उन प्रधानाभास शब्दोंका अन्यार्थ दिखानेके लिये अगला ग्रन्थ प्रवृत्त होता है ।

प्रश्न—यह अनुमानगम्य प्रधान भी किन्हीं शाखावालोंके मतमे शब्दप्रमाणाग्र्युक्त मिलता है । कटोपनिषदमें पढ़ा जाता है—‘महान्से परे अव्यक्त है और अव्यक्तसे पुरुष पर है’ ( का० १।११ ), वहां स्मृति-प्रसिद्ध जो नाम और क्रमवाले महान्, अव्यक्त तथा पुरुष हैं उन्हींकी यहां प्रत्यभिज्ञा की जाती है, क्योंकि वहां अव्यक्त शब्द स्मृतिमें प्रसिद्ध है, तथा शब्द आदि रहित होनेसे भी जो व्यक्त न हो वह अव्यक्त है, इस प्रकारकी व्युत्पत्ति होना सम्भव होता है, इसलिये स्मृतिप्रसिद्ध प्रधान यहां कहा

यात्, स्मृतिप्रसिद्धं प्रधानमभिधीयते । तस्य शब्दवत्त्वाद्शब्दत्वमनुपपन्नम् । तदेव च जगतः कारणं श्रुतिस्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्य इति चेत् ?

उत्तरम्—नैतदेवम् । नह्यतत्काठकं वाक्यं स्मृतिप्रसिद्धयोर्महदव्यक्तयोरस्तित्त्वं परम् । नह्यत्र यादृशं स्मृतिप्रसिद्धं स्वतन्त्रं कारणं त्रिगुणं प्रधानं तादृशं प्रत्यभिज्ञायते । शब्दमात्रं ह्यत्राव्यक्तमिति प्रत्याभिजायते । स च शब्दो न व्यक्तमव्यक्तमिति यौगिकत्वादन्य-  
भिमन्नपि सूक्ष्मे सुदुर्लभ्ये च प्रयुज्यते । नचाय कश्चिन्निश्चिद्रूढः । या तु प्रधानवादिनां रूढिः सा तेयामेव पारिभाषिकी स्वती न वेदार्थनिरूपणे कारणभावं प्रतिपद्यते । नच क्रममात्रसामान्यान्समानार्थप्रतिपत्तिर्भवत्यसति तद्रूपप्रत्यभिज्ञाने । नह्यश्वस्थाने गां पश्यन्नश्वोऽयमित्यमूढोऽध्यवर्त्यति । प्रकरणनिरूपणायां चात्र न परपरिकल्पितं प्रधानं प्रतीयते । शरीररूपकविन्यस्तगृहीतेः । शरीरं ह्यत्र रथरूपकविन्यस्तमव्यक्त-  
शब्देन परिगृह्यते ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—प्रकरणात्परिशेषाच्च । तथाह्यनन्तरातीतां ग्रन्थ आत्मशरीरगदीनां रथिरथादिरूप-  
कत्वं दर्शयति—‘आत्मानं रथिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु । बुद्धिं तु सारथिं विद्धि मनः प्रब्रह्मेव च ॥ इन्द्रियाणि हयानाहुर्विपय्यांस्तेषु गांचगन् । आत्मेन्द्रियमनो-  
युक्तं भोक्तेन्याहुर्मनीषिणः ॥’ ( का० १ । ३ । ३, ४ ) इति । तैश्चेन्द्रियादिभिरसंयतैः संसारमधिगच्छति । संयतैस्त्वध्वनः पारं तद्विष्णुः परमं पदमाप्नोतीति दर्शयित्वा,

जाता है । जबकि प्रधानमें शब्दका प्रमाण है तब उसे अग्ररूढ कहना वनता नहीं, वही प्रधान जगत्का कारण है, क्योंकि तब तो श्रुति, स्मृति, न्याय और प्रसिद्धिमें सिद्ध है यदि ऐसा माना जाय ?

( इतना सा-पञ्चाशिका कथन है, इसका समाधान )

उत्तर—इस प्रकार यदि मानने हो तो यह ठीक नहीं, यह कठोरनिपटका वाक्य स्मृतिमें प्रसिद्ध महत् और अव्यक्त अस्तित्व का एक करनेवाला नहीं है, यहां जैसा स्मृतिमें प्रसिद्ध स्वतन्त्र कारण त्रिगुणात्मक प्रधान है उसकी प्रत्याभिज्ञा नहीं की जाती है, यहां तो केवल अव्यक्त इस प्रकार शब्दमात्रकी ही प्रत्यभिज्ञा की जाती है, और तब शब्द जो व्यक्त न हो वह अव्यक्त है इस तरह यौगिक होनेमें वह अव्यक्त शब्द अन्य सूक्ष्म दर्शित्व में प्रयुक्त होता है और यह अव्यक्त शब्द किसी अर्थमें रूढ—प्रसिद्ध भी नहीं है । और जो प्रधानवादियोंकी रूढि है वह तो उनकी अपनी पारिभाषिक है, इसलिये उनकी पारिभाषिकी रूढि वेदार्थके निरूपणमें कारण नहीं हो सकती । तब तक किसीके रूपकी प्रत्याभिज्ञा न हो केवल क्रमकी समानतामें समानार्थका ज्ञान नहीं होता है, घोड़ेके स्थानमें गाँवको देखकर यह घोड़ा है रथ प्रकार कोई विद्वान् विश्वय नहीं करेगा । और प्रकरणको विचार करनेपर भी यहां दूसरोंके कल्पित प्रधान प्रतीत नहीं होता है, क्योंकि शरीरको रूपक निर्देश कर ग्रहण किया है, यहां शरीरको रथका रूपक निर्देश किया है वह अव्यक्त शब्दसे ग्रहण किया जाता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—प्रकरणमें और अचिष्ट ग्रन्थमें, जैसे—इसके समीपका ही पूर्वग्रन्थ आत्मा और शरीर आदियोंको रथी और रथ आदिका सूचक होना दिखाता है—‘आत्माको रथी और शरीरको रथ जानो, बुद्धिको सारथि तथा मनको लगाम जानो । इन्द्रियोंको घोड़े कहते हैं, इन्द्रियोंके विषयोंको मार्ग कहते हैं और मनीषीलोग इन्द्रिय तथा मनसे युक्त आत्माको भोक्ता कहते हैं ( का० १ । ३ । ३-४ )’ जो इन्द्रिय आदियोंको वशमें नहीं कर सकता वह संसारको प्राप्त होता है, और जो उन्हें संयम कर सकता है

किं तदध्वनः पारं विष्णोः परमं पदमित्यस्यामाकांक्षायां, तेभ्य एव प्रकृतेभ्य इन्द्रिया-  
दिभ्यः परत्वेन परमात्मानमध्वनः पारं विष्णोः परमं पदं दर्शयति—‘इन्द्रियेभ्यः परा  
ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः । मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरत्मा महान्परः ॥ महतः परम-  
व्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः । पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥’ ( का० १।  
३।१०, ११ ) इति । तत्र य एवेन्द्रियादयः पूर्वस्यां रथरूपककल्पनायामशादिभावेन  
प्रकृतास्त एतेह परिग्रहान्ते प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियापरिहाराय । तत्रेन्द्रियमने बुद्धयस्ता-  
वत्पूर्वत्रेह च समानशब्दा एव । अर्था ये शब्दादयो विषया इन्द्रियहयगोचरत्वेन  
निर्दिष्टास्ते गं चेन्द्रियेभ्यः परत्वम् । ‘इन्द्रियाणां ग्रहत्वं विषयाणांमनिग्रहत्वम्’ ( बृ०  
३।२ ) इति श्रुतिप्रसिद्धेः । विषयेभ्यश्च मनसः परत्वं, मनोमूलत्वाद्धिष्येन्द्रियव्यव-  
हारस्य । मनसस्तु परा बुद्धिः । बुद्धिं ह्यारुह्य भोग्यजातं भोक्तारमुपसर्पत । ‘बुद्धे-  
रात्मा महान्परः’, यः स ‘आत्मानं रथिनं विद्धि’ इति रथित्वेनापत्तिः ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—आत्मशब्दान् । भोक्तृश्च भोगोपकरणत्वरत्त्वोपपत्तेः । महत्त्वं चास्य स्वामित्वादुपप-  
न्नम् । ‘अथवा “मनो महान्मनिग्रह्या पूर्वबुद्धिः ख्यातिरीश्वरः । प्रज्ञा संविच्चिन्तिश्चैव

वह तो मार्गको पार करना हुआ उस विष्णुके परमपदको प्राप्त होता है, इस प्रकार दिखाकर, उस  
मार्गमें परले पार विष्णुका परम स्थान क्या है यह आकांक्षा होनेपर उन्हीं प्रकृत इन्द्रिय आदियोंमें  
पर सूक्ष्म होनेसे परमत्ताका रमनेसे पार विष्णुका परमस्थान है यह श्रुति दिखाती है—‘इन्द्रियोंमें  
इन्द्रियोंका विषय—अर्थ सूक्ष्म है, अर्थोंका मन सूक्ष्म है, मनमें बुद्धि सूक्ष्म है और बुद्धिमें महान्  
आत्मा सूक्ष्म है, उस महान् अभाग प्रवृत्त और उस अव्यक्तमें पुरुष परमात्मा सूक्ष्म है, पुरुष  
परमत्तामें नून प्रो काउ नरा है, नदी आन्विरी गति है’ ( का० १।३।१०—११ ), वहापर जो  
इन्द्रिय आदि पत्तेकी रथरूपककल्पना अथवा आदि भावमें प्रकृत थी वे ही यहांपर प्रहण की जाती  
हैं, जिनमें प्रकृतको शनि और अप्रकृतका प्रहण न हो, यहा इन्द्रिय, मन और बुद्धि तो पहलेमें  
और यहां समान शब्द ही हैं, शब्द आदि विषयवाले जो अर्थ छोड़े समान इन्द्रियोंके मार्गपरसे  
निर्देश किये गये हैं वे अर्थ इन्द्रियोंमें सूक्ष्म हैं, क्योंकि—‘इन्द्रिय ग्रह है और विषय अनिग्रह—पर  
सूक्ष्म है’ ( बृ० ३।२ ), यह श्रुतिमें प्रसिद्ध है । विषयोंमें मन सूक्ष्म है, क्योंकि विषय और  
इन्द्रियोंका व्यवहार मनोमूलक ही है । मनमें सूक्ष्म बुद्धि है, क्योंकि बुद्धिमें पहुंच कर ही भोग्य-  
समूह भोक्ता आत्माके पास पहुंचते हैं । ‘बुद्धिमें महान् आत्मा सूक्ष्म है ।’ जो वह आत्मा  
‘आत्मानं रथिनं विद्धि’ इस श्रुतिमें रथरूपमें कहा गया ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—आत्मा शब्दमें, क्योंकि भोक्ता आत्माका भोगके माधन इन्द्रियोंमें पर सूक्ष्म होना युक्तियुक्त ही  
है । और इस आत्माको महान् जो कहा है यह तो मालिक होनेमें ठीक ही है । अथवा—“मनो-

१—अथवा श्रुति और स्मृतिके प्रमाणोंमें हिरण्यगर्भसम्बन्धी बुद्धि आत्मशब्दमें कही जाती है यह कहते  
हैं—अथवेति—भामती ।

२—( मनः ) मननशक्ति, ( महान् ) व्यापक होनेवाली, ( मतिः ) भविष्यका निश्चय, ब्रह्मा-आत्मा,  
( पूः ) भोग्य समुदायका आश्रय, ( बुद्धिः ) तात्कालिक निश्चय, ( ख्याति ) कीर्तिशक्ति, ( ईश्वरः )  
नियमन शासन करनेकी शक्ति, ( प्रज्ञा ) तीन कालोंका निश्चय, ( संवित् ) प्रकट करनेवाली, ( चितिः )  
अध्यास किये हुये व्यतीत सब अर्थोंको ग्रहण करनेवाली समष्टि बुद्धि—रत्नप्रभा ।



स्मृतिश्च परिपश्यते ॥' इति स्मृतेः, 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहि-  
णाति तस्मै' ( श्वे० ६।१८ ) इति च श्रुतेर्यां प्रथमजस्य हिरण्यगर्भस्य बुद्धिः सा  
सर्वासां बुद्धीनां परा प्रतिष्ठा । सेह महानात्मेत्युच्यते । सा च पूर्वत्र बुद्धिग्रहणेनैव  
गृहीता सती हिरुगिहोपदिश्यते । तस्या अप्यस्मदीयाभ्यां बुद्धिभ्यः परत्वांपपत्तेः ।  
एतस्मिन्स्तु पक्षे परमात्मविषयेणैव परेण पुरुषग्रहणन रथिन आत्मनां ग्रहणं द्रष्ट-  
व्यम् । परमार्थतः परमात्मविज्ञानात्मनांर्भदाभावान् । तदेवं शरीरमेवैकं परिशिष्यते ।  
इतराणीन्द्रियादीनि प्रकृतान्येव परमपददिदर्शयिष्या समनुकामन्परिशिष्यमाणेनहा-  
न्येनाव्यक्तशब्देन परिशिष्यमाणं प्रकृतं शरीरं दर्शयतीति गम्यते । शरीरेन्द्रियम-  
नोबुद्धिविषयवेदानामंयुक्तस्य ह्यविद्यावनो भोक्तुः शरीरगदीनां रथादिरूपककल्पनया  
संसारभोक्तृगतिनिरूपणेन प्रत्यगात्मब्रह्मायगतिरिह विवक्षिता । तथाव 'एष सर्वेषु  
भूतेषु गृहान्मान प्रकाशते । दृश्यते त्वंगन्या बुद्ध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥' ( का०  
१।३।१२ ) इति वैष्णवस्य परमपदस्य दुरचगमत्वमुक्त्या तदवगमार्थं योगं दर्शयति—  
'यच्छेद्वाङ्मनसो प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि । ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्य-  
च्छेच्छान्त आत्मनि ॥' ( का० १ । ३। १३ ) इति । एतदुक्तं भवति—वाचं मनसि  
संयच्छेत् वागादिवाहोन्द्रियव्यापारमुत्सृज्य मनोमात्रेणावतिष्ठेत् । मनोऽपि  
विषयविकल्पाभिमुखं विकल्पदोषदर्शनेन ज्ञानशब्दोदितायां बुद्ध्याध्यवसायस्यभा-  
वायां धारयेत् । तामपि बुद्धिं महत्यात्मनि भोक्तव्यग्यायां वा बुद्धौ सूक्ष्मतापादानेन  
नियच्छेत् । महान्तं त्वात्मानं शान्त आत्मनि प्रकरण्यति परस्मिन्पुरुषे परस्यां

महान्मनि०" उम स्मृतिके प्रमाणं और 'जो पहले ब्रह्माको उत्पन्न करता है और जो उसके लिये  
वेदोंको प्राप्त करता है' ( श्वे० ६।१८ ), इस श्रुतिके प्रमाणमे प्रथम उत्पन्न हुये हिरण्यगर्भकी बुद्धि  
और सब बुद्धियोंमे पर श्रेष्ठ है, वह यहा महान् आत्मा कही गई है, वह बुद्धि पूर्व श्रुतिमे बुद्धिके  
ग्रहणमे ग्रहण ही जाननेपर भी फिर यहा पृथक् निर्देश की जाती है, क्योंकि हम लोगोंकी बुद्धिमे उस  
हिरण्यगर्भकी बुद्धि सूक्ष्म हो सकती है । इस पक्षमे तो परमात्मविषयक ही परले पुरुषशब्दसे रथी  
आत्माका ग्रहण होता है यह देख लेना चाहिये, क्योंकि परमार्थरूपमे परमात्मा और जीवात्माका भेद  
नहीं होता है, इस प्रकार कवल एक शरीर ही शेष रहता है । परमपद उत्कृष्ट पदको दिखलानेकी  
इच्छामे अन्य प्रकृत ही इन्द्रियादियोंको बतलाती हुई महा शेष वचं हुंवे अव्यक्त शब्दमे अवशिष्ट  
प्रकृत शरीरको ही श्रुति दिखती है यह प्रतीत होता है । शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, विषय और  
वेदाना—मुख दुःखादिका अनुभन इनमे संयुक्त विद्यावाले भोक्ता आत्माके शरीर आदियोंका रथ  
आदि रूपककी कल्पनामे संसारमे भोक्तृ होनेका गति दिखलानेमे सर्वव्यपी ब्रह्मात्माका निश्चय होना  
ही यहा विवक्षित है । तथा—'यह सब प्राणियोंमे गुण रूपमे व्याप्त होनेवाला आत्मा असंयत पुरुषोंको  
प्राप्त नहीं होता है, किन्तु सूक्ष्मदर्शि लोग ही सूक्ष्म बुद्धिमे उमे जानते हैं' ( का० १।३।१२ ), इस  
प्रकार सर्वव्यापक विष्णुके परम स्थानकी दुर्गम कह कर उसकी प्रातिके लिये श्रुति मार्ग दिखलाती है—  
'यच्छेद्वाङ्मनसो' ( का० १।३।१३ ) इस प्रतिके अभिप्राय यह है कि—'वाणीको मनमे  
अर्पण करे अर्थात् वाणी आदि बाहरकी इन्द्रियोंके व्यापार—कर्मको छोड़ कर मनोमात्रसे  
स्थिर रहे, संकल्पविकल्पात्मक विषयोंको और प्रवृत्त होनेवाले मनको भी  
विकल्प दोषोंके देखे जानेमे ज्ञान शब्दमे कही जानेवाली निश्चयात्मिका बुद्धिमे धारण  
करे, उस बुद्धिको भी महान् आत्मा भोक्तव्ये अथवा सूक्ष्मतर बुद्धिमे सूक्ष्मत्व करानेके लिये अर्पण  
करे, और उस महान् आत्माको शान्त प्रकरणसंगत आत्मा पर पुरुषमे—जहासे आगे कोई और नहीं

काष्ठायां प्रतिष्ठापयेदिति च । तदेवं पूर्वाप रालोचनायां नास्त्यत्र परपरिकल्पितस्य प्रधानस्यावकाशः ॥ १ ॥

सूक्ष्मं तु तदहत्वात् ॥ २ ॥

उक्तमेतत्प्रकरणपरिशेषाभ्यां शरीरमव्यक्तशब्दं न प्रधानमिति । इदमिदानीमा-  
शङ्कयते—

प्रश्नः—कथमव्यक्तशब्दाहत्वं शरीरस्य, यावता स्थूलत्वान्स्पष्टतरमिदं शरीरं व्यक्तशब्दाहमस्पष्ट-  
वचनस्त्वव्यक्तशब्द इति ?

उत्तरम्—अत्र उत्तरमुच्यते—सूक्ष्मं त्विह कारणात्मना शरीरं विवक्ष्यते सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दाह-  
त्वान् । यद्यपि स्थूलमिदं शरीरं न सूक्ष्ममव्यक्तशब्दमहति, तथापि तस्य त्वारम्भकं  
भूतसूक्ष्ममव्यक्तशब्दमहति । प्रकृतिशब्दश्च विकारे ह्यः यथा 'गोभिः श्रीणीत मत्स-  
रम्' (ऋ० सं० ६।१।६।४) इति । श्रुतिश्च—'तद्धेदं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' (बृ० १।४।७)  
इतीदमेव ध्याकृतनामरूपविभिन्नं जगत्प्रागवस्थायां परित्यक्तव्याकृतनामरूपं बीजश-  
क्तप्रवस्थमव्यक्तशब्दयोग्यं दर्शयति ॥२॥

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

प्रश्नः—अत्राह—यदि जगदिदमनविव्यक्तनामरूपं बीजात्मकं प्रागवस्थमव्यक्तशब्दाहमभ्युप-  
गम्येत, तदात्मना च शरीरभ्याप्यव्यक्तशब्दाहत्वं प्रतिज्ञायेत, स एव नहि प्रधानकारण-

हे—स्थापन करे । इस प्रकार पूर्वापर निवार कर लेनेपर दूगणके परिकल्पित प्रधानके लिये यहां कोई  
जगह नहीं है ॥ १ ॥

सूक्ष्मं तु तदहत्वात् ॥ २ ॥

यह कठ दिया है कि प्रकृणा और परिशिष्ट ग्रन्थमे शरीर अव्यक्तशब्दवाच्य है प्रधान नहीं ।

प्रश्न—अब यहां यह शंका की जाती है—शरीर क्यों अव्यक्त शब्दमे कहे जाने योग्य है जबकि स्थूल होनेसे  
स्पष्टतर ही व्यक्त शब्दमे कहे जाने योग्य है, और अव्यक्त शब्द तो अस्पष्टवाची है ?

उत्तर—इस कारण उत्तर कहा जाता है—काण्णरूपमे यहा सूक्ष्म शरीरकी विवक्षा है, क्योंकि सूक्ष्म वस्तु  
अव्यक्तशब्दाह है अर्थात् अव्यक्त शब्दमे कहे जाने योग्य होता है । यद्यपि यह स्थूल शरीर स्वतः  
अव्यक्त शब्दको अपेक्षा नहीं करता है, तथापि उस स्थूल शरीरका आरम्भक—उत्पन्न करनेवाला  
सूक्ष्म भूत अव्यक्त शब्दको अपेक्षा करता है । प्रकृति शब्द विकारमे देखा गया है, जैसे—'गायके  
'दूधमे सोमको मिलाने' (ऋ० सं० ६।४।६।४), और श्रुतिप्रमाण भी है—'तव यद् जगत् अव्या-  
कृतं था' (बृ० १।४।७), इस प्रकार श्रुति यही विकारयुक्त नाम और रूपमे अनेक प्रकारको प्राप्त  
हुवे जगत्को पूर्वावस्थामे विकृत नाम रूपहित बीजशक्तिकी अवस्थामे युक्त अव्यक्त शब्दसे कहे  
जाने योग्य दिखलाती है ॥ २ ॥

तदधीनत्वादर्थवत् ॥ ३ ॥

प्रश्न—यहां कहते हैं—यदि इस जगत्को नाम और रूपसे अप्रकट, बीजात्मक, पूर्वावस्थापन्न अव्यक्त शब्दाह  
होना स्वीकार किया जाय और कारणरूपसे शरीरको भी अव्यक्तशब्दवाच्य होनेकी प्रतिज्ञा करनी होगी

१—यहां गोशब्दसे विकार अर्थमें दूध लिया गया है—भ्रामती ।

वाद् एवं सत्यापयेत् । अस्यैव जगतः प्रागवस्थायाः प्रधानत्वेनाभ्युपगमादिति ?

उत्तरम्—अत्रोच्यते—यदि वयं स्रुतन्त्रां, कांचिन्प्रागवस्थां जगतः कारणत्वेनाभ्युपगच्छेम, प्रसङ्गयेम तदा प्रधानकारणत्वाद् । परमेश्वराद्योना त्रियमसमाभिः प्रागवस्था जगतोऽभ्युपगम्यते न स्रुतन्त्रा । सा चावस्थाभ्युपगन्तव्या । अर्थवती हि सा । नहि तथा विना परमेश्वरस्य स्रष्टृत्वं सिद्धयति । शक्तिरद्वितस्य तस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । 'मुक्तानां च पुनरनुत्पत्तिः ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—विद्यया तस्या बीजशक्तेर्दाहात् । अविद्यात्मिका हि बीजशक्तिरव्यक्तशब्दनिर्देश्या परमेश्वराग्रया मायामयी महासुप्तिः, यस्यां स्वरूपप्रतिबोधरहिताः शरते संसारिणो जीवाः । तदेतदव्यक्तं कचिदाकाशशब्दनिर्दिष्टम्—एतस्मिन्नु खल्वक्षरे गार्ग्याकाश आंतश्च प्रान्तश्च' (बृ० ३ । ८ । ११) इति श्रुतेः । क्वचिदक्षरशब्दादितम्—अक्षरत्परतः परः' ( मु० २ । १ । २ ) इति श्रुतेः । क्वचिन्मायेति सूचितम्—मायां तु प्रकृति विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' ( श्वे० ४ । १० ) इति मन्त्रवर्णात् । अव्यक्ता हि सा माया, तत्त्वान्यत्वनिरूपणस्याशक्यत्वात् । तदिदं 'महत्तः परमव्यक्तम्' इत्युक्तमव्यक्त-प्रभवत्वत्वान्महत्तः, यदा हेतुग्यगर्भी बुद्धिर्महान् । यदा तु जीवा महास्तदाव्यक्ताधीन-

इस प्रकार माननेपर तो यही प्रधानकारणत्वाद् उत्पन्न होता है, क्योंकि इस जगत्को पूर्ववस्थामें प्रधानको ही कारणरूपमें स्वीकार किया है ?

उत्तर—यहां क्या जाता है—यदि हम किसी स्वरूप पूर्ववस्थाको जगत्का कारणरूपमें स्वीकार करें तो प्रधान कारणत्वाद्को स्वीकार किया होना । हम तो जगत्की पूर्ववस्थाको परमेश्वरके अधीन होना मानते हैं, स्वरूप नहीं, उसे तो आशय स्वीकार कर लेना चाहिये, क्योंकि वह प्रयोजनवाली है, उसके बिना परमेश्वरका क्या होना सिद्ध नहीं होगा है, क्योंकि शक्तिरहित परमेश्वरकी प्रवृत्ति नहीं हो सकती और मुक्तमात्रोत्पत्तिरूप नहीं हो सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि विद्यामें उग बीजशक्तिका दाह हो जाता है । अविद्यारूप बीजशक्ति अव्यक्तशब्दसे निर्देश करने योग्य है जो परमेश्वरके आशयमें रहनेवाली मायामयी महासुप्तिरुपा है । जिस मायामयी बीजशक्तिमें स्वरूपज्ञान रहना संसारी जीवत्मा सोचता रहता है । उग अव्यक्तको कहीं आकाशशब्दसे निर्देश किया है, जैसे—'हे गार्गी ! इस अक्षरमें आकाश पिरोया हुआ है' ( बृ० ३ । ८ । ११ ) इस श्रुतिमें, कहीं अक्षरशब्दसे कहा गया है, जैसे—'यह आत्मा अक्षर प्रकृतिमें पर-सूक्ष्म है' ( मु० २ । १ । २ ), इस श्रुतिमें और कहीं माया शब्दमें सूचित किया है, जैसे—'प्रकृतिको माया और परमेश्वरको मायी जानना चाहिये' ( श्वे० ४ । १० ) इस मन्त्रमें । वह माया अव्यक्त है, क्योंकि अव्यक्ता मायाको तत्त्व और अतत्त्वरूपमें निरूपण नहीं कर सकते । इसी अव्यक्तको 'महत्तः परमव्यक्तम्' इस श्रुतिमें अव्यक्त कहा है, क्योंकि महत्तर अव्यक्तमें उत्पन्न होता है जब हिरण्यगर्भकी बुद्धि महान् कहलाती है । जब जीव ही महान् है, तब ही जीवभाव अव्यक्ताधीन होनेमें महान्में अव्यक्त सूक्ष्म कहा गया है ।

१—यदि ब्रह्मकी अविद्याशक्तिसे संसार प्रतीत होता है तो यह दुःखकी बात होगी कि मुक्तात्माओंकी भी फिर उत्पत्तिको प्रसङ्ग होगा, क्योंकि अविद्याशक्तिकी प्रधानके तुल्य समान अवस्था है, अथवा अविद्याशक्तिका नाश माना जाय तो समस्त संसार उच्छिन्न हो जाय, क्योंकि संसारका मूल—अविद्याशक्तिका नाश हो जाता है, इस कारण कहते हैं कि—'मुक्तानां च पुनः । बन्धस्य अनुत्पत्तिः'—भामती ।

त्वाज्जीवभावस्य महतः परमव्यक्तमित्युक्तम् । अविद्या ह्यव्यक्तम् । अविद्यावत्त्वेनैव जीवस्य सर्वैः संव्यवहारः संततो वर्तते । महतः परत्वमभेदापचारात्तद्विकारे शरीरे परिकल्प्यते । सत्यपि शरीरवदिन्द्रियादीनां तद्विकारत्वाविशेषे शरीरस्यैवाभेदोपचारादव्यक्तशब्देन ग्रहणं, इन्द्रियादीनां स्वशब्दैरेव गृहीतत्वात् परिशिष्टत्वाच्च शरीरस्य ।

प्रश्नः—अन्ये तु वर्णयन्ति—द्विविधं हि शरीरं स्थूलं सूक्ष्मं च । स्थूलं यदिदमुपलभ्यते । सूक्ष्मं यदुत्तरत्र वदयते—‘तदन्तरप्रतिपत्तौ रंहति संपरिष्वक्तः प्रश्ननिरूपणाभ्याम्’ ( ब्र० ३ । १ । १ ) इति । तच्चोभयमपि शरीरमविशेषात्पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितम् । इह तु सूक्ष्ममध्यक्तशब्देन परिगृह्यते । सूक्ष्मस्याव्यक्तशब्दाहृत्वात् । तदधीनत्वाच्च बन्धमाक्षव्यवहारस्य जीवात्तस्य परत्वम् । यथार्थाधीनत्वादिन्द्रियंव्यापारस्येन्द्रियेभ्यः परत्वमर्थानामिति ?

उत्तरम्—तैस्त्रैतद्व्यक्तव्यं, अविशेषणं शरीरद्वयस्य पूर्वत्र रथत्वेन संकीर्तितत्वात्समानयोः प्रकृतत्वपरिशिष्टत्वायाः कथं सूक्ष्ममेव शरीरमिह गृह्यते न पुनः स्थूलमपीति ।

प्रश्नः—आम्नातस्यार्थं प्रतिपत्तुं प्रभवामो नाम्नातं पर्यनुयांक्तुम् । आम्नातं चाव्यक्तपदं सूक्ष्ममेव प्रतिपादयितुं शक्नोति नेतरद्वयत्वात्तस्येति चेत् ?

उत्तरम्—न । एकवाक्यताधीनत्वाद्यर्थप्रतिपत्तेः । नहिमं पूर्वोत्तरे आम्नाते एकवाक्यतामनापद्य कञ्चिदर्थं प्रतिपादयतः, प्रकृतहानाप्रकृतप्रक्रियाप्रसङ्गात् । नचाकांक्षामन्तरेणैकवाक्यताप्रतिपत्तिरस्ति । नत्राविशिष्टायां शरीरद्वयस्य ग्राह्यत्वाकांक्षा-

अविद्या ही अव्यक्त है, अविद्याप्राले होने ही से जीवात्माके सब व्यवहार निगन्तरूपमे होने रहत है । अव्यक्तका महान्तरे परत्व होना अभेदोपचारमे उस अव्यक्तके विकाररूप शरीरमे कल्पना की जाती है । शरीर तुन्य इन्द्रिय आदियेका अव्यक्तके विकार होनेमे कोई विशेषता न होनेपर भी शरीरका ही अभेदोपचारमे अव्यक्त शब्दमे ग्रहण होता है, क्योंकि इन्द्रिय आदि तो अपनं शब्दोंसे ही ग्रहण कली गई हैं और शरीर ही शेष रहता है ।

प्रश्न—( अब किसी एकदेशी आचार्यके मतको कहत हैं ) अन्य आचार्य तो वर्णन करते हैं कि—स्थूल और सूक्ष्म भेदसे शरीर दो प्रकारके होते हैं, जो यह उपलब्ध होता है वह स्थूल है, और सूक्ष्म वह है जो आगे “तदन्तरप्रतिपत्तौ० ( ब्र० ३ । १ । १ )” इस सूत्रमे कहा जावंगा, ये दोनों ही प्रकारके शरीरोंको सामान्यरूपसे पूर्वत्र श्रुतिमे रथत्वेन संकीर्तन किया है । यहाँ तो सूक्ष्म शरीर अव्यक्त शब्दसे लिया गया है, क्योंकि सूक्ष्म वस्तु अव्यक्त शब्दमे कहे जाने योग्य होती है । उस सूक्ष्म शरीरके अधीन बन्ध और मोक्षका व्यवहार होता है इसलिये जीवात्माके अव्यक्त पर है, जैसे—इन्द्रियोंमे अर्थ पर सूक्ष्म हैं क्योंकि इन्द्रियोंके व्यवहार शब्दाद्यर्थाधीन होने हैं ?

उत्तर—( अब इसका खगडन ) उन लोगोंको यह कहना पड़ेगा कि—दोनों प्रकारके शरीरोंके प्रथम रथत्वेन सामान्यरूपसे संकीर्तन होनेसे प्रकृत और परिशिष्ट समान होनेपर क्यों सूक्ष्म शरीरका ही यहाँ ग्रहण हो और स्थूलका न हो ?

प्रश्न—( एकदेशी आचार्य पक्षका परिहार ) श्रुतिमें कथित अर्थको जाननेके लिये हम उग्रन है न कि जो श्रुतिमें कथन न किया हो उसकी सङ्गति लगानेके लिये, यहाँ श्रुत्युक्त अव्यक्त पद तो सूक्ष्म शरीरको ही प्रतिपादन कर सकता है स्थूल को नहीं, क्योंकि वह तो व्यक्त ही है ?

उत्तर—( इसका खगडन ) यदि ऐसा मानने हो तो यह ठीक नहीं, क्योंकि अर्थज्ञान एक वाक्यताधीन होता है । श्रुत्युक्त दोनों पूर्वोत्तर वाक्य एकवाक्यताको प्राप्त न होकर किसी अन्य अर्थको प्रतिपादन नहीं करते, क्योंकि ऐसा करनेपर प्रकृतका त्याग और अप्रकृतका प्रसङ्ग होगा । आकांक्षाके विना एकवाक्यताका ज्ञान नहीं हो सकता । सामान्यरूपसे दोनों शरीरोंके ग्रहण करनेकी आकांक्षा होनेपर

यां यथाकांक्षं सम्बन्धेऽनभ्युपगम्यमान एकवाक्यतैव बाधिता भवति कुत  
आम्नातस्यार्थप्रतिपत्तिः । नचैवं मन्तव्यं दुःशोधत्वात्सूक्ष्मस्यैव शरीरस्येह  
ग्रहणं, स्थूलस्य तु दृष्टबीभत्सतया सुशोधत्वाद्ग्रहणमिति । यतो नैवेह शोधनं कस्य-  
चिद्विवक्ष्यते । नह्यत्र शोधनविधायि किञ्चिदाख्यातमस्ति । अनन्तरनिर्दिष्टत्वात् किं  
तद्विष्णाः परमं पदमितीदमिह विवक्ष्यते । तथाहीदमस्मात्परमिदमस्मात्परमित्युक्त्या  
'पुरुषान्न परं किञ्चिन' इत्याह । सर्वथापि त्वानुमानिकनिराकरणोपपत्तस्तथा नामास्तु,  
न नः किञ्चिच्छ्रद्यते ॥ ३ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

ज्ञेयत्वेन च सांख्यैः प्रधानं स्मर्यते गुणपुरुषान्तरज्ञानात्कैवल्यमिति वदद्भिः । नहि  
गुणस्वरूपमज्ञात्वा गुणोभ्यः पुरुषस्यान्तरं शक्यं ज्ञानमिति । क्वचिच्च विभूतिविशेषप्राप्तये  
प्रधानं ज्ञेयमिति स्मरन्ति । नचेदमिहाव्यक्तं ज्ञेयत्वेनाच्यते । पदमात्रं ह्यव्यक्तशब्दः ।  
नेहाव्यक्तं ज्ञातव्यमुपासितव्यं चेति वाक्यमस्ति । नचानुपदिष्टपदार्थज्ञानं पुरुषार्थमिति  
शक्यं प्रतिपत्तुम् । तस्मादपि नाव्यक्तशब्देन प्रधानमभिधीयते । अस्माकं तु रथरूपक-  
कल्पसशरीराद्यनुसरणेन विष्णोरेव परमं पदं दर्शयितुमयमुपन्यास इत्यनवद्यम् ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

प्रश्नः—अत्राह सांख्यः—'ज्ञेयत्वावचनात्' इत्यसिद्धम् ?

आकांक्षानुसार सम्बन्ध स्वीकार न करनेमें एकवाक्यता ही बाधित होगी, तब कहाँ श्रुत्युक्त अर्थकी  
प्रतिपत्ति ( ज्ञान ) होगी ? और यह मानना उचित नहीं है कि दुःशोधीय होनेसे सूक्ष्म शरीरका  
ही यहाँ ग्रहण है, स्थूल शरीर तो वृणित और भयङ्कर देखे जानेमें सुशोधीय होता है, इसलिये  
उसका ग्रहण नहीं. क्योंकि यहाँ किसी शोधनकी विवक्षा नहीं है, न यहाँ कुछ शोधनविधान  
कहा गया है । समीप ही निर्देश करनेसे तो उस विष्णुका परम पद कौन सा है इसीकी यहाँ विवक्षा  
है, जैसे—यह हमसे पर है और यह हमसे पर है ऐसा कह कर 'उस पुरुषमें पर और कोई नहीं  
है' ऐसा कहा जाता है । सांख्याभिमत आनुमानिक पक्षका तो सर्वथा खराब हो ही जाता है, इसलिये  
सूक्ष्म शरीरका ही यहाँ ग्रहण होता हो तो होने दो, हमसे हमारी कुछ हानि नहीं होती ॥ ३ ॥

ज्ञेयत्वावचनाच्च ॥ ४ ॥

सांख्य प्रधानको ज्ञेयत्वेन स्मरण करते हैं, क्योंकि वह कहते हैं कि सात्त्विक आदि  
'गुणयुक्त प्रधानको जान कर पश्चात् पुरुषके भेदको जान लेनेपर मोक्ष होता है । कारण कि गुणके  
स्वरूपको न जान कर कोई गुणोंमें पुरुषके भेदका ज्ञान नहीं सकता । और कहीं ऐश्वर्यविशेषकी प्राप्तिके  
लिये प्रधानको ज्ञेयरूपसे स्मरण करते हैं, किन्तु यहाँ अव्यक्तको ज्ञेयरूपसे नहीं कहा है, यहाँ तो केवल  
पदमात्र ही अव्यक्त शब्द है, यहाँ अव्यक्तको 'जानना चाहिये उपासन करना चाहिये' इस प्रकारका  
कोई वाक्य नहीं कहा गया है, उपदेश न दिये हुए । पदार्थोंका ज्ञान पुरुषार्थ है ऐसा नहीं माना जा  
सकता, इस कारण भी अव्यक्त शब्दसे प्रधान नहीं कहा जाता है । हमारे मतमें तो रथरूपककी कल्पना  
किये हुये शरीर आदिके अनुसरणसे विष्णुके ही परम धामको दिव्यानेके लिये यह उल्लेख है, इसलिये  
यह प्रशस्त ही है, सिन्ध नहीं ॥ ४ ॥

वदतीति चेन्न प्राज्ञो हि प्रकरणात् ॥ ५ ॥

प्रश्न—यहाँ सांख्य लोग कहते हैं कि—'प्रधानको ज्ञेयरूपसे नहीं कहा है' यह सिद्ध नहीं हो सकता ?

१—सत्त्वादि गुणरूप प्रधानसे पुरुषका अन्तर-भेद उसके ज्ञानसे यह अर्थ है—रत्नप्रभा ।

उत्तरम्—कथम् ?

प्रश्नः—श्रूयते ह्युत्तराव्यक्तशब्दोदितस्य प्रधानस्य ज्ञेयत्ववचनम्—‘अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽऽसं नित्यमगन्धवच्च यत् । अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचार्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥’ ( का० २ । ३ । १५ ) इति । अत्र हि यादृशं शब्दादिहीनं प्रधानं महतः परं स्मृतौ निरूपितं तादृशमेव निचार्यत्वेन निर्दिष्टं, तस्मात्प्रधानमेवेदं, तदेव चाव्यक्तशब्दनिर्दिष्टमिति ।

उत्तरम्—अत्र ब्रूमः—नेह प्रधानं निचार्यत्वेन निर्दिष्टम् । प्राज्ञां हीह परमात्मा निचार्यत्वेन निर्दिष्ट इति गम्यते ।

प्रश्नः—कुनः ?

उत्तरम्—प्रकरणात् । प्राज्ञस्य हि प्रकरणं विततं वर्तते । ‘पुरुषान्न परं किञ्चित्सा काष्ठा सा परा गतिः’ इत्यादिनिर्देशात्, ‘एष सर्वेषु भूतेषु गृढात्मा न प्रकाशते’ इति च दुर्ज्ञानत्ववचनेन तस्यैव ज्ञेयत्वाकाङ्क्षात् । ‘यच्छ्रेद्वाङ्मनसी प्राज्ञः’ इति च तज्ज्ञानायैव वागादिसंयमस्य विहितत्वात् । मृत्युमुखप्रमाङ्गफलत्वाच्च । नहि प्रधानमात्रं निचार्य मृत्युमुखात्प्रमुच्यत इति सांख्यैरिष्यते । चेतनात्मविज्ञानाद्भिः मृत्युमुखात्प्रमुच्यते इति तेषामभ्युपगमः । सर्वेषु वेदान्तेषु प्राज्ञस्यैवात्मनोऽशब्दादिधर्मत्वमभिलष्यते । तस्मान्न प्रधानस्यात्र ज्ञेयत्वमव्यक्तशब्दनिर्दिष्टत्वं वा ॥ ५ ॥

उत्तर—क्यों ?

प्रश्न—प्राज्ञ अव्यक्त शब्दमे कहे जानवाने प्रधानको ज्ञेयरूपमे कहा है—‘जो शब्द, स्पर्श, रूप से रहित है, जो अविनाशी रम और अन्धरहित नित्य है, जो अनादि अनन्त महान्मे पर-सूक्ष्म है, ऐसे अचल ब्रह्मको जान कर मृत्युके मुखमे छूट जाता है ( का० २ । ३ । १५ )’ यहां जैसे ही शब्द-स्पर्श आदि रहित प्रधानको ‘महान्मे पर-सूक्ष्म है’ इसप्रकार स्मृतिमें निरूपण किया है उसीको ज्ञेयरूपमें निर्देश किया है, इसलिये यहां प्रधानको ही कहा है, और उसी प्रधानको अव्यक्त शब्दमे निर्देश किया है ?

उत्तर—यहां कहते हैं—यहां प्रधानको ज्ञेयरूपमें निर्देश नहीं किया है । यहां प्राज्ञ परमात्माको ही ज्ञेयरूपमें निर्देश किया है ऐसा प्रतीत होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—प्रकरणसे, यहां प्राज्ञ (उत्कृष्ट ज्ञानवाले) परमात्माका ही विस्तृत प्रकरण है, क्योंकि—(पुरुषसे पर-सूक्ष्म और कोई नहीं है आखिरी हद यहीं है, अन्तिम गति भी यहींपर है) ऐसा निर्देश किया गया है, ‘यह आत्मा सब प्राणियोंमें सूक्ष्मरूपसे छिपा रहता है’ इस प्रकार दुर्ज्ञेय होनेसे उसीकी ज्ञेयरूपसे आकांक्षा होती है, ‘विद्वान् लोग वाणीको मनमें संयम करें’ इस प्रकार उसी ब्रह्मके ज्ञानके लिये वाणी आदिका संयम करना विधान किया है, और उसी ब्रह्मज्ञानको मृत्युमुखसे उन्मुक्त होना रूप फल कहा है । प्रधानमात्रको जान कर मृत्युके मुखसे मुक्त हो जाता है यह सांख्योंको भी इष्ट नहीं है, क्योंकि चेतन आत्माके ज्ञानसे ही मृत्युमुखसे उन्मुक्त हो जाता है ऐसा उनका सिद्धान्त है । सब वेदान्तोंमें प्राज्ञ आत्माको ही शब्द आदि धर्मरहित कहा है, इस कारण यहां प्रधानको न ज्ञेयरूपमें और न अव्यक्त शब्दद्वारा निर्देश किया है ॥ ५ ॥

### त्रयाणामेव चैवमुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

इतश्च न प्रधानस्याव्यक्तशब्दाच्च्यन्त्वं ज्ञेयत्वं वा । यस्मात्त्रयाणामेव पदार्थानामग्नि-  
जीवपरमात्मनामस्मिन्प्रश्ने कठबल्लीषु वरप्रदानसामर्थ्याद्व्यक्तव्यतयोपन्यासो दृश्यते ।  
तद्विषय एव च प्रश्नः । नानांऽन्यस्य प्रश्न उपन्यासो वास्ति । तत्र तावत् 'स त्वमग्नि  
स्वर्ग्यमध्येषु मृत्यो प्रब्रूहि तं श्रद्धानाया मह्यम्' (का० १।१।१३) इत्यग्निविषय प्रश्नः । 'येयं  
प्रते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्वयाहं वराणामेष  
वरस्तुतीयः ॥' (का० १।१।२०) इति जीवविषयः प्रश्नः । 'अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रा  
स्मात्कृताकृतान् । अन्यत्र भूताश्च भव्याश्च यत्तत्पश्यसि तद्वद ॥' (१।१।१४) इति  
परमात्मविषयः । प्रतिवचनमपि 'लोकादिमग्निं तमुवाच तभ्यै या इष्टका यावतीर्वा यथा वा' ।  
(का० १।१।१५) इत्यग्निविषयम् । 'हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् । यथा च मरणं  
प्राप्य आत्मा भवति गौतम । योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः । स्थाणुमन्येऽनुसं-  
र्यान्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ( का० २।५।६,७ ) इति 'व्यवहितं जीवविषयम् । 'न जायते

### त्रयाणामेव चैव मुपन्यासः प्रश्नश्च ॥ ६ ॥

अब यहाँसे आगे भी प्रधान ज्ञेय और अव्यक्त शब्दमें नहीं कहा जाना है, क्योंकि अग्नि, जीव और  
परमात्मा इन तीन ही पदार्थोंका उल्लेख इस कठबल्लीषोमें कठोपनिषदकी (बल्ली-गड या अध्यायोमें)  
वरदानकी शक्तिमें वक्तव्य रूपमें किया जाना देखा गया है, इन्हीं तीन विषयोंका ही प्रश्न है, और इसमें  
अन्यका प्रश्न और उल्लेख नहीं है । वहाँ तो 'हे मृत्यो ! आप स्वर्गके साधन भूत अग्निको जानते  
हैं, इसलिये उसे ब्रह्ममें सम्पन्न मुझे उपदेश कीजिये' ( का० १ । १ । १३ ), यह अग्निविषयक  
प्रश्न है । 'मनुष्यके मरणपर यह जो शंका होती है कि यह नित्य जीवात्मा है ऐसा कोई मानते हैं  
और कोई नहीं मानते हैं, इसलिये आप मुझे इस विद्याका उपदेश करें, इस आप वरोंमें नीमरा वर  
ममंभं' ( का० १ । १ । २० ), यह जीवविषयक प्रश्न है । 'जो धर्म और अधर्ममें अलग है,  
जो कार्य और कारणमें अन्य है तथा जो भूत और भविष्यत्में पृथक् है, ऐसे जिसे आप देखते हैं  
उसे मुझे कहिये' ( का० १ । २ । १४ ), यह परमात्मविषयक प्रश्न है । इन तीन प्रश्नोंके तीन  
ही उत्तर भी हैं—'यमाचार्यने सृष्टिके आदिमें उत्पन्न हुवे अग्निको उपदेश किया, और नचिकेताके  
निये किम यज्ञवेदीके निमित्त कितनी ईंटे किम प्रकारमें चिनी चाहिये इसका भी व्याख्यान किया'  
( का० १ । १ । १५ ), यह अग्निविषयक उत्तर है । 'हे नचिकेतः ! इस गुह्य सनातन ब्रह्मको  
तुम्हें कहूँगा, और यह बताऊँगा कि मरणके पश्चात् आत्माकी क्या गति होती है । मनुष्य अपने कर्म  
और ज्ञानके अनुसार शरीर प्राप्त करनेके लिये किम योनिमें चले जाते हैं और निकृष्ट पापात्मा वृत्त  
आदि स्थावरको प्राप्त होते हैं' ( का० २ । ५ । ६-७ ), यह व्यवधानयुक्त जीवविषयक  
उत्तर है । और 'यह प्राज्ञ आत्मा न तो जन्म लेता है और न मरती है' ( का० १ । २ । १८ ), यह

१—देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा' यहाँमें लेकर 'यस्मिन्नेतावुपाश्रिता' यहाँतकके श्रुतिवाक्योंसे  
परमात्मविषयक उत्तररूपमें जीवप्रश्नसे भिन्न होनेपर भी यथोक्त वचन योग्य होनेसे जीवविषयक है यह  
बहते हैं—व्यवहितमिति—आनन्दगिरीय न्यायनिर्णय ।

यहाँ भामती टीकाकार कहते हैं—'हन्त त इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम्' इस श्रुति-  
वचनसे जीवविषय व्यवधानयुक्त है 'यथा तु मरणं प्राप्यात्मा भवति गौतम' इत्यादि जीवविषयक  
उत्तर है यह सङ्गति है—भामती ।

इसी प्रकार रत्नप्रभा टीकाकार लिखते हैं ।

न्नियते वा विपश्चित्' ( का० १।२।१८ ) इत्यादिबहुप्रपञ्चं परमात्मविषयम् । नैवं प्रधानविषयः प्रश्नोऽस्ति । अष्टवृत्त्वाच्चानुपन्यसनीयत्वं तस्येति ।

प्रश्नः—अत्राह—योऽयमात्मविषयः प्रश्नो 'येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्ती'ति, किं स एवायम् 'अन्यत्र धर्मादित्यत्राधर्मात्' इति पुनरनुकल्प्यते, किंवा ततोऽन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इति ?

उत्तरम्—किंचातः ?

प्रश्नः—स एवायं प्रश्नः पुनरनुकल्प्यत इति यद्युच्येत, द्वयांगान्मविषययोः प्रश्नयोरेकतापत्तेरभिषय आत्मविषयश्च द्वावेव प्रश्नावित्यतां न वक्तव्यं त्रयाणां प्रश्नोपन्यासाविति । अथान्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्यत इत्युच्येत ततो यथैव वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नकल्पनायामदोष एवं प्रश्नव्यतिरेकेणापि प्रधानोपन्यासकल्पनायामदोषः स्यादिति ?

उत्तरम्—अत्रोच्यते—नैवं वयमिह वरप्रदानव्यतिरेकेण प्रश्नं क्वचित्कल्पयामो वाक्यापक्रमसामर्थ्यात् । वरप्रदानापक्रमा हि मृत्युनञ्चिकेतःसंवाद्रूपा वाक्यप्रवृत्तिरासमाप्तेः कठवल्लीनां लङ्घयते । मृत्युः किल नचिकेतसे पित्रा प्रहिताय त्रीन्यरान्प्रददा । नचिकेताः किल तेषां प्रथमेन वरेण पितुः सांमनस्यं वप्रे, द्वितीयेनाग्निविद्याम्, तृतीयेनात्मविद्याम्, 'येयं प्रेते' इति 'वराणामेष वरस्तृतीयः' ( का० १।१।२० ) इति लिङ्गात् । तत्र यद्यन्यत्र धर्मादित्यन्योऽयमपूर्वः प्रश्न उत्थाप्येत ततो वरप्रदानव्यतिरेकेणापि प्रश्नकल्पनाद्वाक्यं बाध्येत ।

प्रश्नः—ननु प्रष्टव्यभेदादपूर्वोऽयं प्रश्नो भवितुमर्हति । पूर्वा हि प्रश्ना जीवविषयः । येयं प्रेते

परमात्मविषयकं बहुतं विस्तृतं उत्तरं है । किन्तु प्रधानविषयकं इमं प्रकारका प्रश्न नहीं है, क्योंकि वृत्ते न जानेसे यह व्याख्यान करने योग्य नहीं है ।

प्रश्न—यह आत्मविषयक प्रश्न कौन सा है? 'मनुष्यके मरनेपर यह जो सन्देह होता है कि कोई आत्मा है और कोई नहीं ऐसे मानने हैं' क्या इस मन्त्रविषयक आत्माको ही "जो आत्मा धर्म और अधर्ममें अलग है" इस मन्त्रमें जोड़ते हैं अथवा पूर्व मन्त्रविषयक आत्मासे भिन्न अन्य आत्मविषयक प्रश्नको उठाते हैं ?

उत्तर—इससे तुम्हारा अभिप्राय क्या है ?

प्रश्न—यदि वही प्रश्न यहां फिर लाया जाता है ऐसा कहते हो तो दोनों आत्मविषयक प्रश्न (आत्मत्वमामान्यमे) एक हो जावेंगे, इसमें अभिविषयक और आत्मविषयक दो ही प्रश्न रहेंगे । इसलिये तीन प्रश्नोंका व्याख्यान है यह नहीं कह सकते, और यदि यह पूर्वमें अन्य दूसरा ही प्रश्न उठाया जाता है ऐसे कहते हो तब तो जैसे वरदानके अतिरिक्त प्रश्नकी कल्पनामें दोष नहीं है वैसे प्रश्नके अतिरिक्त भी प्रधानके उत्प्रेषकी कल्पना करनेमें दोष न होगा ?

उत्तर—यहां कहा जाता है, हम वाक्यारम्भसामर्थ्यमें वरदानके अतिरिक्त अन्य प्रश्नकी कल्पना नहीं करते हैं, वरदानपूर्वक ही यमचार्य और नचिकेताका संवादरूप वाक्यप्रवृत्ति—प्रश्न और उत्तर कठोपनिषद् बस्तीकी समाप्ति पर्यन्त दीखती है—यमचार्यने पिताके भेजे हुये नचिकेताको तीन वर दिये, नचिकेताने उन वरोंमें प्रथम वरसे अपने पिताकी आरोग्यता मांगी, दूसरे वरसे अग्निविद्याको और तीसरे वरसे आत्मविद्याको वरण किया, क्योंकि 'मनुष्यके मरनेपर यह आत्मा है या नहीं ... यह वरोंमें तीसरा वर है' ( का० १।१।२० ) यह श्रुतिका प्रमाण है । यदि "अन्यत्र धर्मान्" इस मन्त्रमें अपूर्व प्रश्न उठाया जाय तो वरदानके अतिरिक्त प्रश्नकी कल्पना करनेसे वाक्य बाधित होगा ।

प्रश्न—प्रष्टव्यभेदसे यह अपूर्व प्रश्न हो सकता है, पूर्व प्रश्न जीवविषयक है, क्योंकि मनुष्यके मरनेपर यह



विचिकित्सा मनुष्येऽस्ति नास्तीति विचिकित्साभिधानात् । जीवश्च धर्मादिगोचर-  
त्वान्नान्यत्र धर्मादिति प्रश्नमर्हति । प्राज्ञस्तु धर्माद्यतीतत्वादन्यत्र धर्मादिति प्रश्नम-  
र्हति । प्रश्नच्छाया च न समाना लक्ष्यते । पूर्वस्यास्तित्वनास्तित्वविषयत्वादुत्तरस्य  
धर्माद्यतीतवस्तुविषयत्वात् । तस्मात्प्रत्यभिज्ञानाभावात्प्रश्नभेदः । न पूर्वस्यैवोत्तरत्रानु-  
कर्षणमिति चेत् ?

उत्तरम्—न । जीवप्राज्ञयोरेकत्वाभ्युपगमात् । भवेत्प्रष्टव्यभेदात्प्रश्नभेदां यद्यन्यो जीवः प्राज्ञा-  
त्स्यात् । न त्वन्यत्रमस्ति । तत्त्वमसीत्यादिश्रुत्यन्तरेभ्यः । इह च ‘अन्यत्र धर्मान् इत्यस्य  
प्रश्नस्य प्रतिवचनं ‘न जायते म्रियते वा विपश्चित्’ इति जन्ममरणप्रतिषेधेन प्रतिपा-  
द्यमानं शरीरपरमेश्वरयोरभेदं दर्शयति । सति हि प्रसङ्गं प्रतिषेधां भागी भवति ।  
प्रसङ्गश्च जन्ममरणयोः शरीरसंस्पर्शाच्छारीरस्य भवति न परमेश्वरस्य । तथा—‘स्व-  
प्नान्तं जागरितान्तं चोर्भा येनानुपश्यति । महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न  
शांक्षति ॥ ( का० २।४।४ ) इति स्वप्नजागरितदृशो जीवस्यैव महत्त्वविभुत्वविशेषणस्य  
मननेन शोकविच्छेदं दर्शयन्न प्राज्ञादन्यो जीव इति दर्शयति । प्राज्ञविज्ञानाद्धि शोक-  
विच्छेद इति वेदान्तसिद्धान्तः । तथाग्रे—‘यदेवेह तदमुत्र यदमुत्र तदन्विह । मृत्योः स  
मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति ॥’ ( का० २।४।१० ) इति जीवप्राज्ञभेददृष्टिमप-  
चदति । तथा ‘जीवविषयस्यास्तित्वनास्तित्वप्रश्नस्यानन्तरम् ‘अन्यं वरं नचिकेतो  
वृणीष्व’ इत्यारभ्य मृत्युना तैस्तैः कामैः प्रलाभ्यमानोऽपि नचिकेता यदा न चञ्चाल,

आत्मा है या नहीं इस प्रकार जीवात्मविषयक संशयको विधान किया है, जीवात्मामे धर्म आदि देखे  
जाने हैं, इसलिये जीवात्मविषयक प्रश्न “जो धर्ममें अलग है” इस परमात्मविषयक प्रश्नयोग्य नहीं है,  
प्राज्ञ परमात्मा तो धर्म और अधर्म आदिमें पृथक् है, इसलिये “अन्यत्र धर्मात्” में परमात्मविषयक  
प्रश्न हो सकता है । प्रश्नकी छाया भी समान नहीं दीखती, क्योंकि जीवात्माका विषय ‘है या नहीं’  
इस प्रकारका है, परमात्माका विषय धर्म आदिमें पृथक् होना रूप है, इस कारण प्रत्यभिज्ञाके अभावसे  
प्रश्नभेद होता है, पूर्व प्रश्नको दूसरे प्रश्नमें ले जाना उचित नहीं ?

उत्तर—यह बान नहीं, क्योंकि जीवात्मा और प्राज्ञ परमात्मामे एकत्व स्वीकार किया जाता है, प्रष्टव्यभेदमें  
प्रश्नका भेद तब हो सकता है यदि जीवात्मा प्राज्ञ परमात्मासे अन्य हो, किन्तु अन्य तो नहीं है,  
क्योंकि “तत्त्वमसि” इत्यादि अनेक श्रुतियां इसमें प्रमाण हैं । “जो धर्मसे पृथक् है” इसका उत्तर  
है—“यह प्राज्ञ जन्मता मरना नहीं” इस प्रकार जन्म मरणको निषेध करके यह श्रुति जीवात्मा और  
परमात्मामे अभेद दिखाती है, प्रसङ्ग होनेपर ही निषेध उचित है, प्रसंग तो जन्म मरणका शरीरके साथ  
गमन्य होनेसे जीवात्माका हो सकता है, न कि परमेश्वरका, तथा ‘जो स्वप्नकी समाप्तिको और  
जागरितकी समाप्तिको देखता है, ऐसे महान् विभु आत्माको जान कर शरीरलोग शोक नहीं करते’  
( का० २।४।४ ), इस प्रकार स्वप्न और जागरित दशाको देखनेवाले, महत्त्व और विभुत्व  
विशेषणोंसे युक्त जीवात्माको ही मनन करनेसे शोकका विच्छेद दिखा कर प्राज्ञ परमात्मासे अन्य  
जीवात्माको श्रुति नहीं दिखाती है, क्योंकि प्राज्ञ परमात्माके ज्ञानसे ही शोकका नाश होता है, यह  
वेदान्तका सिद्धान्त है । तथा आगे भी—“जो ही ब्रह्म इस जन्ममें है वही दूसरे जन्ममें है, और जो  
दूसरे जन्ममें है वही इस जन्ममें है, इसलिये जो ब्रह्मको अनेक देखता है वह मृत्युसे मृत्युको प्राप्त  
होना रहता है ( का० २।४।१० ), इस प्रकार जीवात्मामें और परमात्मामें भेददृष्टिकी निन्दा करती  
है । तथा जीवात्माके ‘है या नहीं’ इन प्रश्नके पश्चात् “हे नचिकेतः ! तुम दूसरे वरको बरो” यहांसे  
लेकर यमाचार्यद्वारा उन २ अनेक विषयवासनासम्बन्धी कामनाओंके लोभ दिये जानेपर भी जब

तद्वैनं मृत्युरभ्युदयनिःश्रेयसविभागप्रदर्शनेन विद्याविद्याविभागप्रदर्शनेन च 'विद्याभ-  
प्सितं नचिकेतसं मन्ये न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त' ( का० १।२।४ ) इति प्रशस्य  
प्रश्नमपि तदीयं प्रशंसन्प्रवृत्तौ च—'तं दुर्दर्शं गृहमनु प्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुरा-  
णम् । अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥' ( का० १।२।१२ )  
इति, तेनापि जीवप्राज्ञयोगभेद एवेह विवक्षित इति गम्यते । यत्प्रश्ननिमित्तां च प्रशंसां  
महर्षी मृत्योः प्रत्यपद्यत नचिकेता यदि तं विहाय प्रशंसानन्तरमन्यमेव प्रश्नमुपक्षिपे-  
दस्थान एव सा सर्वा प्रशंसा प्रसारिता स्यात् । तस्मान् 'येयं प्रेते' इत्यस्यैव प्रश्नस्यैतदनु-  
कर्षणम् 'अन्यत्र धर्मान्' इति । यत् प्रश्नच्छायावैलक्षण्यमुक्तं तदनुपगमम् । तदीय-  
स्यैव विशेषस्य पुनः पृच्छ्यमानत्वात् । पूर्वत्र हि देहादिव्यतिरिक्तस्यात्मनोऽस्तित्वं  
पृष्टमुत्तरत्र तु तस्यैवासंसारित्वं पृच्छ्यत इति यावन्न अविद्या न निवर्तते तावन्नर्मा-  
दिगोचरत्वं जीवस्य जीवत्वं च न निवर्तते । तन्नित्यत्तौ तु प्राज्ञ एव तत्त्वमसीति  
श्रुत्या प्रत्याप्यते । नचाविद्यावत्त्वे तदपगमे च वस्तुनः कश्चिद्विशेषोऽस्ति । यथा  
कश्चित्संतमसे परितां कांचिद्रज्जुमर्हि मन्यमानो भीतो वेपमानः पलायते, तं चापरो  
ब्रह्मन्मा भैषीर्नायमही रज्जुरेवेति । स च तदुपश्रुत्याहितं भयमुत्सृजेदप्यु पलायनं  
च नत्वहिदुच्छिकाले तदपगमकाले च वस्तुनः कश्चिद्विशेषः स्यात् । तथैवैतदपि  
द्रष्टव्यम् । ततश्च 'न जायते म्रियते वा' इत्येवमाद्यपि भवत्यस्तित्वप्रश्नस्य प्रतिवच-

नचिकेता उसमे मस नहीं हुआ तब यमाचार्यने उस लौकिक सुख और पारलौकिक सुख—मोक्षके  
भेद दिखा कर और विद्या तथा अविद्याके भेदको दिखाने हुवे—'विद्याको चाहनेवाला नचिकेताको  
मैं मानता हूँ, क्योंकि अनेक कामनायें तुम्हें लोग न दिखा सकीं' ( का० १।२।४ ), इस प्रकार उनकी  
प्रशंसा कर और उनके प्रश्नको भी प्रशंसा कर जो यह कहा था कि—'यह ब्रह्म दुःखमें जानने योग्य  
है, अप्रकट है, सर्वमं गुप्त हुआ व्याप्त है, हृदयरूप गुह्यम गहनेवाला है, बुद्धिभ साक्षीरूपमें स्थिर  
रहता है, ऐसे मनातन देव परमात्माको अध्यात्मयोगकी प्राप्तिमें जान कर भी लोग हर्ष और शोकको  
त्याग देते हैं' ( का० १।२।१२ ), इसमें भी यहां जीवात्मा और परमात्माकी अभेदाविवक्षा ही  
प्रतीत होती है । नचिकेताने जिस प्रश्नके निमित्त यमाचार्यकी बड़ी प्रशंसा प्राप्त की थी, यदि वह उस  
प्रश्नको छोड़कर प्रशंसाके परवान् अन्य ही प्रश्न करे तो सब विस्तृत प्रशंसा निष्फल हो जाती, इस  
कारण 'येयं प्रेते' इसी प्रश्नका अनुकर्षण—लाया जाना "अन्यत्र धर्मान्" इस मन्त्रमें है ।  
और जो प्रश्नच्छायाकी—प्रश्नस्वरूपकी विलक्षणता दिखायी थी वह दोष ठीक नहीं, क्योंकि फिर  
उसी आत्माकी विशेषता पूछी गयी है । पूर्व श्रुतिमें देहादिसे अतिरिक्त आत्माका होना पृष्ठा गया है,  
दूसरी बादकी श्रुतिमें तो उसीका अमंसारित्व ( परमात्मत्व ) होना पृष्ठा जाता है । जब तक अविद्या  
नहीं हटती तब तक जीवात्माका धर्मादिगोचर होना सिद्ध होता है और उसका जीवत्व नहीं नष्टता ।  
जीवत्वकी निवृत्ति होनेपर तो प्राज्ञ परमात्माका ही बोध "तत्त्वमसि" इस श्रुतिमें करगया जाना है ।  
अविद्यायुक्त रहनेपर और अविद्या हट जाने पर जीवात्माका ( वस्तुस्थित्या ) कोई भेद नहीं होता  
है, जैसे कोई रातमें गिरी हुई किसी डोरीको सर्प मान कर डरा हुआ कांपता हुआ भागने लगता है,  
तब कोई दूसरा पुरुष उससे कहै कि मत डरो, यह सर्प नहीं है, यह डोरी ही है, तब  
वह डरा हुआ पुरुष यह सुन कर सर्पजन्य भयको छोड़ता है और साथ ही कांपना तथा  
भागना भी छोड़ देता है, सर्पज्ञान कालमें और सर्पज्ञानके हट जानेके समयमें डोरीकी  
( वस्तुस्थितिसे ) कोई विशेषता ( भेदभाव ) तो नहीं थी, इसी प्रकार यहां भी देख लेना

नम् । सूत्रं त्वविद्याकल्पितजीवप्राज्ञमेवापेक्षया योजयितव्यम् । एकत्वेऽपि ह्यात्मविषयस्य प्रश्नस्य प्रायणावस्थायां देहव्यतिरिक्तास्तिव्यमात्रविचिकित्सनात्कर्तृत्वादिसंसारस्वभावानपांहनाच्च पूर्वस्य पर्यायस्य जीवविषयत्वमुत्प्रेक्ष्यते । उत्तरस्य तु धर्माद्यत्ययसंकीर्तनात्प्राज्ञविषयत्वमिति । ततश्च युक्ताग्निजीवपरमात्मकल्पना । प्रधानकल्पनायां तु न वरप्रदानं न प्रश्नो न प्रतिवचनमिति वैषम्यम् ॥ ६ ॥

महद्वच ॥ ७ ॥

यथा महच्छब्दः सांख्यैः सत्तामात्रेऽपि प्रथमजे प्रयुक्तो न नमेव वैदिकेऽपि प्रयोगेऽभिधत्ते । 'बुद्धेरगत्मा महान्परः' ( का० १ । ३ । १० ) 'महान्तं विभुमात्मानम्' ( का० १ । २ । २२ ), 'वेदाहमेतं पुरुषं महान्तम्' ( श्वे० ३ । ८ ) इत्येवमादावात्मशब्दप्रयोगादिभ्यो हेतुभ्यः । तथाव्यक्तशब्दाऽपि न वैदिके प्रयोगे प्रधानमभिधातुमर्हति । अतश्च नास्त्यानुमानिकस्य शब्दवत्त्वम् ॥ ७ ॥

२ चमसाधिकरणम् । सू० ८-१०

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

पुनरपि प्रधानवाद्यशब्दत्वं प्रधानस्यासिद्धमित्याह ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

चाहिये । तत्र गो "न जायते म्रियते" इत्यादि उत्तर भी "येयं प्रेते०" इस आत्मास्तिव्य प्रश्नका हो सकता है । और 'त्रयाणामेव०' इस ऊपरके सूत्रको तो जीवात्मा और परमात्मानं अविद्याकल्पित भेदकी अपेक्षा में सङ्गति कर लेनी चाहिये । आत्मविषयक प्रश्न एक होनेपर भी मरणावस्था में देहसे अनिष्टिक आत्माका होना मात्र सन्देह किये जानेसे तथा उसका कर्तृत्व आदि सांसारिक स्वभावको न हटानेमें प्रथम बारके जीवविषयक प्रश्नकी उत्प्रेक्षा की जाती है, किन्तु बादका तो धर्म आदिसे पृथक् संकीर्तन करनेसे परमात्मविषयक होना सिद्ध होता है, इसलिये (सूत्रस्य त्रिलकी) अग्नि, जीव और परमात्माकी कल्पना युक्तियुक्त ही है । प्रधानकी कल्पना करनेमें तो न वरदान है, न प्रश्न है, और न उत्तर है, इस तरह विषमता होती है ॥ ६ ॥

महद्वच ॥ ७ ॥

जैसे महत् शब्दको सांख्यनोग प्रकृतिके प्रथमोत्पन्न सत्तामात्रमें प्रयोग करने हैं वही वैदिक प्रयोगमें नहीं कहा जाता है, क्योंकि—'बुद्धिसं महान् आत्मा पर-सूक्ष्म है' ( का० १ । ३ । १० ), 'महान् विभु आत्माको' ( का० १ । २ । २२ ) : 'मैं इस महान् पुरुषको जानता हूँ' ( श्वे० ३ । ८ ) इत्यादि श्रुतिमें ( महत् शब्दके साथ ) आत्मा शब्दका प्रयोग किया गया है, तथा अव्यक्त शब्द भी वैदिक प्रयोगमें प्रधानको नहीं कह सकता है, इसलिये भी आनुमानिक प्रधान शब्दप्रमाणावगम्य नहीं ॥ यह पहला आनुमानिक अधिकरण समाप्त हुआ ।

२ चमसाधिकरणम् । सू० ८-१०

चमसवदविशेषात् ॥ ८ ॥

फिर भी प्रधानवादी कहते हैं कि प्रधानका अशब्दत्व होना ठीक नहीं ।

प्रश्न —कैसे ?

उत्तरम्—मन्त्रवर्णान्—‘अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सजमानां सरूपाः । अजो ह्यजो जुषमाणाऽभुशन्ते जहायेनां भुक्तभांगामजांऽन्यः’ ( श्वे० ४ । ५ ) इति । अत्र हि मन्त्रे लोहितशुक्लकृष्णशब्दे रजःसत्त्वतमांस्यभिधीयन्ते । लोहितं रजो रज्जनात्मकत्वात् । शुक्लं सत्त्वं प्रकाशात्मकत्वात् । कृष्णं तम आवर्णात्मकत्वात् । तेषां साम्यावस्थाऽवयवधर्मैर्व्यपदिश्यते लोहितशुक्लकृष्णोति । न जायत इति चाजा स्यात्, ‘मूलप्रकृतिरविकृतिः’ इत्यभ्युपगमात् ।

प्रश्नः—नन्वजाशब्दश्चागायां रूढः ?

उत्तरम्—बादम् । सा तु रूढिरिह नाश्रयितुं शक्या, विद्याप्रकरणात् । सा च बह्वीः प्रजास्त्रैशुग्यान्विता जनयति । तां प्रकृतिमज एकः पुरुषो जुषमाणः प्रीयमाणः सेवमानो वानुशेते । नामैवाविद्ययात्मन्वेनोपगम्य सुखी दुःखी मूढोऽहमित्यविवेकतया संस्मरति । अन्यः पुनरजः पुरुष उत्पन्नविवेकज्ञानो विरक्तो जहायेनां प्रकृतिं भुक्तभांगां कृतभागापवर्गां परित्यजति । मुच्यत इत्यर्थः । तस्माद्भ्रुतिमूलं प्रधानादिकल्पना कापिलानामिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते चूमः—नानेन मन्त्रेण श्रुतिमन्त्रं सांख्यवादस्य शक्यमाश्रयितुम् । नह्यथं मन्त्रः स्वातन्त्र्येण कंचिदपि वादं समर्थयितुमुत्सहते । सर्वत्रापि यथा कयाचित्कलत्रयथाऽजात्वादिस्वपादोपपत्तेः सांख्यवादोऽप्येहाभिप्रेत इति विशेषावधारणकारणात्मात्रम् । नमसवत् । यथाहि ‘अर्थाग्बिलश्चमम ऊर्ध्वबुधः’ ( सू० २ ।

उत्तर—मन्त्रे वर्णान् प्राप्तं ज्ञानं, अज—अनेक प्राजाओंका समानरूपसे उत्पन्न करनेवाली ‘रजःसत्त्वतमांसुग्यान्विता’ यो—प्रकृतिको गेवन करना हुआ एक यत्न जो कल्पना इत्ये लिये रूपा है, श्रौंग दत्तय प्रत—परमात्मा एक तमा की सत्त्वात्मा, अर्थात् प्रकृतिको ज्ञान देना है, ( सू० ४ । ५ ) । इस मन्त्रमें लोहितशुक्लकृष्ण शब्दों से रजःसत्त्व तमांसुग्या को ज्ञान दे, लोहित रजोःरूप इत्यलिये कि यह रज देना है, सत्त्वतमा सुकृष्ट इत्यलिये कि यह प्रकृतिको देना है, श्रौंग तमांसुग्या काला इत्यलिये कि यह एक देना है, उन तीनों गुणोंकी साम्यवस्थाको प्रधानके अन्वये रजः आदि रज्जनात्मक धमामे लोहित-शुक्ल-कृष्णा—प्रकृति कहते हैं । प्रकृत प्रजा इत्यलिये कि यह उत्पन्न गयीं होनी, क्योंकि मूल प्रकृति विकाररहिता होती है ।

प्रश्न—अजा शब्द तो वर्तमाने प्रसिद्ध है ?

उत्तर—हा यह ठीक है, उस रूढिको यहा ले नहीं सकते, क्योंकि यह विद्याया प्रकरणा है । वह प्रकृति तीनों गुणोंसे युक्त नहुतामी प्रजाओंको उत्पन्न करती है, उस प्रकृतिको गेवन करना हुआ एक अज-पुरुष सोना रहता है, अज्ञानने उगीके तम जाकर में सुखी, दुःखी, मूढ है इस प्रकार अविचेक रूपसे पड़ा रहता है, फिर दूसरा अज-पुरुष परमात्मा विवेकज्ञानयुक्त विरक्त तोक इमरीसे विशेष सुख भोगी हुई प्रकृतिको न्याग देना है अर्थात् मुक्त होता है इसलिये कापिलोंकी प्रमाण आदि ही कल्पना श्रुतिमूला है ।

( इतना सांख्यवादका प्रश्नोत्तर है, इसका प्रतिममाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहते हैं—एग मन्त्रेण सांख्यवाद श्रुतिमूलक है ऐसा आश्रयण नहीं कर सकते, यह मन्त्र स्वतन्त्रनासे किसी वादको समर्थन करनेके लिये तत्पर नहीं होता है, क्योंकि सर्वत्र स्थानोंमें जिस किसी भी कल्पनामें अजात्व होना मभव होनेमें यहा सांख्यवाद ही अभिमत है इस प्रकार विशेष निश्चायक कारण नहीं मिलता है, ‘चमसवत्’—चमसकी तरह, जम—जिसका बिल-छिद्र अर्थात् मुख नीचेकी ओर हो और बुध-जड़मूल ऊपरकी ओर हो वह चमस

२।३) इत्यस्मिन्मन्त्रे स्वातन्त्र्येणायं नामासौ चमसोऽभिप्रेत इति न शक्यते निरूपयितुम् । सर्वत्रापि यथाकथञ्चिदर्याग्विलत्वादिकल्पनोपपत्तेः । एवमिहाप्य-विशेषोऽत्रामेकामित्यस्य मन्त्रस्य । नास्मिन्मन्त्रे प्रधानमेवात्राभिप्रेतेति शक्यते नियन्तुम् ।

प्रश्नः—तत्र तु 'इदं तच्छिर एष ऋष्याग्विलश्चमस ऊर्ध्ववुधनः' इति वाक्यशेषाच्चमसविशेष-प्रतिपत्तिर्भवति । इह पुनः केयमत्रा प्रतिपत्तव्येति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्र व्रूमः—

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ६ ॥

परमेश्वरादुत्पन्ना ज्योतिःप्रमुखा तेजोवज्रलक्षणा चतुर्विधस्य भूतग्रामस्य प्रकृति-भूतेयमत्रा प्रतिपत्तव्या । तुशब्दोऽवधारणार्थः । भूतत्रयलक्षणैवेयमत्रा विक्षेया न गुणत्रय-कक्षणा ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

प्रत्युत्तरम्—तथाह्येके शास्त्रिनभ्यंतेजोवज्रानां परमेश्वरादुत्पत्तिमात्मनाय तेषामेव रोहितादिरूप-नामामनन्ति—'यद्गने रोहितं रूपं तेजसस्तद्रूपं यच्छुक्लं तद्रूपं यत्कृष्णं तद्ब्रह्म' इति । तान्येवेह तेजोवज्रानि प्रत्यभिज्ञायन्ते रोहितादिशब्दनामान्यात् । रोहितादीनां च शब्दानां रूपविशेषेषु मुख्यत्वाद्वाक्त्वाच्च गुणाविषयत्वस्य । असंदिग्धेन संदिग्धस्य

हं ( वृ० २।२।३ ), इम मन्त्रमे इम नामका चमस है इम प्रकार स्वतन्त्ररूपमे निरूपणा नहीं कर सकते, क्योंकि मय स्थानोंमें किसी स्वरूपमें भी नीचकी ओर भ्रम होना आदिकी कल्पना कर सकते हैं, इसी प्रकार "अत्रामेकां" रम मन्त्रमय अत्रा शब्दमें भी कोई विशेषता नहीं है, इस मन्त्रमें अत्रा शब्दसे प्रधान ही अभिप्रेता है इस तरह निश्चय नहीं कर सकते ॥ ८ ॥

प्रश्न—यहां तो 'यह चमस शिरःस्थानी है, नीचकी ओर इसका मुख है और ऊपरकी ओर जड़मूल है, इस प्रकारका यह चमस है।' इस प्रकारके वाक्यशेषमें विशेषका जान होता है । यहां फिर अत्रा शब्दसे किसको जानना चाहिये ?

प्रत्युत्तर—यहां कहना हैः—

ज्योतिरूपक्रमा तु तथा ह्यधीयत एके ॥ ६ ॥

परमेश्वरमें उदात्त हुई, तेज अग्नि-अन्न-लक्षणवाली, 'ज्योतिः प्रभृति' चार प्रकारके भूत-मूर्तियोंकी प्रकृतिको अत्रा जान लेनी चाहिये । मन्त्रस्य 'तु' शब्द निश्चयार्थक है । तीन प्रकारके भूतोंके लक्षणोंके लीको ही अत्रा जाननी चाहिये, नकि भस्व आदि तीन गुणोंके लक्षणवाली ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—कोई शाखावाले रुन्दोग तेज-अग्नि-अन्नको परमेश्वरमें उत्पत्ति मान कर उन्हींका रोहित आदि रूप होना पढ़ने है—'अग्निका जो रक्त रूप है वह तेजका है, जो सुफेद रूप है वह जलका है और जो काला रूप है वह अन्नका है।' उन्हीं तेज, अग्नि और अन्नको यहां प्रत्यभिज्ञा की जाती है, क्योंकि ( अत्रा मन्त्रस्य लोहित-शुक्ल-कृष्ण और ) रोहित आदि शब्द दोनोंमें समान ही हैं, और रोहित आदि शब्दोंका प्रयोग रूपविशेषोंमें ही मुख्यतया होता है, तथा उनका गुणाविषयक होना गौणरूपसे है । निश्चित ज्ञानसे संदिग्धज्ञानका निर्णय होना न्याय माने जाते हैं, वैसे ही यहां पर भी—'ब्रह्मवादी लोग कहते हैं कि क्या इस संसारका कारण ब्रह्म है ?' ( श्वे० १।१ ),

निगमनं न्याय्यं मन्यन्ते । तथेहापि 'ब्रह्मवादिनो वदन्ति । किंकारणं ब्रह्म' ( श्वे० १।१ ) इत्युपक्रम्य 'ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्' ( श्वे० १।३ ) इति पारमेश्वर्याः शक्तेः समस्तजगद्धिधायिन्या वाक्योपक्रमेऽवगमात् । वाक्यशेषेऽपि 'मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्' इति 'यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येकः' ( श्वे० ४।१०, ११ ) इति च तस्या पञ्चावगमान्न स्वतन्त्रा काचित्प्रकृतिः प्रधानं नामाजामन्त्रेणास्नायत इति शक्यते वक्तुम् । प्रकरणात् सैव दैवी शक्तिरव्याकृतनामरूपा नामरूपयोः • प्रागवस्थानेनाप मन्त्रेणास्नायत इत्युच्यते । तस्याश्च स्वविकारविषयेण त्रैरूप्येण त्रैरूप्यमुक्तम् ॥ ६ ॥

प्रश्नः—कथं पुनस्तेजोवन्नात्मना त्रैरूप्येण त्रिरूपाजा प्रतिपत्तुं शक्यते । यावता न तावत्तेजो-  
ऽवन्नेष्यजाकृतिरस्ति । न च तेजोऽवन्नानां जातिश्रवणादजातिनिमित्तोऽप्यजाशब्दः  
संभवतीति ?

प्रत्युत्तरम्—अत उत्तरं पठति—

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

नायमजाकृतिनिमित्तोऽजाशब्दः । नापि यौगिकः ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

प्रत्युत्तरम्—कल्पनोपदेशोऽयम् । अजारूपककल्पमिस्तेजोऽवन्नलक्षणायाश्चराचरयोनेरुपदिश्यते ।  
यथाहि लोके यद्वन्द्युया कान्तिदजा लोहितशुक्रकृष्णवर्णा स्याद्बहुवर्कसं सरूपवर्करा  
च, तां च कश्चिज्जां जुपमाणांऽनुशयीत, कश्चिच्चैनां भुक्तभोगां जह्यात,

इस प्रकार उपक्रम करके 'तदा ब्रह्मवादा लोगोंने ध्यानतन्त्रियत करके अपने गुणोंमें छिपी हुई  
गगवानकी शक्ति देखी' ( श्वे० १।३ ), इस प्रकार समय जगतको धनानेनाली परमेश्वरकी  
शक्ति वाक्यारम्भमें देखी जाती है । वाक्यशेषमें भी 'मायाका प्रकृति जाननी चाहिये और  
महेश्वर ब्रह्मको मायी जानना चाहिये । जो ब्रह्म मन योनिमें चोषिप्रता होकर विराजमान  
होता है' ( श्वे० ४।१०-११ ), इस प्रकार उसी शक्तिका विश्रय होता है । इसलिये अजा  
मन्त्रमें प्रधान नामक कोई स्वतन्त्र प्रकृति पड़ी जाती है ऐसे नहीं कह सकते, प्रकरणावश से उसी  
अव्याकृत नामरूपवाली देवी शक्तिको नाम और रूपमें प्रथम ही स्थिर रहनेवाली है यह  
मन्त्रमें पढ़ने हैं ऐसा कहा जाता है । और उस देवी शक्तिके अपने विकारविषयक तीन रूपोंमें तीन  
रूप होना कह दिया है ॥ ६ ॥

प्रश्न—फिर कैसे तेज-अप्-अज्ञानमक तीन रूपोंमें तीन रूपवाली अजाको ज्ञाब सकते हैं जब कि तेज, अप्  
और अन्नोंमें अजाकी आकृति नहीं है, तेज, अप् और अन्नोंको उत्पत्ति मुनी गई है, इसलिये  
तेज आदिके लिये उत्पत्तिनिमित्तगहित अजा शब्दका प्रयोग होना संभव नहीं है ?

प्रत्युत्तर—इस कारण उत्तर पड़ा जाना है—

कल्पनोपदेशाच्च मध्वादिवदविरोधः ॥ १० ॥

यहां अजाकृतिनिमित्तक अजा शब्द नहीं है, न यह अजा शब्द यौगिक है ।

प्रश्न—तो क्या है ?

प्रत्युत्तर—यहां काल्पनिक उपदेशनिमित्तक है, तेज-अप्-अन्नोंके लक्षणावाली, चराचर जगत्के कारणरूपा  
अजारूपकी कल्पना करनेका उरदेश दिया जाता है । जैसे लोकमें स्वतन्त्रतासे कोई अजा नामक

एवमित्यमपि तेषां बलक्षणा भूतप्रकृतिस्त्रिवर्णा बहु सरूपं चराचरलक्षणं विकारजातं जनयति, अविदुषा च क्षेत्रज्ञतोपभुज्यते विदुषा च परिग्यज्यत इति । नचेद-  
माशङ्कितव्यमेकः क्षेत्रज्ञोऽनुशेतेऽन्यो जहातीत्यतः क्षेत्रज्ञभेदः पारमार्थिकः  
परेयामिष्टः प्राप्नोतीति । नहीयं क्षेत्रज्ञभेदप्रतिपादादयिषा किंतु बन्धमांक्षव्यवस्था-  
प्रतिपादादयिषा त्वेषा । प्रतिद्वं तु भेदमनुद्य बन्धमांक्षव्यवस्था प्रतिपाद्यते । भेदस्त्-  
पाधिनिमित्तो मिथ्याज्ञानकल्पितो न पारमार्थिकः । 'एको देवः सर्वभूतेषु गूढः  
सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा' इत्यादिश्रुतिभ्यः । मध्वादिचत् । यथा 'आदित्यस्या-  
मधुना मधुत्वम्' ( बृ० ३।१ ), 'वाचश्चाधेनांर्धेनुत्वम्' ( बृ० ५।२ ), 'द्युलंकादीनां  
चानुशीनामग्नित्वम्' ( बृ० ८।१।६ ) इत्येवंजानीयकं कल्पयते, एवमित्यमनजाया अजा-  
त्वं कल्पयत इत्यर्थः । तस्मादविराधस्तेजाऽबन्धेष्वजाशब्दप्रयोगस्य ॥ १० ॥

३ संख्योपसंग्रहाधिकरणम् । सू० ११-१३

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

एवं परिहृतेऽप्यजामन्त्रे पुनरन्यस्मान्मन्त्रान्सांख्यः प्रत्यवतिष्ठते ।

प्रश्नः—'यस्मिन्पञ्च पञ्चजना आकाशश्च प्रतिष्ठितः । तमेव मन्य आत्मानं विद्वान्प्रजापताऽम्-

वक्री रोहित शुकः कुण्ड वर्णाश्रुती हावी हे, और बहुत बलवत्-वाकली तथा समान रूपके बन्धो-  
वाती होती है, उस अज्ञा वक्रीको कोई अज्ञ वक्री प्रति करके उसमें निवृत्त रहता है और कोई  
मुक्तगोपा वक्रीको छोड़ देता है, जिस तरह भातेन, अज्ञ । अज्ञ लक्षणवाली तीन वर्णोंकी सृष्टि  
प्रकृति चर पारमार्थिकताके विकार समूहोंका समानरूपमें उत्पन्न करना है । सूत्र क्षेत्रज्ञ  
जी तस्मात् भोगता है, और उसे विद्वान्—परमात्मा छोड़ देता है । इसमें यहाँपर यह शका  
नहीं करना चाहिये कि एक जोवात्मा प्रकृतिमें लीन रहता है और दूसरा उसे छोड़ देता है,  
इसलिये क्षेत्रज्ञका भेद तारिक है जो कि दूसरोंका अभिमत है, यहाँ क्षेत्रज्ञके भेदको प्रतिपादन  
करनेका अभिमत नगरे है, परन्तु अन्य और मोक्षकी व्यवस्थाको प्रतिपादन करना है । यह तो  
प्रसिद्ध है कि भेदका यह काम बन्ध और मोक्षकी व्यवस्था की जाती है, और वह भेद तो उपाधि  
निमित्त तथा मिथ्याज्ञानकल्पित है, न कि पारमार्थिक, क्योंकि—'वह एक देव परमात्मा  
सब प्रणियोंमें छिप कर रहता है, सर्वव्यापी है और सब भूतोंका अन्तरात्मा अन्तर्यामी है ( बृ०  
५।२ ), इत्यादि श्रुतिया प्रमाणीभूत हैं, परन्तु मधु आदि तुल्य, जैसे 'यह आदित्य मधु न होनेपर भी  
देवताओंका मधु है' ( बृ० ३।१ ) और 'यह वाणी जो गाय नहीं है किन्तु उसको गायकी कल्पना  
की गई है' ( बृ० ८।५ ) और 'गौरीको अग्निकी कल्पना की गई है, जो कि अग्नि नहीं है'  
( बृ० ८।१।६ ) इस प्रकार कल्पना की जाती है । इसी प्रकार यहाँ भी जो अज्ञा नहीं है तथापि  
उसका अज्ञत्वका होना कल्पना की जाती है । इसलिये तेज, अग्नि और अन्तोंमें अज्ञत्वकी कल्पना  
करना विरोध नहीं ॥ १० ॥ यह दूसरा चमत्कारकण समान हुआ ।

३ संख्योपसंग्रहाधिकरणम् । सू० ११-१३

न संख्योपसंग्रहादपि नानाभावादतिरेकाच्च ॥ ११ ॥

इस प्रकार अजामन्त्रमें खण्डन किये जानेपर भी फिर अन्य मन्त्रसे सांख्यवादी पवृत्त होते हैं—

प्रश्न—'जिसमें पांच पञ्चजन और आकाश प्रतिष्ठित होते हैं, उसी सर्वव्यापक, सर्वश, अमृतस्वरूप, अविनाशी

तम्' ( बृ० ४।४।१७ ) इति । अस्मिन्मन्त्रे पञ्च पञ्चजना इति पञ्चसंख्याविषयाऽपरा पञ्चसंख्या श्रूयते पञ्चशब्दद्वयदर्शनात् । त एते पञ्चपञ्चकाः पञ्चविंशतिः संपद्यन्ते । तथा पञ्चविंशतिसंख्यया यावन्नः संख्येया आकाङ्क्षयन्ते तावन्त्येव च तत्त्वानि सांख्यैः संख्यायन्ते—'मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त । षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः' ( सांख्यका० ३ ) इति । तथा श्रुतिप्रसिद्धया पञ्चविंशतिसंख्यया तेषां स्मृतिप्रसिद्धानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहात्प्राप्तं पुनः श्रुतिमन्त्रभेद प्रथानादीनाम् ?

उत्तरम्—ततो ब्रूमः—न संख्योपसंग्रहादपि प्रथानादीनां श्रुतिमन्त्रं प्रत्याशा कर्तव्या ।

प्रश्नः—कस्मान् ?

उत्तरम्—नानाभावान् । नाना होतानि पञ्चविंशतिस्तत्त्वानि । तेषां पञ्चशः पञ्चशः साधारणो धर्मोऽस्ति, येन पञ्चविंशतेरन्तराले पराः पञ्च पञ्चसंख्या निविशेरन् । नह्यकनिबन्धनमन्त्रेण नानाभूतेषु द्वित्वादिकाः संख्या निविशन्ते। अथाच्येन पञ्चविंशतिसंख्यैवेयमवयवद्वारैण लक्ष्यते, यथा 'पञ्च सप्त च वर्षाणि न वर्षे शतक्रतुः' इति द्वादशवापिकीर्तनावृष्टिं कथयन्ति तद्वदिति । तदपि नापपद्यते । अयमेवास्मिन्पक्षे दांपो यल्लक्षणाश्रयणीया स्यात् । परश्चात्र पञ्चशब्दो जनशब्देन समन्वयः पञ्चजना इति, पारिभा-

तत्त्वकां मे मानता ह् ( बृ० ४।४।२७ ), इमं मन्त्रं 'पञ्च पञ्चजनाः' इम प्रकार पांच संख्या विषयवाली दुसरी पांच संख्या मूर्ति जाली हे, क्योंकि मन्त्रमे दो पञ्चशब्द दाल्ले ह । ये दोनो पञ्चशब्द मिलकर पांच वि ( पञ्चसंख्या ) पञ्चवीस होले ह, तथा पञ्चवीस संख्यामे जितने संख्येय—गिने जाने योग्य तत्त्वप्रति प्राकृतता ता ह् उने दो कते ह् सांख्यवादी गणना करले ह्—'मूल प्रकृति विकारहित ३, प्रकृति ३ महत्त्वं ३ अहंकार और अहङ्कारमे पांच तन्मात्रमे ७ प्रकृति प्रधानके विकृति—कार्य ह, फिर तन्मात्राश्रये पांच ज्ञानन्द्रिय और पांच कर्मन्द्रिय तथा मन और आकाश आदि पांच स्थूल सूतये १६, निकृता कार्य ४, और पञ्चोमयां पुरुष नौदमी कार्यकी प्रकृति और न उमका कोई विकार कार्य हे' ( सूत्रका० ३ ) इत्यादि । अम श्रुतिप्रसिद्ध पञ्चोम संख्यामे सांख्योके स्मृतिप्रसिद्ध ( १+७+१६+१=२५ ) पञ्चोम तत्त्वोहे संग्रह किये जनेमे फिर प्रधान आदियोंका श्रुतिप्रमाणयुक्त होना प्राप्त होना हे ?

( यह सांख्यवादीका कठना है, इसका समाधान )

उत्तर—इसलिये कहते हैं कि—यहा संख्याके संग्रह करनेपर भी प्रधान आदियोंका श्रुतिमन्त्र होनेकी आशा नहीं करनी चाहिये ।

प्रश्न—कैस ?

उत्तर—अनेक होनेसे, ये पञ्चोम तत्त्व तो अनेक हैं, इन तत्त्वोका पांच पांच होना अर्थात् पांच २ तत्त्वोसे पांच २ तत्त्वोका होना यह सामान्य धर्म नहीं है, जिस कारण पञ्चोमके तीनमे पांच पांच संख्याको रखना पड़े और जब तक एकत्व संख्या न होगी तब तक अनेकोमे द्वित्व आदि संख्या नहीं हो सकती । यदि कहा जाय कि यह पञ्चोम संख्या ही अवयवद्वारा प्रतीत होती है, जेमे—'पांच और सात वर्ष तक वर्षा नहीं हुई थी' इस प्रकार १२ वर्ष तक वर्षा न होनेको कते हैं, उसी प्रकार यहां भी हो । यह पक्ष भी ठीक नहीं, इम पक्षमे यही दोष है कि इसमे लक्षणा करनी पड़ती है । दूसरा पक्ष शब्द जन शब्दके साथ समास होकर 'पञ्चजनाः' ऐसा शब्द सिद्ध होता है, क्योंकि यह शब्द व्याकरणविषयक परिभाषा ( सूत्रविशेष ) विहित स्वरसे एक पदका होना निश्चय होता है, तथा



षिकेण स्वरेणैकपदत्वनिश्चयात् । प्रयोगान्तरे च 'पञ्चानां त्वा पञ्चजनानाम्' (तै० १।६।२।२) इत्यैकपदैकस्वर्यैकविभक्तिकत्वावगमात् । समस्तत्वाच्च न वीप्सा पञ्च पञ्चेति । नच पञ्चकद्वयग्रहणं पञ्च पञ्चेति । नच पञ्चसंख्याया एकस्याः पञ्चसंख्याया परया विशेषणं पञ्च पञ्चका इति । 'उपसर्जनस्य विशेषणेनासंयोगात् ।

प्रश्नः—नन्वापन्नपञ्चसंख्याका जना एव पुनः पञ्चसंख्याया विशेष्यमाणाः पञ्चविंशतिः प्रत्ये-  
ष्यन्ते । यथा पञ्च पञ्चपूल्य इति पञ्चविंशतिपूलाः प्रतीयन्ते तद्वत् ?

उत्तरम्—नेति श्रमः । युक्तं यत्पञ्चपूलीशब्दस्य समाह्वाराभिप्रायत्वात्कतीति सत्यां भेदाका-  
ङ्क्षायां पञ्च पञ्चपूल्य इति विशेषणम् । इह तु पञ्च जना इत्यादित एव भेदोपादाना-  
त्कतीत्यसत्यां भेदाकाङ्क्षायां न पञ्च पञ्चजना इति विशेषणं भवेत् । भवदपीदं विशेषणं  
पञ्चसंख्याया एव भवेत्, तत्र चाङ्को दोषः । तस्मात्पञ्च पञ्चजना इति न पञ्चविं-  
शतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेकाच्च न पञ्चविंशतितत्त्वाभिप्रायम् । अतिरेकां हि भवत्या-  
त्माकाशाभ्यां पञ्चविंशतिसंख्यायाः । आत्मा तावदिह प्रतिष्ठां प्रत्याधारत्वेन निर्दिष्टः ।  
यस्मिन्निति सप्तमीसूचितस्य 'तमेव मन्य आत्मानम्' इत्यात्मत्वेनानुकर्षणात् । आत्मा  
च चेतनः पुरुषः । स च पञ्चविंशतावन्तर्गत एवेति न तस्यैवाधारत्वमाधेयत्वं च

प्रयोगान्तरमे भी "पञ्चानां त्वा पञ्चजनानाम् (तै० १।६।२।२)" यहां पञ्चजन शब्दको एक पद,  
एक स्वर और एक विभक्तियुक्त होना निश्चित किया है, समास होनेमें प च और पांच इस प्रकार  
द्विवचन अर्थ न होगा । तथा पांच और पांच इस तरह ग्रहण करना भी ठीक नहीं ( क्योंकि पांच और  
पांच तो दस ही होते हैं ) और न एक पञ्च संख्या दूसरी पञ्चसंख्याका पांच पञ्चक ऐसा विशेषण है,  
क्योंकि उपसर्जन अप्रधानका विशेषणके साथ संयोग नहीं हो सकता है ।

प्रश्न—पञ्चसंख्याप्राप्त जन ही फिर जब पांच संख्याके विशेष्य होंगे तब तो २५ हो ही जावेगं, जैसे पांच  
पूलियां पांच जेगह हैं ऐसे कहने पर २५ पूलियां प्रतीत हो जाती हैं वैसे ही यहां पर भी प्रतीत हों ?

उत्तर—इस कहने हैं कि यह भी नहीं हो सकता है, क्योंकि पांच पूली शब्दका समुदायार्थक होनेमें 'कितनी  
हैं' इस प्रकार भेदकी आकांक्षा होनेपर पञ्च शब्द पञ्चपूलीका विशेषण होता है यह तो उचित है, यहां  
तो 'पांच जन हैं' इस प्रकार आरम्भमें ही भेद सिद्ध होनेमें 'कितने हैं' इस प्रकार आकांक्षा न होने-  
पर पञ्च शब्द पञ्च जनका विशेषण नहीं हो सकता है । अच्छा—यह पञ्च शब्द पञ्च संख्याका विशेषण  
ही हो तो इस पञ्चम ( अप्रधानका विशेषणके साथ संयोग नहीं होता है इस प्रकार ) ऊपर दोष कह  
दिया है । इसलिये मन्त्रस्थ 'पञ्च पञ्चजना' ममें पञ्चीस तत्त्वोंका अभिप्राय नहीं हो सकता । और  
दूसरी बात यह है कि अतिरेक—अधिकता होनेमें भी यहां पञ्चीस तत्त्वोंका अभिप्राय नहीं है, क्योंकि  
मन्त्रमें आत्मा और आकाशके होनेमें पञ्चोस तत्त्वोंसे अधिक हो जाते हैं, यहां आत्माको स्थिर होनेके  
लिये आधाररूपमें निर्देश किया है, क्योंकि 'जिसमें' इस प्रकार सप्तमीविभक्तिद्वारा सूचित आत्म  
शब्दको 'तमेव मन्य आत्मानम्' यहांसं लिया है, यह आत्मा चेतन पुरुष है, वह तो पञ्चीसमें  
अन्तर्गत है ही, इसमें उसीका आधार होना और उसीका आधेय होना बनना नहीं । यदि आत्मा  
शब्दसे पदार्थान्तरको ग्रहण करोगे तो पञ्चीस तत्त्वोंमें भिन्न सिद्ध होगा और यह तुम्हारे सिद्धान्तके  
विरुद्ध प्रसंग होगा, तथा 'आकाशश्च प्रतिष्ठितः' इस मन्त्रमें पञ्चीस तत्त्वोंमें अन्तर्गत आकाश

१—विशेषण अन्वय है, अन्वय न होनेमें हेतुको कहते हैं—उपसर्जनस्येति । सब अप्रधान गौणोंका प्रधान  
विशेष्यके साथ अन्वय कहना चाहिये । गौणोंका परस्पर अन्वय करनेपर वाक्यभेद हो जाता है—रत्नप्रभा ।

युज्यते । अर्थान्तरपरिग्रहे च तत्त्वसंख्यातिरेकः सिद्धान्तविरुद्धः प्रसज्येत । तथा 'आकाशश्च प्रतिष्ठितः' इत्याकाशस्यापि पञ्चविंशतावन्तर्गतस्य न पृथगुपादानं न्याय्यम् । अर्थान्तरपरिग्रहे चोक्तं वृषणम् । कथं च संख्यामात्रश्रवणो सत्यश्रुतानां पञ्चविंशतितत्त्वानामुपसंग्रहः प्रतीयते । जनशब्दस्य तत्त्वेष्वरूढत्वात् । अर्थान्तरुपसंग्रहेऽपिसंख्योपपत्तेः ।

प्रश्नः—कथं तर्हि पञ्च पञ्चजना इति ?

उत्तरम्—उच्यते—'द्विक्संख्ये संज्ञायाम्' ( पा० सू० २।१।५० ) इति विशेषणस्मरणात्संज्ञायामेव पञ्चशब्दस्य जनशब्देन समासः । ततश्च रूढत्वाभिप्रायेणैव केचित्पञ्चजना नाम विवक्ष्यन्ते न सांख्यतत्त्वाभिप्रायेण । ते कतीत्यस्यामाकाङ्क्षायां पुनः पञ्चेति प्रयुज्यते । पञ्चजना नाम ये केचित्ते च पञ्चैवेत्यर्थः । समर्षयः सन्तेति यथा ॥ ११ ॥

प्रश्नः—के पुनस्ते पञ्चजना नामेति ?

उत्तरम्—तदुच्यते—

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

'यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः' इत्यत उत्तरस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणाय प्राणादयः पञ्च निर्दिष्टाः—'प्राणस्य प्राणमुन चक्षुषश्चक्षु रुत श्रोत्रस्य श्रोत्रमज्ञस्यान्नं मनसो ये मनो विदुः' इति । तेऽत्र वाक्यशेषगताः संनिधानान्पञ्चजना विवक्ष्यन्ते ।

प्रश्नः—कथं पुनः प्राणादिषु जनशब्दप्रयोगः ?

शब्दको पृथक् प्रहण करणा उचित नहीं, यदि आकाश शब्दसे वस्त्वन्तरका प्रहण करोगे तो ( २५से अधिक होना यह ) सिद्धान्तकारिण रूप दोष कह दिया है । और दूसरी बात यह है कि संख्यामात्र मुने जानेपर न मुने दुबे पञ्चीम तत्त्वोंका संग्रह होना किस प्रकार प्रतीत हो सकता है ? क्योंकि जन शब्द तत्त्वोंमें प्रसिद्ध नहीं है, जन शब्दमें वस्त्वन्तरको ही प्रहण करनेपर भी ( संख्येय पदार्थोंका ) संख्या प्रतीत होती है ।

प्रश्न—अच्छा तो बताओ 'पञ्च पञ्चजना' का क्या अर्थ है ?

उत्तर—'द्विक्संख्ये संज्ञायाम्' ( पा० सू० २।१।५० )" इस सूत्रमें पञ्च शब्दको विशेषण माना है, इसलिये संज्ञा अर्थमें ही पञ्च शब्दका जन शब्दके साथ समास हुआ है, इस कारण यह पञ्चजन शब्द किसी अर्थमें रूढ है—प्रसिद्ध है, इस अभिप्रायमें ही कोई 'पञ्चजन' इस नाममें विवक्षित है, न कि सांख्योंके तत्त्वोंके अभिप्रायमें । वे पञ्चजन कितने हैं इस प्रकार आकांक्षा होनेपर फिर पांच इस तरह प्रयोग किया गया है, अर्थान् पञ्चजन ये जिनके नाम हैं वे पांच ही हैं, जैसे समर्षि मात होते हैं ॥ ११ ॥

प्रश्न—फिर वे पञ्चजन किनके नाम हैं ?

उत्तर—अब यह कहते हैं—

प्राणादयो वाक्यशेषात् ॥ १२ ॥

"यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः०" इसके बादके मन्त्रमें ब्रह्मस्वरूपको निरूपण करनेके लिये पांच प्राण आदियोंको निर्देश किया है, जैसे—'प्राणस्य प्राण०' यहाँ ये सन्निहित होनेमें वाक्यशेषसे प्राप्त हुवे प्राण आदि पञ्चजन शब्दसे लिये जाते हैं ।

प्रश्न—फिर कैसे प्राण आदियोंमें जन शब्दका प्रयोग होता है ?

उत्तरम्—तत्त्वेषु वा कथं जनशब्दप्रयोगः ? समाने तु प्रसिद्धयतिक्रमे वाक्यशेषवशात्प्राणादय एव प्रहीतव्या भवन्ति । जनसंबन्धाच्च प्राणादयो जनशब्दभाजो भवन्ति । जनवचनश्च पुरुषशब्दः प्राणेषु प्रयुक्तः 'ते वा एते पञ्च ब्रह्मपुरुषाः' ( छा० ३।१३।६ ) इत्यत्र । 'प्राणो ह पिता प्राणो ह माता' ( छा० ७।१५।१ ) इत्यादि च ब्राह्मणम् । समासबलाच्च समुदायस्य रूढत्वमविरुद्धम् ।

प्रश्नः—कथं पुनरसति प्रथमप्रयोगे रूढः शक्याश्रयितुम् ?

उत्तरम्—शक्यांश्चिदादिवदित्याह । प्रसिद्धार्थसंनिधाने ह्यप्रसिद्धार्थः शब्दः प्रयुज्यमानः समभिव्याहारात्तद्विपर्ययो नियम्यते, यथा 'उद्भिदा यजेत' 'यूपं छिनत्ति' वेदिं करांति' इति । तथायमपि पञ्चजनशब्दः समासान्वाख्यानादयगतसंज्ञाभावः संज्ञाकाङ्क्षी वाक्यशेषसमभिव्याहृतेषु प्राणादिषु वर्तिष्यते । कैश्चित्तु देवाः पितरां गन्धर्वा असुरा रक्षांसि च पञ्च पञ्चजना व्याख्याताः । अन्यैश्च चत्वारो वर्णा निपादपञ्चमाः परिगृहीताः । क्वचिच्च 'यत्पाञ्चजन्यया विशा' ( ऋ० म० ८।५।७ ) इति प्रजापरः प्रयोगः पञ्चजनशब्दस्य दृश्यते । तत्परिग्रहेऽपीह न कश्चिद्विरोधः । आचार्यस्तु न पञ्चविंशतेस्तन्वानामिह प्रतीतिरस्तीत्येवंपरतया 'प्राणादयो वाक्यशेषान्' इति जगाद ॥ १२ ॥

उत्तर—तत्त्वोंमें ही क्यों जन शब्दका प्रयोग हो सकता है ? प्रसिद्धिका उल्लंघन उभयपक्षों में भी न होनेपर तो वाक्यशेषवशासे प्राण आदि गृहीत होने ह, और जन शब्दके साथ सम्बन्ध होनेसे भी ( प्राण आदि ही लिये जाने हैं ) क्योंकि प्राण आदियोंका जन शब्दके साथ योग होता है और जनवाची पुरुष शब्द भी प्राणोंमें प्रयुक्त है, जैसे—'ये ये पांच ब्रह्मपुरुष है' ( छा० ३।१३।६ ) और 'प्राण ही पिता है और प्राण ही माता है' ( छा० ७।१५।१ ) । इत्यादि यह ब्राह्मण ग्रन्थका वचन है । तथा समासबलसे भी पञ्चजन समुदायका रूढ होना विरुद्ध नहीं होता है ।

प्रश्न—पहले प्रयोग न होनापर किस कैसे रूढिको ले सकते हो ?

उत्तर—उद्भिद् आदिके गुण ले सकते हैं, जैसे 'उद्भिद्मे यज्ञ करे, यूपको काटना है, वेदी बनाता है।' तथा यह पञ्चजन शब्द भी 'दिकसंख्ये०' इस सूत्रद्वारा समास विधान होनेसे संज्ञावाचक प्रतीत होकर नामको आकाञ्छा रूपा हुवा वाक्यशेषमें प्राप्त हुवे प्राण आदियोंमें प्रवृत्त होता है । कोई तो देव, पितर, गन्धर्व, असुर, रक्षस ये पांच पञ्चजन होते हैं इस प्रकार व्याख्यान करते हैं । और लोगोंने तो चार वर्ण और पांचवा निपाद इनका ग्रहण किया है । और कहीं तो 'यत्पाञ्चजन्यया विशा' ( ऋ० म० ८।५।७ ) इस मन्त्रमें 'जायते' पञ्चजन शब्दका प्रयोग दीखता है, प्रजापरक ग्रहण करनेसे भी यहां कोई विरोध नहीं होता है । आचार्यने तो यहां पञ्चोस तत्त्वोंकी प्रतीति नहीं होती है इसलिये 'प्राणादयो वाक्यशेषान्' ऐसा कहा ॥ १२ ॥

१—'अत्र हि यजेतेति यागेभ भावयेदित्यर्थः । तथा चांद्भिदेति तृतीयान्तपद यजिसामानाधिकरण्याद् यागनाम स्यात् । ..... एवं यथा सन्निहितयज्यनुरोधेनोद्भिदपदं यागनामधेयमेवं सन्निहितवाक्यशेषात्पञ्चजनशब्दः प्राणादिषु रूढ इति भाष्यार्थः ।

( त्रैशान्तकल्पतरु० )

भावार्थः—'यहां 'यजेत' इस धातुका अर्थ है यज्ञसे निष्पन्न करावे, तथा 'उद्भिदा' यह तृतीयान्त शब्द यज्ञ धातुके साथ समान आश्रय होनेसे यज्ञका नाम होगा । ..... एवं जैसे समीपोपरिस्थित यज्ञ धातुके अनुरोधसे उद्भिद् पद यज्ञका नाम है, एवं समीपस्थ वाक्यशेषबलसे 'पञ्चजन' शब्द प्राण आदियोंमें रूढ-प्रसिद्ध है यह भाष्यका भावार्थ है'—त्रैशान्तकल्पतरु ।

प्रश्नः—भवेयुस्तावत्प्राणादयः पञ्चजना माध्यंदिनानां येऽन्नं प्राणादिष्वामनन्ति । कारणानां तु कथं प्राणादयः पञ्चजना भवेयुर्येऽन्नं प्राणादिषु नामनन्तीति ?

उत्तरम्—अत उत्तरं पठति—

ज्योतिषैकैषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

असत्यपि कारणानामन्ने ज्यांतिषा तेषां पञ्चसंख्या पूर्येत । तेऽपि हि 'यस्मिन्पञ्च पञ्चजनाः' इत्यतः पूर्वस्मिन्मन्त्रे ब्रह्मस्वरूपनिरूपणायैव ज्यांतिरधीयते—'तद्देवा ज्यांतिषां ज्यांतिः' इति ।

प्रश्नः—कथं पुनरुभयेषामपि तुल्यवदिदं ज्योतिः पठ्यमानं समानमन्त्रगतया पञ्चसंख्यया केषांचिद्गृह्यते केषांचिन्नेति ?

उत्तरम्—अपेक्षाभेदादित्याह । माध्यंदिनानां हि समानमन्त्रपठितप्राणादिपञ्चजनलाभात्तास्मिन्मन्त्रान्तरपठिते ज्यांतिष्वपेक्षा भवति । तदलाभात्तु कारणानां भवन्त्यपेक्षा । अपेक्षाभेदाच्च समानेऽपि मन्त्रे ज्यांतिषां ग्रहणाग्रहणे । यथा समानेऽप्यतिरात्रे वचनभेदात्पांडशिशनां ग्रहणाग्रहणे तद्वत् । तदेवं न तीवच्छ्रुतिप्रसिद्धिः काचित्प्रधानविषयास्तस्मृतिन्यायप्रसिद्धी तु परिहरिष्येते ॥ १३ ॥

प्रश्न—माध्यन्दिनी शाखावाले जो प्राण आदियोंमें अन्न तो पढ़ते हैं उनके मतमें प्राण आदि पञ्चजन हों, किन्तु काग्व शाखावाले जो अन्नको प्राण आदियोंमें नहीं पढ़ते हैं उनके मतमें प्राण आदि पञ्चजन किस प्रकार होंगे ?

उत्तर—इसलिये उत्तर पढ़ते हैंः—

ज्योतिषैकैषामसत्यन्ने ॥ १३ ॥

काग्वोंका अन्नके पाठ न होनेपर भी 'ज्योतिः' में उन लोगोंकी पञ्चसंख्या पूरा ही जावंगी, ये भी 'यस्मिन् पञ्च पञ्चजना ।' इत्ये प्रथम मन्त्रमें ब्रह्मस्वरूपको निरूपण करनेके लिये पढ़ते हैं कि— यह ब्रह्म ज्योतियोंकी भी ज्योति है ।'

प्रश्न—दोनों माध्यन्दिनी और काग्व शाखावालोंके समानमन्त्रगत पञ्चसंख्यामें समानरूपमें पढ़ा जानेवाला यह ज्योतिः शब्द कैसे किसीके मतमें ग्रहण किया जाता है और किसीके मतमें नहीं ?

उत्तर—अपेक्षा भेदमें ग्रहण होता है और नहीं भी होता है, क्योंकि माध्यन्दिनी शाखावालोंके पक्षमें तो समानमन्त्रमें पढ़े हुये पांच प्राण आदि पञ्चजन शब्दमें लिये जाते हैं इसलिये इस मन्त्रान्तरपठित ज्योतिः शब्दमें उनको अपेक्षा नहीं होनी, और प्राण आदियोंमें अन्न शब्दके ग्रहण न होनेसे काग्व शाखावालोंको अपेक्षा होती है, अपेक्षाभेदमें ही समान मन्त्रमें भी ज्योतिः शब्दका ग्रहण और अग्रहण होता है, जैसे कि रातका वीतना समान होनेपर भी वचनभेदसे षोडशी यागका ग्रहण और अग्रहण होता है, उसी प्रकार यहां भी समझना चाहिये । इसलिये प्रधानका विषय किसी श्रुतिमें प्रसिद्ध नहीं है, इसका स्मृति और न्यायमें प्रसिद्ध होना तो आगे खण्डन किया जावेगा ॥ १३ ॥ यह तीसरा मुख्योपसंग्रहाधिकरण समाप्त हो गया ।

## ४ कारणत्वाधिकरणम् । सू० १४-१५

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तः ॥ १४ ॥

प्रतिपादितं ब्रह्मणो लक्षणम् । प्रतिपादितं च ब्रह्मविषयं गतिसामान्यं वेदान्तवाक्या-  
नाम् । प्रतिपादितं च प्रधानस्याशब्दत्वम् । तत्रेदमपरमाशङ्कते—न जन्मादिकारणत्वं ब्रह्मणो  
ब्रह्मविषयं वा गतिसामान्यं वेदान्तवाक्यानां प्रतिपत्तुं शक्यम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—विगानदर्शनात् । प्रतिवेदान्तं ह्यन्यान्या सृष्टिरूपलभ्यते क्रमादिवैचित्र्यात् ।  
तथाहि—कश्चित् 'आत्मन आकाशः संभूतः' ( तै० २ । १ ) इत्याकाशादिका सृष्टिराभ्यायते ।  
कश्चित्तेजआदिका—'तत्तेजांससृजत' ( छा० ६ । २ । ३ ) इति । क्वचित्प्राणादिका—'स  
प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धाम्' ( प्र० ६ । ४ ) इति । क्वचिदक्रमेणैव लोकानामुत्पत्तिराभ्यायते—  
'स इमाल्लोकानसृजत । अग्भो मरीचीर्मरमापः' ( तै० उ० ४ । १ । २ ) इति । तथा  
क्वचिदसपूर्विका सृष्टिः पठ्यते—'असद्वा इदमग्र आसीत्ततो वै सदजायत' ( तै० २ । ७ )  
इति । 'असदेवेदमग्र आसीत्तत्सदासीत्तत्समभवत्' ( छा० ३ । १६ । १ ) इति च ।  
क्वचिदसद्वादिनिगकरणेन सत्पूर्विका प्रक्रिया प्रतिज्ञायते—'तद्वैक आहुसदेवेदमग्र आसीत्  
इत्युपक्रम्य 'कुतस्सु खलु सौम्यैवं स्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायेतेति सत्त्वेव सौम्ये-  
दमग्र आसीत्' ( छा० ६ । २ । १, २ ) इति । क्वचित्स्वयंकर्तृकैव व्याक्रिया जगतां निगद्यते—

## ४ कारणत्वाधिकरणम् । सू० १४-१५

कारणत्वेन चाकाशादिषु यथाव्यपदिष्टोक्तः ॥ १४ ॥

ब्रह्मका लक्षणम् कर दिया है, वेदान्ताचार्योंकी ब्रह्मविषयक संगति समानरूपसे लगा दी है,  
और प्रधानका शब्दप्रमाणरहित होना भी प्रतिपादन कर दिया । अब यहां दूसरी शंका की जाती है—  
ब्रह्म जगत्की उत्पत्ति आदि का कारण नहीं हो सकता है, और न वेदान्ताचार्योंकी ब्रह्मविषयक समान-  
रूपमें संगति लग सकती है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—विरोध देखे जानेसे, क्योंकि क्रम आदिकी विचित्रतासे प्रत्येक वेदान्तमें अन्तर्गत सृष्टि  
मिलती है, जैसे—कहीं "आत्मानं आकाशः सन्न हुवा ( तै० २ । १ )" इस प्रकार आकाश आदि  
क्रमसे सृष्टि कही गई है, और कहीं तेज आदि क्रमसे—जैसे—'उसने तेजरूप अग्नि को उत्पन्न किया'  
( छा० ६ । २ । ३ ), कहीं प्राण आदिपूर्वक जैसे—'उसने प्राणको उत्पन्न किया, प्राणसे श्रद्धाको  
उत्पन्न किया' ( प्र० ६ । ४ ), और कहीं तो विना क्रमसे ही लोकोंकी उत्पत्ति कही गई—  
जैसे 'उसने इन लोकोंको गचा, फिर अग्भ—अनमय शरीरवाले लोक, मरीचि—सूर्यकिरणोंसे व्याप्त  
अन्नरिक्त लोक, मर—मरण धर्मवाले मनुष्य और आपः—अधिक जलवाले जलीय लोकोंको उत्पन्न  
किया' ( तै० उ० ४ । १ । २ ), कहीं अमपूर्वक सृष्टि पढ़ी जाती है जैसे—'आरम्भमें असत् था,  
उससे सत् उत्पन्न हुवा' ( तै० २ । ७ ), असत् ही आरम्भमें था, वह सत् रूप था, ऐसा वह हो गया,  
( छा० ३ । १६ । १ ) इत्यादि, कहीं असद्वादको खण्डन कर सद्वादपूर्वक सृष्टिकी प्रतिज्ञा की जाती है  
जैसे—'लोग कहते हैं कि आदिमें असत् ही था' इस प्रकार आरम्भ कर 'हे सोम्य ! यह कैसे हो सकता  
है कि असत्से सत् उत्पन्न हो, इसलिये प्रथम सत् ही था' ( छा० ६ । २ । १-२ ) इत्यादि । और  
कहीं स्वतः कर्तृरूपसे जगत्का बनना कहा गया है जैसे 'प्रथम कार्यं जगत् इत्यन्न नही हुवा था, पीछे

‘तदेवं तर्ह्यव्याहृतमासीत्तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियत’ ( वृ १ । ४ । ७ ) इति । एवमनेकधा विप्रतिपत्तेर्वस्तुनि च विकल्पस्यानुपपत्तेर्न वेदान्तवाक्यानां जगत्कारणावधारणपरता म्नाय्या । स्मृतिन्यायप्रसिद्धिभ्यां तु कारणान्तरपरिग्रहो न्याय्य इति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते द्रुमः—सत्यपि प्रतिवेदान्तं सृज्यमानेष्वकाशादिषु क्रमादिद्वारके विगाने न स्रष्टरि किञ्चिद्विगानमस्ति ।

प्रश्नः—कुतः ?

प्रत्युत्तरम्—यथाव्यपदिष्टोक्तेः । यथाभूतो होकस्मिन्वेदान्ते सर्वज्ञः सर्वेश्वरः सर्वात्मैकोऽद्वितीयः कारणत्वेन व्यपदिष्टस्तथाभूत एव वेदान्तान्तरेष्वपि व्यपदिश्यते । तद्यथा—‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ ( तै० २ । १ ) इति । अत्र तावज्ज्ञानशब्देन परेण च तद्विषयेण कामयितृत्ववचनेन चेतनं ब्रह्मं न्यरूपयदपरप्रयोज्यत्वेनेश्वरं कारणमग्रवीत् । तद्विषयेणैव परेणात्मशब्देन शरीरादिकोशपरंपरया चान्तरनुपवेशनेन सर्वेषामन्तः प्रत्यगात्मानं निरधारयत् । ‘बहु स्यां प्रजायेय’ ( तै० २ । ६ ) इति चात्मविषयेण बहुभवानुशंसनेन सृज्यमानानां विकाराणां स्रष्टुरभेदमभाषत । तथा ‘इदं सर्वम-सृजत । यदिदं किञ्च’ ( तै० २ । ६ ) इति समस्तजगत्सृष्टिनिर्देशेन प्रकसृष्टेर्द्वितीयं स्रष्टारमाचष्टे । तदत्र यल्लक्षणं ब्रह्म कारणत्वेन विश्वात् तल्लक्षणमेवान्यत्रापि विश्वायते—‘सदेव सांम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्’ ‘तदैक्षत बहु स्यां प्रजाये-येति । तत्तेजोऽसृजत’ ( छा० ६ । २ । ३ ) इति । तथा ‘आत्मा वा इदमेक एवाग्र

नामरूपात्मक जगत् बना’ ( वृ० १ । ४ । ७ ), इम प्रकार अनेक प्रकारसे विप्रतिपत्ति—(विरुद्ध ज्ञान) होती है, एक वस्तुमें ‘यद्द है वा वज है’ ऐसा विकल्प ज्ञान उचित नहीं, इसलिये वेदान्तवाक्य, जो ( ब्रह्मको ) जगत्का कारण होना बोध करनेवाले हैं, न्याययुक्त नहीं हो सकने । स्मृति और न्यायकी प्रसिद्धिमें तो कारणान्तरका ग्रहण करना उचित होना है ।

( इतना पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, इसका प्रतिमसाधान )

• प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहने हैं—प्रत्येक वेदान्तमें उत्पन्न किये जानेवाले आकाश आदियोंमें क्रम आदिद्वारा विरोध होनेपर भी स्रष्टा ब्रह्ममें विरोध नहीं होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—जैसा उपदेश किया गया है वैसा ही कथन किया जाता है । एक वेदान्तवाक्यमें जिन स्वरूपवाला सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वात्मा, एक—अद्वितीय इस प्रकार कारणरूपमें उपदेश किया गया है उस स्वरूपवाला ही अन्य वेदान्तोंमें भी उपदेश किया जाता है, जैसे—‘वह सत्य, ज्ञान, अनन्त ब्रह्म है’ ( तै० २ । १ ) इत्यादि । यहां इस श्रुतिवाक्यने ज्ञान शब्दमें और ब्रह्मविषयक अन्य कामना करनेवाले वचनसे ब्रह्मको चैतनत्वका निर्देश करता हुवा स्वतन्त्ररूपसे ईश्वरको कारण बतलाया, तथा ब्रह्म-विषयक ही दूसरे आत्मा शब्दमें शरीरादियोंके कोशपरम्परामें भीतर अनुपवेश करनेके कारण सर्वव्यापक आत्माको सर्वान्तर्यामी होना निश्चय किया । और ‘मैं अनेक हो जाऊँ’ ( तै० २ । ६ ) । यहां आत्मविषयक अनेक होनेके कथन करनेमें उत्पन्न हुवे विकारोंका स्रष्टा ब्रह्ममें अभिन्न होना बतलाया, तथा ‘यह जो कुछ है सबको उत्पन्न किया’ ( तै० २ । २ ), यहां यह श्रुति समग्र जगत्की सृष्टिको निर्देश करनेसे सृष्टिमें पूर्व अद्वितीय स्रष्टा परमात्माको बतलाती है । इसलिये यहां जिस लक्षणयुक्त ब्रह्म कारणरूपसे जाना गया है वही लक्षणयुक्त ब्रह्म अन्यत्र भी जाना जाता है, जैसे—‘हे जीम् ! आदिमें एक अद्वितीय सत् ही था उसने विचार किया कि मैं अनेक हो जाऊँ ।

आसीन्नान्यत्किञ्चन सिषत् । स ईक्षत लांकाञ्चु मृजै' ( ऐ० उ० ४।११,२ ) इति च । एवंजातीयकस्य कारणस्वरूपनिरूपणपरस्य वाक्यजातस्य प्रतिवेदान्तमधिगीतार्थत्वात् । कार्यविषयं तु विगानं दृश्यते क्वचिदाकाशादिका सृष्टिः कश्चित्सेजसादिकेत्येवंजातीयकम् । नच कार्यविषयेण विगानेन कारणमपि ब्रह्म सर्ववेदान्तेष्वधिगीतमधिगम्यमानमविवाहितं भवितुमर्हतीति शक्यते वक्तुम् । 'अतिप्रसङ्गात् । समाधास्यति त्वाचार्यः कार्यविषयमपि विगानं 'न वियदश्रुतेः' ( ब्र० सू० २।३।१ ) इत्याशयः । भवेदपि कार्यस्य विगीतत्वमप्रतिपाद्यत्वात् । नह्यं सृष्ट्यादिप्रपञ्चः प्रतिपिपादयिषितः । नहि तत्प्रतिबद्धः कश्चित्पुरुषार्थो दृश्यते श्रूयते वा । नच कलरयितुं शक्यते, उपक्रमापसंहाराभ्यां तत्र तत्र ब्रह्मविषयैर्वाक्यैः साकमेकवाक्यताया गम्यमानत्वात् । दर्शयति च 'सृष्ट्यादिप्रपञ्चस्य ब्रह्मप्रतिपत्त्यर्थनाम—'अन्नेन सांभ्य शुक्लेनापो मूलमन्विच्छाद्भिः सांभ्य शुक्लेन सन्मूलमन्विच्छु' ( छा० ६।८।४ ) इति । मृदादिदृष्टान्तैश्च कार्यस्य कारणेनाभेदं वदितुं 'सृष्ट्यादिप्रपञ्चः श्राव्यत इति गम्यते । तथा च सम्प्रदायविदां वदन्ति—'मूलां हविस्फुलिङ्गाद्यैः सृष्टिर्या चांदिताऽन्यथा । उपायः सांऽवताराय नास्ति भेदः कथंवन ॥' ( माण्डू० ३।१५ ) इति । ब्रह्मप्रतिपत्तिप्रतिबद्धं तु फलं श्रूयते—'ब्रह्मविदाप्रोति परम्' ( तै० २।१ ) 'तरति शांक्रमात्मचित्' ( छा० ७।१।३ ) 'तमेव

तत्र उमने तेजको उत्पन्न क्रिया' ( छा० १।२।१-३ ), तथा 'आदिमे एक आत्मा ही थी और कुछ नहीं था उमने विचार किया कि लोकोंको बनाऊँ' ( ऐ० उ० ४।१।१-२ ), इत्यादि, इस प्रकार कारणक स्वरूपको निरूपण करनेवाले वाक्योंका प्रत्येक वेदान्तमें विरोध नहीं पड़ता है । कार्यविषयक विरोध तो देखा जाना है जैम—कहीं आकाश आदि क्रममें और कहीं तेज आदि क्रममें सृष्टि देखी जाती है । कार्यविषयक विरोधमें सब वेदान्तोंमें अविरोध जायमान कारण ब्रह्म भी विवक्षित नहीं हो पा है ऐसे नहीं कह सकते, क्योंकि इसमें अन्य दोषोंका प्रसङ्ग होगा । आन्वयं व्यामर्ज वियदश्रुतेः' ( ब्र० सू० २।३।१ )' यहाँसे आरम्भ कर कार्यविषयक विरोधका गो सम हरेग । अच्छा—कार्यविषयक विरोध हो तो होने दो, क्योंकि इस सृष्टि आदि प्रपञ्चका प्रति न करना अभीष्ट नहीं है, न इस प्रपञ्चमें सम्बद्ध होना कहीं पुरुषार्थ देखा वा सुना गया है, और न इसकी उत्पत्ति कर सकते हो, क्योंकि उपक्रम और उपसंहारमें वहा २ ब्रह्मविषयक वाक्योंके स ( सृष्टि आदि प्रपञ्चकी ) एकवाक्यताका ज्ञान होता है, वेदान्तवाक्य सृष्ट्यादि प्रपञ्चको ब्रह्मज्ञान करनेके लिये दिखाता है, जैसे—'हे सोम्य ! अन्नरूप शुक्ल-कार्यमें जलके कारणको जानो, जलके कयमें तेजके कारणको जानो, और तेजरूप कार्यसे सन्मूल कारणको जानें' ( छा० ६।८।४ ) इत्यादि । और इस वाक्यमें पूर्व मिट्टी आदिके दृष्टान्तोंसे कार्यका कारणके साथ अभेद प्रतपाठन करनेके लिये यह सृष्ट्यादि प्रपञ्च सुनाया जाता है ऐसा प्रतीत होता है, और सम्प्रदाय धर्मको जाननेवाले बृद्ध पुरुष कहते हैं कि—'मिट्टी, लोह—सुवर्ण और अग्निकी चिनगांग आदि होनेके कारण यह सृष्टि अन्यथा २ कहीं गई है, यही जगत् ब्रह्मात्मभाववालेका साधन

—स्वप्नकी भाँते प्रतिदिन मिथ्या प्रतीत होती है इस मिथ्यात्व प्रतीतिमें वह मैं हूँ इस प्रकार प्रत्यभिज्ञा किये जानेवाले द्रष्टां भी नानात्वका प्रसङ्ग होगा, इसलिये कहते हैं—अतिप्रसङ्गादिति—रत्नप्रभा ।

स्थाणु आदिके विरुद्ध ज्ञानसे विशेषरूपसे बतलाये जाने वाले घट आदि पदार्थोंमें भी विरुद्ध बुद्धिका प्रसङ्ग होगा—आनन्दगिरीय न्यायनिर्णय ।

विदित्वाऽतिमृत्युमेति' ( श्वे० ३।८ ) इति । प्रत्यक्षावगमं वेदं फलम् । 'तत्त्वमसि' इत्यसंसार्यात्मत्वप्रतिपत्तौ सत्यां संसार्यात्मत्वव्यावृत्तेः ॥ १४ ॥

प्रश्नः—यत्पुनः कारणविषयं विगानं दर्शितम्—'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यादि तत्परिहर्तव्यम् ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—

### समाकर्षात् ॥ १५ ॥

'असद्वा इदमग्र आसीत्' ( तै० २।७ ) इति नात्रासन्निरात्मकं कारणत्वेन आव्यते । यतः 'असन्नेव स भवति । असद्ब्रह्मेति वेदं चेत् । अस्ति ब्रह्मेति चेद्वेद । सन्तमेनं ततो विदुः' इत्यसद्वादापवादेनस्तिद्वलक्षणं ब्रह्मात्ममयादिकोशपरम्परया प्रत्यगात्मानं निर्धार्य 'सोऽकामयत' इति तमेव प्रकृतं समाकृत्य 'सप्रपञ्चां सृष्टिं तस्माच्छ्रद्धावयित्वा 'तत्सत्यमित्यावृत्ते' इति चोपसंहृत्य 'तदत्येषः श्लोको भवति' इति तस्मिन्नेव प्रकृतेऽर्थे श्लोकमिममुदाहरति—'असद्वा इदमग्र आसीत्' इति । यदि त्वसन्निरात्मकमस्मिच्छ्लोकेऽभिप्रेयेत ततोऽन्यसमाकर्षणेऽन्यस्योदाहरणादसंबद्धं वाक्यमापद्येत । तस्मा-

हे, इसलिये प्रतिपादनीय ब्रह्ममें कोई भेद—विरोध नहीं है' ( 'माण्डू० ३।१५ ) इत्यादि । तथा ब्रह्मज्ञान होनेका फल तो सुना जाता हैः—

“ब्रह्मको जाननेवाला कल्याणको प्राप्त होता है ( तै० २।१ )” “आत्माको जाननेवाला शोकसे पार हो जाता है ( छा० ७।१।३ )” “उसी ब्रह्मको जान कर मृत्युसे पार होता है' ( श्वे० ३।८ )” इस प्रकार यह फल तो प्रत्यक्ष विदित होता है । और “तत्त्वमसि” इस तरह अंतमारी आत्माका बोव हो जानेपर मंमारी जीवात्मत्व हट जाता है ॥ १४ ॥

प्रश्न—और जो कारणविषयक विरोध दिखाया था कि 'असद्वा इदमग्र आसीत्' इत्यादि, उसका परिहार होना चाहिये ?

प्रत्युत्तर—अब यहां कहा जाता हैः—

### समाकर्षात् ॥ १५ ॥

'आदिमं असत् या' ( तै० २।७ ), यहां सत्तारहित निरात्मक अवस्तुको कारणरूपमे नहीं सुनाया है, क्योंकि—'जो ब्रह्म नहीं है ऐसा मानना है वह अभावरूप अयत्—नष्ट ही हो जाता है, और जो 'ब्रह्म है' ऐसा मानना है उसे ही विद्वज्जन सन्त—भावरूप श्रेष्ठ मानने हैं' ( तै० ३।६ ), इस प्रकार असद्वादको निराकरण कर अस्तित्व लक्षणवाले ब्रह्मको अन्नमय आदि कोशोंकी परम्परामे सर्वव्यापक आत्मा निश्चित कर “सोऽकामयत” यहांसे उसी प्रकृत विषयको खींच कर समग्र प्रपञ्चयुक्त सृष्टिकी उत्पत्ति उसी ब्रह्मसे होती है यह सुना कर 'वह आत्मा सत्य है' ऐसा उपसंहार (समाप्ति) कर 'ब्रह्मविषयक यह भी श्लोक है' इससे उसी प्रकृत ब्रह्मके विषयमें इस श्लोकको उदाहरणरूपसे पेश करतें हैं कि—'सृष्टिके आरम्भमें असत् या' इत्यादि ।

यदि सत्तारहित निरात्मक अवस्तुका इस श्लोकमें अभिप्राय होता तो अन्य किसीके समाकर्षण ( अनुवर्तन ) मे अन्य किसीके उदाहरण देनेमे वाक्य असम्बद्ध हो जातें, इस कारण नामरूपात्मक उत्पन्न वस्तु विषय ही प्रायः सत् शब्दसे प्रसिद्ध होता है, इसलिये उत्पत्ति न होनेकी अपेक्षासे सृष्टिसे

१—यह मन्त्र न माण्डूक्योपनिषद्में है और न मुण्डकमें, अन्यत्र कहींका प्रतीत होता है—अनुवाक् ।



आमरूपव्याकृतवस्तुविषयः प्रायेण सचञ्चलः प्रसिद्ध इति तद्व्याकरणाभावापेक्षया प्रागुत्पत्तः सदेव ब्रह्मासदिवासीदित्युपचर्यते । एषैव 'असदेवेदमग्र आसीत्' । ( छा० ३।१६।१ ) इत्यत्रापि योजना । 'तत्सदासीत्' इति समाकर्षणात् । अत्यन्ताभावाभ्युपगमे हि तत्सदासीदिति किं समाकुर्येत । 'तद्वैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्' ( छा० ६।२।१ ) इत्यत्रापि न श्रुत्यन्तराभिप्रायेणायमेकीयमतोपन्यासः । क्रियायामिव वस्तुनि विकल्पस्यासंभवात् । तस्माच्छ्रुतिपरिगृहीतसत्पक्षदाढ्यायैवायं मन्मतिपरिकल्पितस्यासत्पक्षस्योपन्यस्य निरास इति द्रष्टव्यम् । 'तदेवं तर्ह्यव्याकृतमासीत्' ( बृ० १।४।७ ) इत्यत्रापि न निरर्थकस्य जगतो व्याकरणं कथ्यते, 'स एष इह प्रविष्ट आनखाग्नेभ्यः' इत्यध्यक्षस्य व्याकृतकार्यानुप्रवेशित्वेन समाकर्षात् । निरर्थक्ये व्याकरणाभ्युपगमे ह्यनन्तरेण प्रकृतावलम्बना स इत्यनेन सर्वनाम्ना कः कार्यानुप्रवेशित्वेन समाकुर्येत । चेतनस्य चायमात्मनः शरीरेऽनुप्रवेशः श्रूयते । प्रविष्टस्य चेतनत्वश्रवणात् 'पश्यँश्चक्षुः शृण्वन्श्चोत्रं मन्वानो मनः' इति । अपिच यादृशमिदमद्यत्वे नामरूपाभ्यां व्याक्रियमाणं जगत्साध्यक्षं व्याक्रियत एवमादिसर्गेऽपीति गम्यते । दृष्टविपरीतकल्पनानुपपत्तेः । श्रुत्यन्तरमपि 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' ( छा० ६।३।२ ) इति साध्यक्षमेव जगतो व्याक्रियां दर्शयति । व्याक्रियत इत्यपि कर्मकर्तारि लकारः सस्येव परमेभ्वरे व्याकर्तारि सौकर्यमपेक्ष्य द्रष्टव्यः । यथा ल्यते

पहले विद्यमान ब्रह्म भी अविद्यमान था था इस प्रकार उपचार ( मान लेना ) होता है, और यही योजना 'आदिमें असत् ही था' ( छा० ३।१६।१ ), यहां भी लगानी चाहिये, क्योंकि 'वह ब्रह्म विद्यमान था' इस प्रकार प्रथमस्थानसे अनुकर्षण ( अनुवृत्ति ) किया जाता है । अत्यन्ताभावको स्वीकार करने पर 'वह सत् था' इससे किसको अनुकर्षण करने अर्थात् ले आते ? और 'लोग कहते हैं कि आदिमें असत् ही था' ( छा० ६।२।१ ), यहां भी श्रुत्यन्तरके अभिप्रायसे किसी एक असत्वाद मतका उल्लेख नहीं है, क्योंकि वस्तुमें क्रियाके समान विकल्प नहीं होता है । इस कारण श्रुतिद्वारा ग्रहण किये हुवे सत्यत्वकी दृढ़ताके लिये ही अल्प बुद्धिवालोंकी कल्पना किये हुवे असत्वाद पक्षको दिखा कर खण्डन किया गया है इस प्रकार देख लेना चाहिये । 'तब यह जगत् उत्पत्तिरहित था' ( बृ० १।४।७ ), यहां भी किसी अथ्यक्ष अधिष्ठाताके विना जगत्का उत्पन्न होना नहीं कहा जाता है, क्योंकि 'वह ब्रह्म सिरसे लेकर नाँवूनके अग्रभाग पर्यन्त प्रविष्ट हो रहा है।' ब्रह्म उत्पन्न हुवे जगत् रूप कार्यमें अनुप्रवेश करता है, इस प्रकार ब्रह्मको अधिष्ठातृत्वेन अनुकर्षण किया है । यदि अथ्यक्ष ( सञ्चालक ) रहित उत्पत्तिको मानें तो समीप ही ऊपर कहे हुवे विषयको संकेत करनेवाला 'सः—वह' यह सर्वनाम-वाचक शब्द कार्य जगत्में अनुप्रवेश करनेवालेरूपसे किसे अनुकर्षण करता अर्थात् ले आता ? चेतन आत्माका ही शरीरमें अनुप्रवेश सुना जाता है, क्योंकि प्रवेश करनेवालेका ही चेतन होना सुना गया है, जैसे 'देखनेवाली आंख, सुननेवाला कान और मनन करनेवाला मन है' इत्यादि । और दूसरी बात यह है कि आज कल जैसा यह नामरूपसे उत्पन्न होनेवाला जगत् अथ्यक्षयुक्त ही उत्पन्न होता है वैसे ही आदि सृष्टिकालमें भी साध्यक्ष जगत् उत्पन्न हुवा था यह निश्चय होता है । क्योंकि देखी हुई चीजकी विपरीत कल्पना नहीं कर सकते, और श्रुत्यन्तरका भी प्रमाण है कि—'इस जीवरूप आत्मासे अनुप्रवेश कर नाम और रूपको उत्पन्न करूं' ( छा० ६।३।२ ), इस तरह श्रुति जगत्की सृष्टिको साध्यक्ष ही गतलाती है । 'व्याक्रियते' यह क्रियापद कर्मकर्तामें प्रत्यय होकर बना है, व्याकर्ता—उत्पादक परमेश्वरके होनेपर ही सौकर्य—सरलरूपसे करना देखा जाता है, जैसे काटनेवाले पुरुषके पूर्व विद्यमान होनेपर ही कहा जाता है कि—'यह खेत स्वयं—अपने आप ही कटता है, अथवा यह जंगल'

केदारः स्वयमेवेति सत्येष 'पूर्वके लवितरि । यद्वा कर्मण्येवैष लकारोऽर्थास्मिन् कर्तारम-  
पेक्ष्य द्रष्टव्यः । यथा गम्यते ग्राम इति ॥ १५ ॥

५ बालाक्यधिकरणम् । सू० १६-१८

जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

कौशीतकिब्राह्मणे बालाक्यजातशत्रुसंवादे श्रूयते—'यो वै बालाक पतेषां पुरुषाणां  
कर्ता यस्य वैतत्कर्म स वेदितव्यः' ( कौ० ब्रा० ४।१६ ) इति । तत्र किं जीवो वेदितव्यत्वे-  
नोपदिश्यत उत मुख्यः प्राण उत परमात्मेति विशयः ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—प्राण इति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—'यस्य वैतत्कर्म' इति श्रवणान् । परिस्पन्दलक्षणस्य च कर्मणः प्राणाश्र-  
यत्वात् । वाक्यशेषे च 'अथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' इति प्राणशब्ददर्शनात् । प्राणशब्द-  
स्य च मुख्ये प्राणे प्रसिद्धत्वात् । ये चैते पुरस्ताद्बालाकिना 'आदित्ये पुरुषश्चन्द्रमसि पुरुषः'  
इत्येवमादयः पुरुषा निर्दिष्टास्तेषामपि भवति प्राणः कर्ता प्राणव्यस्थाविशेषत्वादादित्यादिदे-

कर्म ( Passive voice ) में है जो अर्थसे निर्देश किये हुवे कर्ताको अपेक्षा कर देख लेने योग्य है,  
जैसे—ग्राममें जाया जाता है ( ऐसा कहने पर जानेवाला कर्ताका होना प्रतीत होता है ) ॥ १५ ॥ यह  
चौथा कारणस्वाधिकरण समाप्त हो गया ।

५ बालाक्यधिकरणम् । सू० १६-१८

जगद्वाचित्वात् ॥ १६ ॥

कौशीतकी ब्राह्मणमें बालाकि और अजातशत्रुके संवादमें सुना जाता है—'हे बालाके ! वह  
जो इन पुरुषोंका कर्ता है, और जिसका यह कर्म है वह जानने योग्य है' ( कौ० ब्रा० ४।१६ )  
इत्यादि । अब यहां सन्देह होता है कि क्या यहां जीवात्माको जानने योग्य रूपसे उपदेश किया है ?  
अथवा मुख्य प्राणको ? अथवा परमात्माको ?

प्रश्न—तो किसकी प्राप्ति है ?

उत्तर—प्राणकी है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—जिसका यह कर्म है ऐसा सुना जाता है, क्योंकि इधर उधर भ्रमण करना इस लक्षणयुक्त  
कर्मका आधर प्राण ही है, वाक्यशेषमें भी—'इसके अनन्तर इसी प्राणमें एक हो जाता है ।' इसमें  
भी प्राण शब्द देखा गया है, और प्राण शब्द मुख्य प्राणमें प्रसिद्ध भी है । और जो पहिले बालाकिने  
'सूर्यमें जो पुरुष है और चन्द्रमामें जो पुरुष है ।' इत्यादि पुरुषोंको निर्देश किया है उनका भी कर्ता  
प्राण हो सकता है, क्योंकि आदित्य आदि देवगण भी प्राणोंके अवस्थाविशेषवाले होते हैं, तथा 'वह  
एक देव कौनसा है ? वह एक प्राण ब्रह्म है ऐसा कहा जाता है' ( वृ० ३।६।६ ), इस प्रकार  
प्राण ही श्रुत्यन्तरमें भी प्रसिद्ध है । अथवा यहां जीवको ही जानने योग्य रूपसे उपदेश किया है, क्योंकि

वतात्मनाम् । 'कतम एको देव इति प्राण इति स ब्रह्म त्यदित्याचक्षते' ( बृ० ३।६।६ ) इति श्रुत्यन्तरप्रसिद्धेः जीवो वायमिह वेदितव्यतयोपदिश्यते । तस्यापि धर्माधर्मलक्षणं कर्म शक्यते श्रायितुम् 'यस्य वैतकर्म' इति । सोऽपि भोक्तृत्वाद्भोगोपकरणभूतानामेतेषां पुरुषाणां कर्तापपद्यते । वाक्यशेषे च जीवलिंगमवगम्यते । यत्कारणं वेदितव्यतयोपन्यस्तस्य पुरुषाणां कर्तृवदनायांपेतं बालाकिं प्रति बुबोधयिषुरजानशत्रुः सुप्तं पुरुषमामन्त्रयामन्त्रशब्दाश्रवणात्प्राणादीनामभोक्तृत्वं प्रतिबोध्य यद्विघातोत्थानात्प्राणादिव्यतिरिक्तं जीवं भोक्तारं प्रतिबोधयति । तथा परस्तादपि जीवलिंगमवगम्यते— 'तद्यथा श्रेष्ठी स्वैर्भुङ्क्ते यथा वा स्वाः श्रेष्ठिनं भुञ्जन्त्येवमेवैव प्रज्ञात्मैतैरात्मभिर्भुङ्क्ते एवमेवैत आत्मान एतमात्मानं भुञ्जन्ति' ( कौ० ब्रा० ४ । २० ) इति । प्राणभृत्त्वाच्च जीवस्योपपन्नं प्राणशब्दत्वम् । तस्माज्जीवमुख्यप्राणयोरन्यतर इह ब्रह्मणीयो न परमेश्वरः, तल्लिङ्गानवगमादिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रूमः—परमेश्वर एवायमेतेषां पुरुषाणां कर्ता स्यात् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—उपक्रमसामर्थ्यात् । इह हि बालाकिरजानशत्रुणा सद् 'ब्रह्म ते ब्रवाणि' इति संवदितुमुपचक्रमे । स च कतिचिन्नदित्याद्यधिकरणान्पुरुषानमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज उक्त्वा तूर्णानि बभूव । तमजानशत्रुः 'मृषा चे खलु मा संवदिष्या ब्रह्म ते ब्रवाणि' इत्यमुख्यब्रह्मवादितयापोद्य तत्कर्तारमन्यं वेदितव्यनयांपविक्षेप । यदि सोऽप्यमुख्यब्रह्मदृष्टिभाज स्यादुपक्रमो बाधयेत् । तस्मात्परमेश्वर एवायं भवितुमर्हति । कर्तृत्वं चैतेषां

"यस्य वैतकर्म" हमसे उसका भी धर्म—अधर्म लक्षणयुक्त कर्मोंको सुना सकते हैं । वह जीवात्मा भी भोक्ता होनेमें भोगोंके साधनरूप इन पुरुषोंका कर्ता हो सकता है, और वाक्यशेषमें भी जीवात्माका चिह्न पाया जाता है, कारण कि जानने योग्यरूपमें बतलाये हुये पुरुषोंका कर्ता जीवात्माको जाननेके लिये उपस्थित हुन बालाकिको ज्ञान करानेकी कामना करनेवाला अजानशत्रु सोनां हुवे पुरुषको बुला कर बुलाये हुवे सम्बोधनको न सुननेके कारण प्राण आदियोंको अभोक्तृत्व बना कर डंडकी चोटमें पुरुषको उठानेसे प्राण आदिमें भिन्न भोक्ता जीवात्माको बोध कराने हैं, तथा बादके वाक्यमें भी जीवात्माका चिह्न प्रतीत है, जैसे—प्रधान पुरुष घरका स्वामी अपने नौकरद्वारा लाये हुवे वस्तुओंको भोग करते हैं, अथवा जैसे 'अपने कुटुम्बी बन्धु श्रुत्युत्तरं स्वामीके आश्रयसे जीते हैं, इसी प्रकार यह प्रजात्मा जीव भोगके साधन मूर्ध आदि प्रकाशम भोग करता है, ऐं ही ये मूर्ध आदि जीवात्माके आश्रयमें दृवि आदि ग्रहण कर जीते हैं ।' ( कौ० ब्रा० ४ । २० ), इत्यादि । प्राण नामक होनेमें जीवात्माका प्राण शब्दमें कहा जाना उचित है, इसलिये जीव और मुख्यप्राण इन दोनोंमें एकका प्रयोग करना चाहिये, परमेश्वरका नहीं, क्योंकि ब्रह्मचिह्न प्रतीत नहीं होता है ।

( इतना पुरंपत्नीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिका समाधान )

प्रत्युत्तरम्—इम प्रकार प्राप्त होनेपर कहते हैं—परमेश्वर ही इन पुरुषोंका कर्ता है ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—आरम्भसामर्थ्यमें, यहां बालाकि अजानशत्रुके साथ 'तुम्हें ब्रह्मको कहता हूं' यह संवाद करनेको गया, वह मूर्धादिस्थ अमुख्यमें ब्रह्मदृष्टि करनेवाले कतिपय पुरुषोंको बना कर चुप हो गया । उसे अजानशत्रुने—'तुम भूट न कहो, तुम्हें ब्रह्मको कहना हूं' इस प्रकार अमुख्यको ब्रह्म कहने रूपसे निन्दा कर उनको उत्पन्न करनेवाले किसी अन्यका ज्ञातव्यतया संकेत किया । यदि वह अमुख्यमें ब्रह्मदृष्टि करनेवाला हुवा तो उपक्रम बाधित होता, इसलिये परमेश्वर ही यह हो सकता है । इन पुरुषोंका कर्ता होना भी परमेश्वरके अतिरिक्त अन्य किसीको दृश्यात्से कल्पना नहीं कर सकते

पुरुषाणां न परमेश्वरादन्यस्य स्वातन्त्र्येणावकल्पने । 'यस्य वैतत्कर्म' इत्यपि नायं परिरुन्मूलक्षणस्य धर्माधर्मलक्षणस्य वा कर्मणो निर्देशः । तयोरन्यतरस्याप्यप्रकृतत्वात् । असंशब्दितत्वाच्च । नापि पुरुषाणामर्थं निर्देशः । एतेषां पुरुषाणां कर्तृत्वेषु तेषां निर्दिष्टत्वात् । लिङ्गवचनविगानाच्च । 'नापि पुरुषविषयस्य करोत्यर्थस्य क्रियाफलस्य वायं निर्देशः, कर्तृशब्देनैव तयोरुपात्तत्वात् । पारिशेष्यात्प्रत्यक्षसंनिहितं जगत्सर्वनाम्नैतच्छब्देन निर्दिश्यते । क्रियत् इति च तदेव जगत्कर्म ।

प्रश्नः—ननु जगदन्यप्रकृतमसंशब्दितं च ?

प्रत्युत्तरम्—सत्यमेतत् । तथाप्यसति विशेषोपादाने साधारणोत्तरार्थे । संनिधानेन संनिहितवस्तुमात्रस्यायं निर्देश इति गम्यते न विशिष्टस्य कस्यचित् । विशेषसंनिधानाभावात् । पूर्वत्र च जगदेकदेशभूतानां पुरुषाणां विशेषोपादानाद्विशेषितं जगदेवेहोपादीयत इति गम्यते । एतदुक्तं भवति—य एतेषां पुरुषाणां जगदेकदेशभूतानां कर्ता, किमनेन विशेषेण, यस्य कृत्स्नमेव जगद्विशेषितं कर्मेति । वाशब्द एकदेशावच्छिन्नकर्तृत्वव्यावृत्त्यर्थः । ये ब.ल.किना ब्रह्मत्वाभिमताः पुरुषाः कीर्तिनास्तेषामब्रह्मत्व

'जिमका यह कर्म है' यह वचन भी गमनशील प्राणको अथवा धर्म-अधर्म लक्षणयुक्त जीवात्माके कर्मको निर्देश नहीं करता है, क्योंकि इन दोनोंमें किसी एकका उपक्रम नहीं किया गया है, और न इन दोनोंके विषयमें कुछ कहा गया है, यह निर्देश पुरुषोका भी नहीं है, क्योंकि—'इन पुरुषोका कर्ता' इतना ही उनको निर्देश किया है । और ('एतत्कर्म' में नपुमक लिङ्ग तथा एकवचन है, और 'पुरुषाणां कर्ता' में पुल्लिङ्ग तथा बहुवचन है इसलिये) लिङ्ग तथा वचनोंके विशेष होनेमें भी—(यह निर्देश आदित्यादि पुरुषोका नहीं है) और न पुरुषविषयक 'कर्ता' के क्रियाकर्म अथवा क्रियाफलका निर्देश है, क्योंकि 'कर्ता' शब्द ही इन दोनों वगैरे क्रियाके अर्थका और क्रियाफलका ग्रहण हो जाता है (अन्यथा पुनर्मुक्ति होती), विशेषमें प्रत्यक्षरूपमें समीपोपस्थित जगत्को सर्वनामवाचक 'एतत्' शब्दमें निर्देश किया है, वही जगत् रूप कर्म 'किया जाता है' इस क्रियापदमें गृहीत हो जाता है ।

प्रश्न—जगत् भी तो प्रकृत न था और न इसके विषयमें कुछ कहा गया था ?

प्रत्युत्तर—यह ठीक है, तथापि किसी विशेषके ग्रहण न होनेपर सामान्य अर्थमें समापनाक कारण समापस्थ वस्तुमात्रका यह निर्देश है, किसी विशेष वस्तुका नहीं क्योंकि यहाँ कोई विशेष वस्तु समीपमें उपस्थित नहीं है, पहले तो जगत्के एकदेशमें रहनेवाले आदित्यादि पुरुषोका विशेषरूपमें ग्रहण किया है, इसलिये यहाँ अविशिष्ट साधारण जगत्का ही लिये जगत् परिभाषा होता है, अभिप्राय यह है कि—जो जगत् एकदेशस्थ इन आदित्यादि पुरुषोका कर्ता है, यहाँ विशेषरूपमें कहनेका अभिप्राय क्या है? यह वह है कि—विशेषरूपमें नहीं कहे हुँवै मर्यादा ही जगत् कर्म है यह सिद्ध होता है । 'यस्य वा एतत्कर्म' में जो 'वा' शब्द है वह एकदेशस्थ पुरुषोका कर्तृत्वको हटानेके लिये है । और बालाकिने जिन पुरुषोका ब्रह्मत्वेके अभिप्रायमें कोट्टन किया है उनको

१—पुरुषोका उत्पादक कर्ताका काम करना यह अर्थ है, करनाका अर्थ उत्पन्न करना है, उत्पत्तिका फल पुरुषोका जन्म है ( एतत्कर्म में ) कर्मशब्द इन दोनोंमेंसे एकका वाचक हो जाय इसलिये कहते हैं—  
नापीति—रत्नप्रभा ।

ख्यापनाय विशेषोपादानम् । एवं ब्राह्मणपरिव्राजकन्यायेन सामान्यविशेषाभ्यां जगतः कर्ता वेदितव्यतयोपदिश्यते । परमेश्वरश्च सर्वजगतः कर्ता सर्ववेदान्तेष्वधारितः ॥ १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

प्रश्नः—प्रथं यदुक्तं वाक्यशेषगताज्जीवलिङ्गान्मुख्यप्राणलिङ्गाच्च तयोरेवान्यतरस्येह ग्रहणं न्याय्यं न परमेश्वरस्येति । तत्परिहर्तव्यम् ?

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—परिहृतं चतस्र् 'नोपास्तात्रैविध्यादाश्रितत्वादिह तद्योगात्' ( ब्र० सू० १।१।३१ ) इत्यत्र । त्रिविधं ह्यत्रोपासनमेवं सति प्रसज्येत जीवोपासनं मुख्यप्राणोपासनं ब्रह्मोपासनं चेति । न चैतन्न्याय्यम् । उपक्रमोपासंहाराभ्यां हि ब्रह्मविषयत्वमस्य वाक्यस्यावगम्यते । तत्रोपक्रमस्य तावद्ब्रह्मविषयत्वं दर्शितम् । उपसंहारस्यापि निरतिशयफलश्रवणाद्ब्रह्मविषयत्वं दृश्यते—'सर्वान्पाप्मनोऽपहृत्य सर्वेषां च भूतानां श्रेष्ठ्यं स्वाराज्यमाधिपत्यं पर्येति य एवं वेद' इति ।

प्रश्नः—नन्वेवं सति प्रतर्दनवाक्यनिर्णयिनंवेदमपि वाक्यं निर्णयितम् ?

प्रत्युत्तरम्—न निर्णयिते । 'यस्य वैतत्कर्म' इत्यस्य ब्रह्मविषयत्वेन तत्रानिर्धारितत्वात् । तस्माद्ब्रह्मजीवमुख्यप्राणशङ्का पुनरुत्पद्यमाना निवर्त्यते । प्राणशब्दोऽपि ब्रह्मविषयो

अब्रह्मत्व सिद्ध करनेके लिये पुरुषपदको विशेषरूपसे ग्रहण किया है, इस प्रकार 'ब्राह्मण-परिव्राजकन्यायसे सामान्य तथा विशेषरूप हेतुओंमें जगत्के कर्ताको ज्ञातव्यरूपसे उपदेश किया है, परमेश्वर तो सम्पूर्ण जगत्का कर्ता है, सब वेदान्तोंमें ऐसा निर्णय किया है ॥ १६ ॥

जीवमुख्यप्राणलिङ्गान्नेति चेत्तद्व्याख्यातम् ॥ १७ ॥

प्रश्न—और यह जो कहा था कि वाक्यशेषस्थ जीवलिङ्ग और मुख्यप्राणलिङ्गसे इन्हीं दोनोंमें एकका यहां ग्रहण करना उचित है, परमेश्वरका नहीं, इसका परिहार करना चाहिये ?

प्रत्युत्तर—अब यहां कहा जाता है—इसका परिहार "नोपास्तात्रैविध्या० ( ब्र० सू० १।१।३१ )" यहांपर कर दिया है । इस सूत्रमें तीन प्रकारकी उपासना है, ऐसी अवस्थामें तो जीवोपासन, मुख्य प्राणोपासन और ब्रह्मोपासनका भी प्रसङ्ग होगा । यह उचित नहीं है, क्योंकि उपक्रम और उपसंहारसे यह वाक्य ब्रह्मविषयक ही प्रतीत होता है, उपक्रमका तो ब्रह्मविषयत्व होना दिखा दिया है, उपसंहारका भी अतिशयफल सुने जानेसे यह ब्रह्मविषयक ही दीखता है, जैसे—'जो ब्रह्मको इस प्रकार जानता है वह सब पापोंको नाश कर सब भूतोंके श्रेष्ठ स्वर्गीय राज्यके आधिपत्यको प्राप्त कर लेता है ।'

प्रश्न—यदि ऐसा है तो प्रतर्दनके वाक्यनिर्णयसे इस वाक्यका भी निर्णय हो जावेगा ?

प्रत्युत्तर—नहीं निर्णय होता है, क्योंकि "यस्य वैतत्कर्म" इस वाक्यको यहां ब्रह्मविषयत्वरूपसे निश्चय नहीं किया है, इसलिये यहां जीव और मुख्यप्राणका सन्देह फिर उठा था वह हटाया जाता है । प्राण शब्द भी ब्रह्मविषयक देखा गया है, जैसे—'हे सोम्य ! यह मन प्राणमें बंधा हुआ है ( छा०

१—ब्राह्मणोंको खिलाना चाहिये और संन्यासीको भी, यहां ब्राह्मण शब्द संन्यासीका वाचक नहीं है 'चाहे वह संन्यासी ब्राह्मण ही हो, क्योंकि यहां साधारणरूपसे ब्राह्मण शब्द कहा गया है और संन्यासीको विशेषरूपसे कहा है, इस प्रकार साधारण और विशेषरूपसे कहनेका नाम है—ब्राह्मणपरिव्राजकन्याय—

अनुवाक ।

दृष्टः 'प्राणबन्धनं हि सोम्य मनः' ( छा० ६ । ८ । २ ) इत्यत्र । जीवलोकप्रवृत्त्युपक्रमोपसंहारयोर्ब्रह्मविषयत्वाद्देवाभिप्रायेण योजयितव्यम् ॥ १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके ॥ १८ ॥

अपिच नैवात्र विवदितव्यं जीवप्रधानं वेदं वाक्यं स्याद्ब्रह्मप्रधानं वेति । यतोऽन्यार्थं जीवपगमर्शं ब्रह्मप्रतिस्तर्यथमस्मिन्वाक्ये जैमिनिराचार्यो मन्यते ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—प्रश्नव्याख्यानाभ्याम् । प्रश्नस्तावत्सुप्तपुरुषप्रतिबोधनेन प्राणादिव्यतिरिक्ते जीवे प्रतिबोधिते पुनर्जीवव्यतिरिक्तविषयो दृश्यते—'कवैष एतद्बालाके पुरुषोऽशयिष्ठ क वा एतद्भूत्कुत एतदागात्' ( कौ० ब्रा० ४ । १६ ) इति । प्रतिवचनमपि 'यदा सुप्तः स्वप्नं न कञ्चन पश्यत्यथास्मिन्प्राण एवैकधा भवति' इत्यादि 'एतस्मादात्मनः प्राणा यथायतनं विप्रतिष्ठन्ते प्राणोभ्यो देवा देवेभ्यो लोकाः' ( कौ० ब्रा० ४ । २० ) इति च । सुषुप्तिकाले च परेण ब्रह्मणा जीव एकतां गच्छति । परस्माच्च ब्रह्मणः प्राणादिकं जगज्जायत इति वेदान्तमर्यादा । नस्माद्यज्ञस्य जीवस्य निःसंबोधना-स्वच्छतारूपः स्वाप उपाधिजनितविशेषविज्ञानरहितं स्वरूपं, यतस्तद्ब्रह्मशरूपमा-गमनं. सोऽत्र परमात्मा वेदितव्यतया भ्राणित इति गम्यते । अपिचैवमेके शास्त्रिनो वाजसनेयिनोऽस्मिन्नेव बालाक्यज्ञानशत्रुसंवादे स्पष्टं विज्ञानमयशब्देन जीवमात्मान-य तद्व्यतिरिक्तं परमात्मानमामनन्ति—'य एष विज्ञानमयः पुरुषः कवैष तदाभूत्कुत

६ । ८ । २ ) . यहापर । उपक्रम और उपसहारमे ब्रह्मके विषय होनेमे जीवनिष्कको भी अमे दामिप्रायसे सङ्गति लगा लेनी चाहिये ॥ १७ ॥

अन्यार्थं तु जैमिनिः प्रश्नव्याख्यानाभ्यामपि चैवमेके । १८ ॥

दूसरी बात यह है कि यहा जीवप्रधान यह वाक्य है अथवा ब्रह्मप्रधान वाक्य है इस प्रकार विवाद नहीं करना चाहिये, क्योंकि अन्यार्थ अर्थात् ब्रह्मज्ञानक निमित्त इस वाक्यमे जीवके पगमर्शको जैमिनि-

• आचार्य मानते हैं ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—प्रश्न और व्याख्यानमे, प्रश्न तो यह है कि भोये हुवे पुरुषको जगानेमे प्राण आदिमे भिन्न जीवात्माको निश्चय करानेपर फिर जीवातिरिक्त विषय देखा जाता है, यथाः—'ए बालाके ! यह पुरुष कहा सोया था और यह कहा था तथा यह कहामे आया है ।' ( कौ० ब्रा० ४ । १६ ) उत्तर भी यह है कि—'जब यह मोता हुवा पुरुष किसी स्वरूपको नहीं देखता है तब इसमे प्राण एक हो जाता है ।' इत्यादि, और फिर 'इसी आत्माम प्राण अपने स्थानमे प्रतिष्ठित होने है, तब प्राणोंमे देव और देवींमे लोक प्रतिष्ठित होते हैं ( कौ० ब्रा० ४ । २० ), इत्यादि सुषुप्ति कालमे परब्रह्मके साथ जीव एकताको प्राप्त हो जाता है, और परब्रह्ममे ही प्राण आदि जगत् उत्पन्न होते हैं यह वेदान्तकी मर्यादा है, इसलिये जहा इस जीवकी निःसंबोधता—विशेष बुद्धिरहित होना स्वच्छता—निर्मलरूप सुषुप्ति होती है और जब इसका स्वरूप उपाधिमे उत्पन्न हुवे विशेष ज्ञानमे गहित हो जाता है. और जहाँमे ( अविद्याके कारण फिर लोकमे ) परमात्माने स्वरूपमे भ्रष्ट होना

रूप भागमन होता है ऐसे परमात्माको यहा ज्ञातध्वरूपमे सुनाया है यह प्रतीत होता है ।

और दूसरी बात यह है कि कोई वाजसनेयी शास्त्रावाले इसी बालाकि और अज्ञातशत्रुके संवाद्मे

एतदागत' ( बृ० २ । १ । १६ ) इति प्रश्ने । प्रतिवचनेऽपि 'य एषोऽन्तर्हृदयं  
आकाशस्तस्मिन्श्रोते' इति । आकाशशब्दश्च परमात्मनि प्रयुक्तः 'दहरोऽस्मिन्नन्तरा-  
काशः' ( छा० ८ । १ । १ ) इत्यत्र । 'सर्व एत आत्मनो व्युच्चरन्ति' इति चोपाधि-  
मनामात्मनामन्यतो व्युच्चरणमामनन्तः परमात्मानमेव कारणत्वेनामनन्तीति  
गम्यते । प्राणनिगकरणस्यापि सुषुप्तपुरुषोत्थापनेन प्राणादिव्यतिरिक्तोपदेशो  
ऽभ्युच्चयः ॥ १८ ॥

६ वाक्यान्वयाधिकरणम् । १६—२२

वाक्यान्वयात् ॥ १६ ॥

बृहदारण्यके मैत्रेयीब्राह्मणेऽधीयते—'न वा अरे पत्युः कामाय'—इत्युपक्रम्य 'न  
वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मा  
वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन  
श्रवणेन मत्या विजानेनेदं सर्वं विदितम्' ( बृ० ४ । ५ । ६ ) इति । तत्रैतद्विचिकि-  
त्स्यते—किं विज्ञानात्मैवायं द्रष्टव्यश्रोतव्यत्वादिरूपेणोपदिश्यत आहोस्वित्परमा-  
त्मेति ?

राष्ट्ररूपसे विज्ञानमय शब्दमे जीवको पढ़ कर जीवात्मासे भिन्न परमात्माको पढ़ते हैं—'जो यह विज्ञानमय  
पुरुष है वह कहाँ था और वह कहाँसे आया था ?' ( बृ० २।१।१६ ), ये दो प्रश्न हैं, इनके दो उत्तर  
भी हैं—'हृदयके अन्दर जो यह आकाश है उसमें यह सोता है ।' यहाँ आकाश शब्द परमात्माने प्रयुक्त  
हुवा है, जैसे 'इस ब्रह्मपुरमे दहर अन्तराकाश है' ( छा० ८।१।१ ) यहाँपर । तथा 'ये सब जीव  
परमात्माके कारण भ्रमण करते हैं ।' उपाधिवाले आत्माओंका अन्य निमित्तमे भ्रमण करना इस प्रकार  
पढ़ते हुवे परमात्माको ही कारणरूपसे पढ़ते हैं ऐसा विदित होता है, 'सोते हुवे पुरुषको जगानेसे प्राणका  
हटाया जाना भी प्राण आदिसे भिन्न परमात्माका उपदेश अभ्युच्चय—अर्थात् हेत्वन्तर है । यह पांचवां  
बालाक्याधिकरण समाप्त हुवा ।

६ वाक्यान्वयाधिकरणम् । १६—२२

वाक्यान्वयात् ॥ १६ ॥

बृहदारण्यकके मैत्रेयीब्राह्मणमें पढ़ा जाता है कि—'अरे ! पतिकी कामनाके लिये अर्थात् पतिके  
सुखके लिये पति प्रिय नहीं होता है' इस प्रकार आरम्भ कर 'अरे ! सबकी कामनाके लिये सब प्रिय  
नहीं होते, किन्तु अपने ही स्वार्थके लिये सब प्रिय होते हैं, अरे ! वह आत्मा दर्शन, श्रवण, मनन  
और अनुभव करने योग्य है, हे मैत्रेयि ! इस आत्माके दर्शन, श्रवण, मनन और विज्ञानसे ये सब  
विदित होते हैं' ( बृ० ४।५।६ ) ।

यहाँ यह मन्देह किया जाता है कि क्या यहाँ जीवात्मा ही द्रष्टव्य श्रोतव्यादि रूपसे उपदेश किया  
जाता है अथवा परमात्मा ?

१—बालाकि और अजातशत्रु सोते हुवे पुरुषके पास पहुँचे, अजातशत्रुने उसे "बृहत् पांडुरवासाः सोम-  
राजन्" इस प्रकार बुलाया, वह बुलानेपर भी नहीं उठा, उसे तब हाथसे दबा कर उठाने लगे, तब  
वह उठा, 'तब अजातशत्रु कहने लगे कि जहाँ यह पुरुष सोया था' इत्यादि, इस प्रकार इस सोते हुवे  
पुरुषको जगानेसे प्राण आदिसे अतिरिक्त परमात्माका उपदेश है—भामती ।

प्रश्नः—कुतः पुनरेषा विचिकित्सा ?

उत्तरम्—प्रियसंसृचितेनात्मना भोक्तरोपक्रमाद्विज्ञानात्मोपदेश इति प्रतिभाति । तथात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानोपदेशात्परमात्मोपदेश इति ।

प्रश्नः—किं तावत्प्राप्तम् ?

उत्तरम्—विज्ञानात्मोपदेश इति ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—उपक्रमसामर्थ्यात् । पतिजायापुत्रवित्तादिकं हि भोग्यभूतं सर्वं जगदात्मार्थतया प्रियं भवतीति प्रियसंसृचितं भोक्तारमात्मानमुपक्रमानन्तरमिदमात्मनो दर्शनाद्युपदिश्यमानं कस्यान्यस्यात्मनः स्यात् । मध्येऽपि 'इदं महद्भूतमनन्तमपारं विज्ञानघन एवैतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्प्रेषानुनिश्चयति न प्रेत्य संज्ञासि' इति प्रकृतस्यैव महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन ब्रुवन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं दर्शयति । तथा 'विज्ञानारमरे केन विज्ञानीयात्' इति कर्तृवचनेन शब्देनोपसंहरन्विज्ञानात्मानमेवेदोपदिष्टं दर्शयति । तस्मादात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानवचनं भोक्तृत्वत्वाद्भोग्यजातस्यौपचारिकं द्रष्टव्यमिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राते ब्रूमः—परमात्मोपदेश एवायम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रश्न—यह मन्देह क्यों होता है ?

उत्तर—'प्रिय' इस शब्दसे सूचित भोक्ता आत्मासे आरम्भ किये जानेके कारण जीवात्माको ही यहां उपदेश किया हुआ प्रतीत होता है, तथा एक आत्माके विज्ञानसे सब विज्ञानोंके जाननेका उपदेश किये जानेसे परमात्माका भी उपदेश प्रतीत होता है ।

प्रश्न—तो किसकी प्राप्ति है ?

उत्तर—जीवात्माका ही उपदेश प्राप्त है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—पति, पत्नी, पुत्र, धन आदि उपभोगके सब सामग्रीयुक्त जगत् आत्माके निमित्त प्रिय होते हैं इस प्रकार प्रिय शब्दसे सूचित भोक्ता आत्माको आरम्भ कर तत्पश्चात् इस आत्माके दर्शन आदि करनेका उपदेश दिया जाना किस और आत्माका हो सकता है ? बीचमें भी 'यह ब्रह्मरूप आत्मा बड़ा है, नित्य है, सर्वगत है, विज्ञानघन है, वह जब कार्यकारणभावसे युक्त जगत्से उठता है तब अनित्य जगत्के साथ आत्माका दुःखशोकयुक्त होना भी नष्ट हो जाता है, कार्यकारणात्मक जगत्के नष्ट होनेपर रूप गन्ध आदिकी संज्ञायें भी नहीं होती हैं ।' इस प्रकार उसी प्रकृत महान् दर्शनीय आत्माको जीवात्मभावसे जगत्से उठना कह कर यह श्रुति जीवात्माको ही द्रष्टव्यरूपसे दिखाती है । तथा 'विज्ञानाको किससे जाने ?' यहां भी आत्माको विज्ञाना—जाननेवाला इस तरह कर्तृरूप शब्दसे उपसंहार कर जीवात्माका ही यहां उपदेश किया जाना निर्देश करती है । इसलिए आत्मविज्ञानसे सबका ज्ञान होना यह वचन भी औपचारिक—गौरवपूर्ण है, क्योंकि सब भोग्यसुखाय भोक्ता आत्माके निमित्त होते हैं ।

( यहां तक पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिका समाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर कहते हैं—परमात्माका ही यह उपदेश है ।

प्रश्न—कैसे ?



प्रत्युत्तरम्—वाक्यान्वयात् । वाक्यं हीदं पौर्वापर्येणान्वेष्ट्यमाणं परमात्मानं प्रति अन्विताद्यथं लक्ष्यते ।

प्रश्नः—कथमिति ?

प्रत्युत्तरम्—तदुपपाद्ये—‘अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन’ इति याज्ञवल्क्यादुपश्रुत्य ‘येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्वां यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहि’ इत्यमृतत्वमाशास्त्रानाया मैत्रेय्या याज्ञवल्क्य आत्मविज्ञानमिदमुपदिशति । नचान्यत्र परमात्मविज्ञानादमृतत्वमस्तीति श्रुतिस्मृतिपादा वदन्ति । तथा चात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानमुच्यमानं नान्यत्र परमकारणविज्ञानान्मुख्यमवकल्पते । नचैतदौपचारिकमाश्रयितुं शक्यं, यत्कारणमात्मविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञायानन्तरेण ग्रन्थेन तदेवोपपादयति—‘नह्य तं परादाद्योऽन्यथात्मनो ब्रह्म वेद’ इत्यादिना । यो हि ब्रह्मज्ञादिकं जगदात्मनोऽन्यत्र स्वातन्त्र्येण लब्धमद्भार्यं पश्यति तं मिथ्यादर्शिनं तदेव मिथ्यादृष्टं ब्रह्मज्ञादिकं जगत्पराकरोतीति भेददृष्टिमपोद्य ‘इदं सर्वं यदयमात्मा’ इति सर्वस्य वस्तुज्ञानस्यात्माव्यतिरेकमवतारयति । दुन्दुभ्यादिदृष्टान्तैश्च ( वृ० ४।५।८ ) तमेवाव्यतिरेकं द्रढयति । ‘अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतच्चदृग्भेदः’ ( वृ० ४।५।११ ) इत्यादिना च प्रकृतस्यात्मनो नामरूपकमेप्रपञ्चकारणतां व्याचक्षाणः परमात्मानमेनं

प्रत्युत्तर—वाक्योंके साथ अन्वय सगानेसे । पूर्वोत्तर आलोचना करनेपर यह वाक्य परमात्माके लिये ही अन्वित होना प्रतीत होता है ।

प्रश्न—कैसे प्रतीत होता है ?

प्रत्युत्तर—इसका प्रतिपादन करते हैं—‘धनमें तो मोक्ष ही आशा नहीं है’ इस प्रकार याज्ञवल्क्यसे सुन कर ‘यदि मैं मोक्षको प्राप्त नहीं हूंगी तो उस धनमें मैं क्या करूंगी, इसलिये आप जिस मोक्षको जानते हैं उसे ही आप मुझसे कहें ।’ इस प्रकार उस अमृतत्वकी आशा करनेवाली मैत्रेयीके लिये याज्ञवल्क्य आत्माके ज्ञानको उपदेश करते हैं, परमात्माके त्वज्जनमं अन्यत्र अमृतत्व नहीं है इस तरह श्रुतिवाद और स्मृतिवाद कहते हैं, तथा आत्मविज्ञानमें सर्वविज्ञान होना यह वचन भी परमकारण ब्रह्मके विज्ञानमें अन्यत्र मुख्य नहीं हो सकता है, और यहां उपचाररूपसे-अप्रधानरूपसे आश्रयण कर नहीं सकते, कारण कि आत्मविज्ञानसे सर्वविज्ञानकी प्रतिज्ञा कर इसके बादके ग्रन्थमें उसी परमात्माको प्रतिपादन करते हैं—‘ब्रह्म उससे दूर होता है जो आत्मानं अन्यत्र ब्रह्मको जानता है, इत्यादि । जो ब्राह्मण क्षत्रिय आदि युक्त जगत्की आत्मासे अन्यत्र स्वतन्त्रतासे सत्ताको देखता है उस मिथ्यादर्शी पुरुषको वही मिथ्या रूपमें देखे हुये ब्रह्मण क्षत्रिय आदि युक्त जगत् दूर करता है अर्थात् श्रेष्ठ मार्गमें गिराता है इस प्रकार भेददृष्टिकी निन्दा कर ‘यह सब आत्मा है’ इस प्रकार सब सांसारिक वस्तुसमूहको आत्मानं अभिन्न बतलाता है । और ‘नगाड़े आदिके दृष्टान्तसे भी ( वृ० ४।५।८ ) उसी ब्रह्मको आत्मरूपसे दृढ़ करता है । ‘इस महान् ब्रह्मके श्वासनिकले हुवे ये अग्नेद आदि हैं ( वृ० ४।५।११ )’ इत्यादि भी प्रकृत आत्माको नाम-रूप-

१—‘स यथा दुन्दुभेर्हन्यमानस्य० ( वृ० ४।५।८ )’ ‘जैसे कोई नगाड़े बजानेसे बाहरके शब्दोंको नगाड़ेसे पृथक् ग्रहण नहीं कर सकते, किन्तु नगाड़ेके ग्रहणसे नगाड़ेके आघातसे उत्पन्न हुवे शब्दका भी ग्रहण हो जाता है’ इत्यादि—अनुवादक ।

गमयति । तथैवैकायनप्रक्रियायामपि ( वृ० ४।५।१२ ) सविषयस्य सेन्द्रियस्य  
स्वान्तःकरणस्य प्रपञ्चस्यैकायनमनन्तरमबाह्यं कृत्स्नं प्रज्ञानघनं व्यावृत्तज्ञानः परमा-  
त्मानमेतं गमयति । तस्मात्परमात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति गम्यते ॥ १६ ॥

प्रश्नः—यत्तुनरुक्तं प्रियसंस्मृतितोपक्रमाद्विज्ञानात्मन एवायं दर्शनाद्युपदेश इति ?

प्रत्युत्तरम्—अत्र द्रूमः—

प्रतिज्ञासिद्धेलिङ्गमाश्रमरथ्यः ॥ २० ॥

अस्यत्र प्रतिज्ञा 'आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञानं भवति', 'इदं सर्वं यदयमात्मा'  
इति च । तस्याः प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येतल्लिङ्गं यत्प्रियसंस्मृतितस्यात्मनो द्रष्टव्यत्वादि-  
संकीर्तनम् । यदि हि विज्ञानात्मा परमात्मनोऽन्यः स्यात्ततः परमात्मविज्ञानेऽपि विज्ञानात्मा  
न विज्ञात इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं यत्प्रतिज्ञातं तद्धीयेत । तस्मात्प्रतिज्ञासिद्धयर्थं विज्ञाना-  
त्मात्मपरमात्मनोरभेदशेनोपक्रमणमित्याश्रमरथ्य आचार्यो मन्यते ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

विज्ञानात्मन एव देहेन्द्रियमनोबुद्धिसंवातो राघिसंपर्कात्कलुषीभूतस्य ज्ञानध्यानादि-

कर्मप्रपञ्चका कारण कह कर परमात्माको ही बोध कराता है, तथा इसी प्रकार 'एकायनप्रकरणमे  
षी (वृ० ४।५।१२) विषय, इन्द्रिय, अन्तःकरणसहित सब प्रपञ्चका ए' रूप आधार अनन्तर-  
प्रकट, अबाह्य-गुण, सम्पूर्ण प्रज्ञानघनको व्याख्यान कर इस परमात्माको बोध कराता है । इस कारण  
परमात्माका ही यह दर्शन आदिका उपदेश प्रतीत होता है ॥ १६ ॥

प्रश्न—फिर जो यह कहा था कि प्रिय शब्दसे सूचित कर आरम्भ करनेसे जीवात्माका ही यहां दर्शन आदिका  
उपदेश है ?

प्रत्युत्तर—यहां कहते हैंः—

प्रतिज्ञासिद्धेलिङ्गमाश्रमरथ्यः ॥ २० ॥

यहां प्रतिज्ञा है कि—'आत्माके जान लेनेपर यह सब कुछ जाना जाता है', 'यह सब आत्मा है !'  
यह लिङ्ग प्रमाण उसी प्रतिज्ञाकी सिद्धिको सूचित करता है जो प्रियशब्दसे सूचित आत्माका द्रष्टव्यत्व आदि  
संकीर्तनरूप है । यदि जीवात्मा परमात्मामे अन्य होता तो परमात्माके जान लेनेपर ही जीवात्मा नहीं  
जाना जाता, इस तरह एक विज्ञानसे सबका ज्ञान होता है यह जो प्रतिज्ञा की थी वह नष्ट होती, इसलिये  
प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये जीवात्मा और परमात्मामे अभेदरूप अंशसे आरम्भ किया गया है, यह आश्रम-  
रथ्य आचार्य मानते हैं ॥ २० ॥

उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमिः ॥ २१ ॥

देह, इन्द्रिय, मन, बुद्धि इस समुदायरूप उपाधिदोषमे संयुक्त होकर कल्पित-मलिन होनेवाला,

१—“स यथा सर्वासामपा २ समुद्र एकायनम्० ( वृ० ४।५।१२ )” जैसे सब जलका एक  
आधार समुद्र है, सब रशोंका एक आधार च्चका है, सब गन्धोंका नाक, सब रसोंका जिह्वा, सब रूपोंका  
आंख, सब शब्दोंका कान, सब संकल्पोंका मन, सब विद्याओंका हृदय, सब कर्मोंका हाथ, अज्ञानोंका  
उपस्थ, सब त्यागोंका गुदा, सब मागोंका पैर और इसी प्रकार सब वेदोंका एकायन एक आश्रय आधार  
वाणी है । वैसे सबका एकायन एक आश्रय आधार ब्रह्म है । यह एकायनप्रकरणका अभिप्राय है—  
अनुवादक ।

साधनानुष्ठानात्संप्रसन्नस्य देहादिसंघातादुत्क्रमिष्यतः परमात्मैक्योपपत्तेरिदमभेदेनोपक्रमण-  
मित्याहुः। मिराचार्या मन्वते । श्रुतिश्चैवं भवति—‘एष संप्रसादोऽस्माच्छरीरात्समुत्थाय  
परं ज्यातिरुपसंपद्य स्वैन रूपेणाभिनिष्पद्यते’ (छा० ८।१२।३) इति । कश्चिच्च जीवाश्रयमपि  
नामरूपं नदीनिदर्शनेन ज्ञापयति—‘यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे  
विहाय । तथा विद्याग्रामरूपाद्विमुक्तः पगतपरं पुरुषमुपैति दिव्यम्’ (मुण्ड० ३।२।८) इति ।  
यथा लोके नद्यः स्वाश्रयमेव नामरूपं विहाय समुद्रमुपयन्त्येवं जीवाऽपि स्वाश्रयमेव नाम-  
रूपं विहाय परं पुरुषमुपैतीति हि तंत्रार्थः प्रतीयते दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकयोस्तुल्यतायै ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदेनोपक्रमण-  
मिति काशकृत्स्न आचार्या मन्वते । तथाच ब्राह्मणम्—‘अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य  
नामरूपे व्याकरवाणि’ (छा० ६।३।२) इत्येवंजातीयकं परस्यैवात्मनो जीवभावेनावस्थानं  
दर्शयति । मन्त्रवर्णश्च—‘सर्वाणि रूपाणि विचित्य धीरो नामानि हृत्त्राभिवन्द्यदास्ते’ (तै०  
आ० ३।१।७) इत्येवंजातीयकः । नच तेजःप्रभृतीनां सृष्टौ जीवस्य पृथक्सृष्टिः श्रुता, येन  
परस्मादात्मनोऽन्तर्द्विकारो जीवः स्यात् । काशकृत्स्नस्याचार्यास्थाविकृतः परमेश्वरां

ज्ञान तथा ध्यान आदि साधनोंके अनुष्ठानमें प्रसन्न होनेवाला और देह आदि समूहमें निकलनेकी इच्छा  
करनेवाला जीवात्माका ही परमात्माके साथ ऐक्य होना सिद्ध होता है, इस प्रकार अभेदरूपमें यह  
आरम्भ किया गया है, यह श्रौडुलोमि आचार्य मानते हैं । इगमें श्रुति भी प्रमाण है—

‘यह सुपुसावस्थामें प्रसन्न होनेवाला जीवात्मा इस शरीरमें निकल कर पर-उत्कृष्ट ज्योतिको प्राप्त  
होकर अपने निजरूपसे युक्त हो जाता है’ (छा० ८।१२।३)

कहीं नाम और रूपको नदीके दृष्टान्तमें जीवाधीन भी बतलाता है ‘जैसे बहती हुई नदियां  
नाम और रूपको छोड़ कर समुद्रमें अस्त हो जाती हैं वैसे यह विद्वान् जीवात्मा नामरूपसे रहित  
होकर, अत्यन्त सूक्ष्म उत्कृष्ट दिव्य परमेश्वरको प्राप्त हो जाता है’ (मु० ३।२।८)

जैसे लोकमें नदिया स्वाश्रित ही नामरूपको छोड़ कर समुद्रमें मिल जाती हैं, उसी प्रकार  
जीवात्मा भी स्वाश्रित ही नामरूपको छोड़ कर उत्कृष्ट पुरुषको प्राप्त हो जाता है, यही अर्थ वहां पूर्व-  
प्रकरणमें दृष्टान्त और दार्ष्टान्तको समानरूप दिखानेके लिये प्रतीत होता है ॥ २१ ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ॥ २२ ॥

इसी परमात्माका इस जीवात्मस्वरूपसे भी अवस्थित होनेसे यह अभेदरूपसे आरम्भ किया जाना  
ठीक ही है, यह काशकृत्स्न आचार्य मानते हैं, इगमें वह ब्राह्मण वचन है—‘इस जीवरूप आत्मासे  
फिर प्रविष्ट होकर नाम और रूपको उत्पन्न करे’ (छा० ६।३।२) इस प्रकार यह वचन परमा-  
त्माका ही जीवरूपसे अवस्थित होना दिखाता है । इस विषयमें मन्त्रका भी वर्णन मिलता है—  
‘धीर परमात्मा सब रूपोंको इकट्ठे कर पृथक् नामोंको उच्चारण कर अवस्थित रहता है (तै० आ०  
३।१२।७)’ तेज आदियोंकी सृष्टिमें जीवात्माकी पृथक् सृष्टि नहीं सुनी गयी है, जिस कारण  
परमात्मासे अन्यका विकाररूप जीव सिद्ध हो । काशकृत्स्न आचार्यका यह मत है कि अविकृत

१—इस प्रकार आचार्योंके एकदेशीय दो मतोंको कहकर यहां सन्तुष्ट न होकर सूत्रकार काशकृत्स्न आचार्यके  
मतको कहते हैं—अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः—भामती ।

जीवो नान्य इति मतम् । आश्रमरथ्यस्य तु यद्यपि जीवस्य परस्मादन-  
न्यत्वमभिप्रेतं, तथापि प्रतिज्ञासिद्धेरिति सापेक्षत्वामिधानात्कार्यकारणभावः कियानप्यभिप्रे  
इति गम्यते । औद्गुलोमिपक्षे पुनः स्पष्टमेवावस्थान्तरापेक्षौ भेदाभेदौ गम्येते । तत्र काशकृ-  
त्स्वीयं मतं श्रुत्यनुसारीति गम्यते, प्रतिपिपादयिषितार्थानुसारात् 'तत्त्वमसि' इत्यादिश्रुति-  
भ्यः । एवं च सति तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पते । विकारात्मकत्वे हि जीवस्याभ्युपगम्यमाने  
विकारस्य प्रकृतिसम्बन्धे प्रलयप्रसङ्गाच्च तज्ज्ञानादमृतत्वमवकल्पेत । अतश्च स्वाश्रयस्य  
नामरूपस्यासंभवादुपाध्याश्रयं नामरूपं जीव उपचर्यते । अतएवोत्पत्तिरपि जीवस्य  
कचिदग्निविस्फुलिङ्गोदाहरणेन श्राव्यमाणोपाध्याश्रयैव वेदितव्या । यद्यन्युक्तं प्रकृतस्यैव  
महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन दर्शयन्विज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यत्वं  
दर्शयतीति, तत्रापीयमेव त्रिमूर्ती योजयितव्या । 'प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्रमरथ्यः' । इदमत्र  
प्रतिज्ञानम्—'आत्मनि विदिते सर्वे विदिते भवति' 'इदं सर्वं यदयमात्मा' ( बृ० २।४।६ )  
इति च । उपपादितं च, सर्वस्य नामरूपकर्मप्रपञ्चस्यैकप्रसवत्वादेकप्रलयत्वाच्च दुन्दुभ्यादि-  
दृष्टान्तैश्च कार्यकारणयोरव्यतिरेकप्रतिपादनात् । तस्या एव प्रतिज्ञायाः सिद्धिं सूचयत्येत-  
ल्लिङ्गं यन्महतो भूतस्य द्रष्टव्यस्य भूतेभ्यः समुत्थानं विज्ञानात्मभावेन कथितमित्याश्रमरथ्य  
आचार्याः मन्यन्ते । अभेदे हि सत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञातमवकल्पत इति । 'उत्क्रमि-  
ष्यन् एवंभावादिः औद्गुलोमिः' । उत्क्रमिष्यतो विज्ञानात्मनो ज्ञानाध्यानादिसामर्थ्यात्संप्रम-

परभेदपर ही जीव है अन्य नहीं, आश्रमरथ्य आचार्यके मतमें तो यद्यपि जीवात्माका परमात्माके साथ  
अनन्यत्व—एकत्व दृष्ट है, तथापि 'प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिये' इस प्रकार सापेक्ष बचन कहनेसे किसी रूपसे  
कार्यकारणभाव उन्हें दृष्ट है यह बोध होता है, और फिर औद्गुलोमि आचार्यके मतमें स्पष्ट ही  
अवस्थानांशको प्रपञ्चा करनेवाले भेद और अभेद प्रतीत होते हैं । इन तीनोंमें काशकृत्स्न आचार्यका  
मत श्रुतिके अनुकूल प्रतीत होता है, क्योंकि "तत्त्वमसि" इत्यादि श्रुतियोंद्वारा जिस तत्त्वायको  
प्रतिपादन करना अभिमत है तदनुकूल काशकृत्स्न आचार्यका मत है, इसी अवस्थाम उक्त ज्ञानसे  
अमृतत्व प्राप्त होना सिद्ध होता है । जीवात्माको विकारात्मक स्वीकार करनेपर प्रकृत-कारणके सम्बन्धमें  
विकारके लय होनेसे उस विकारात्मक जीवके ज्ञानमें अमृतत्वकी प्राप्ति न होनी, इस कारण स्वाश्रित  
नामरूपके न होनेमें जीवात्माके नाम और रूप उपाध्याश्रित हैं, यह उपचार किया जाता है अर्थात् माना  
जाता है, इसीलिये कहीं अग्नि और चिनगारके दृष्टान्तमें मुर्ती हुई जीवात्माको उर्यत्ति भी उपाध्याश्रित  
ही जान लेनी चाहिये ।

और जो यह कहा था कि प्रकृत महान् द्रष्टव्य ब्रह्मका ही जीवात्मभावमें उत्थान दिखाना हुई  
जीवात्माको ही द्रष्टव्यरूपमें श्रुति बालानी है वहाँपर भी इन तीनों आचार्योंके सूत्रोंको लगा लेना चाहिये—

प्रतिज्ञासिद्धेर्लिङ्गमाश्रमरथ्यः ।

यहां यह प्रतिज्ञा की गयी थी कि 'आत्माके जान लेनेपर सब कुछ विदित हो जाता है, 'यह  
जो कुछ है वह आत्मा है' ( बृ० २।४।६ ) और इसका प्रतिपादन भी कर दिया गया है, क्योंकि सब  
नाम रूप-कर्मोंका प्रपञ्च आडम्बर एक वस्तुत्वमें उत्पन्न होता है, इन सर्वोंका एकमें ही लय होता है, तथा  
नगाड़े आदिके दृष्टान्तोंसे भी कार्य और कारणमें अभेद प्रतिपादन कर दिया गया है । वह पूर्वोक्त श्रुति  
उसी प्रतिज्ञाकी सिद्धिको सूचित करती है कि उसी महान् दर्शनीय ब्रह्मका ही जीवात्मभावसे भूतोंमें  
उत्थान होना ब्रह्मका लिङ्ग कथन किया गया है, यह आश्रमरथ्य आचार्य मानते हैं, अभेद होनेपर ही  
एकके जाननेपर सबके ज्ञात होनेकी प्रतिज्ञा सिद्ध होती है ।

ज्ञस्य परेणात्मनैक्यसंभवादिदमभेदाभिधानमित्यौडुलोमिराचार्यो मन्यते । 'अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः' । अस्यैव परमात्मनोऽनेनापि विज्ञानात्मभावेनावस्थानादुपपन्नमिदमभेदाभिधानमिति काशकृत्स्न आचार्यो मन्यते ।

प्रश्नः—ननुच्छेदाभिधानमेतत् एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्ये शानुविनश्यति न प्रेत्य संज्ञास्ति ( बृ० २।४।१२ ) इति, कथमेतदभेदाभिधानम् ?

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । विशेषविज्ञानविनाशाभिप्रायमेतद्विनाशाभिधानं नात्माच्छेदाभिप्रायम् । 'अत्रैव मा भगवानमूमुह्यन्न प्रेत्य संज्ञास्ति' इति पर्यनुयुज्य स्वयमेव श्रुत्यर्थान्तरस्य दर्शित्वान्—'न वा अरेऽहं मोहं ब्रवीम्यविनाशी वा अरेऽयमात्मानुच्छ्वस्तिधर्मा मात्रासंसर्गस्तदस्य भवति' इति । एतदुक्तं भवति—कूटस्थनित्य एवायं विज्ञानधन आत्मा नास्योच्छेदप्रसङ्गोऽस्ति । 'मात्राभिस्त्वस्य भूतेन्द्रियलक्षणाभिरविद्याकृताभिरसंसर्गो विद्यया भवति । संसर्गाभावे च तत्कृतस्य विशेषविज्ञानस्याभावाच्च प्रेत्य संज्ञास्तीत्युक्तमिति । यद्गुक्तम्—'विज्ञानात्परमरे केन विजानीयात्' इति कर्तृवचनेन शब्देनापसंहागच्छिज्ञानात्मन एवेदं द्रष्टव्यमिति, तदपि काशकृत्स्नीयेनैव दर्शनेन परिहरणीयम् । अपिच 'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति' ( बृ० २।४।१३ ) इत्याग्भ्याविद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणां विशेषवि-

उत्कमिष्यत एवंभावादित्यौडुलांसिः ।

शरीरमे निकलनेवाले, ज्ञान-ध्यान आदि गामर्थ्यसे प्रसन्न होनेवाले जीवात्माका परमात्माके साथ ऐक्य होना सम्भव होनेमे यह अभेद कथन किया गया है, इस प्रकार औडुलोमि आचार्य मानते हैं ॥

अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः ।

इसी परमात्माका इस जीवात्मारूपस अवस्थित होनेके कारण यह अभेद कथन ठीक है, इस तरह काशकृत्स्न आचार्ये मानते हैं ।

प्रश्न—'इन भूतोंसे निकल कर उसीसे पश्चात् नष्ट होता है, नष्ट होनेपर नाम नहीं रहता है' ( बृ० २।४।१२ ) यहाँ तो नाश होना कथन किया गया है, आप कैसे कहते हैं कि यह अभेद कथन किया गया है ?

प्रत्युत्तर—यह दोष ठीक नहीं है, ( उपाधिकृत ) विशेषज्ञानके नाश होनेके अभिप्रायसे यह नाश होना कथन किया गया है आत्माके उच्छेद—विनाश होनेके अभिप्रायसे नहीं । 'यहीं आपने मुझे मोहित कर दिया कि नष्ट होकर नाम नहीं रहता इस प्रकार कह कर श्रुति स्वयं ही अर्थान्तरको दिखाती है, जैम—'अरे ! मैं मोहको प्राप्त होनेकी बात नहीं कहता हूँ, यह आत्मा तो अविनाशी है, इस आत्माका उच्छेद कभी नहीं होता है, किन्तु प्रकृतिकी मात्रासे आत्माका संसर्ग तो होता है ।' अभिप्राय यह है कि कूटस्थ नित्य ही यह विज्ञानधन आत्मा है, इसका विनाशप्रसङ्ग कभी नहीं होता है, अविद्याकृत भूतेन्द्रियलक्षणावाली मात्राओंसे इसका संयोग होता है, यह संयोग विद्यासे निवृत्त हो जाता है, ( मात्राके साथ ) संसर्ग न होनेपर मात्राजन्य विशेषज्ञान न होनेसे विनाश होनेके पश्चात् नाम नहीं रहता है ऐसा कहा था ।

और जो यह कहा था कि—'अरे ! विज्ञाताको किससे जाने ?' 'विज्ञाता' ऐसा कर्तृवचन शब्दसे उपसंहार ( समाप्ति ) करनेके कारण यहाँ जीवात्मा ही दर्शनीय है । इसे भी काशकृत्स्न आचार्यके मतसे परिहार कर लेना चाहिये ।

और दूसरी बात यह है कि—'जहाँ द्वैत—द्वितीय जैसा प्रतीत होता है वहाँ अन्य अन्यको

ज्ञानं प्रपञ्चय 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्' इत्यादिना विद्याविषये तस्यैव दर्शनादिलक्षणस्य विशेषविज्ञानस्याभावमभिदधाति । पुनश्च विषयाभावेऽपि आत्मानं विजानीयात् इत्याशङ्क्य 'विज्ञातारमरे केन विजानीयात्' इत्याह । ततश्च विशेषविज्ञानाभावोपपादनपरत्वाद्वाक्यस्य विज्ञानधातुरेव केवलः सन्भूतपूर्वगत्या कर्तृवचनेन तृचा निर्दिष्ट इति गम्यते । दर्शितं तु पुरस्तात्काशकृत्स्नीयस्य पक्षस्य श्रुतिमत्त्वम् । अतश्च विज्ञानात्मपरमात्मनोऽविद्याप्रत्युपस्थापितनापरूपरन्ध्रितदेहाद्युपाधिनिमित्तो भेदो न पारमार्थिक इत्येषोऽर्थः सर्ववेदान्तवादिभिरभ्युपगन्तव्यः 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' ( छा० ६।२।१ ) 'आत्मैवेदं सर्वम्' ( छा० ७।२।२ ), 'ब्रह्मैवेदं सर्वम्' ( मुण्ड० २।२।११ ), इदं सर्वं यदयमात्मा' ( बृ० २।४।६ ), नान्यदतोऽस्ति द्रष्टा' ( बृ० ३।७।२३ ), 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृः' ( बृ० ३।८।११ ) इत्येवंरूपाभ्यः श्रुतिभ्यः । स्मृतिभ्यश्च 'वासुदेवः सर्वमिति' ( गी० ७।१६ ), 'क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्ध सर्वक्षेत्रेषु भारत' ( गी० १३।२ ) 'समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्' ( गी० १३।७ ) इत्येवंरूपाभ्यः । भेददर्शनापवादाच्च 'अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः' ( बृ० १।४।१० ), 'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति' ( बृ० ४।४।१६ ) इत्येवंजातीयकात् । 'स वा एव महानज आत्माजरोऽमराऽमृतोऽभयो ब्रह्म' ( बृ० ४।४।२५ ) इति चात्मनि सर्व-

देखना है' ( बृ० २।४।१३ ) इस तरह आरंभ कर अत्रिद्याविषयमें उसी आत्माका देखना आदि लक्षणयुक्त विशेषज्ञानको विस्तृत कर, 'जहां इस आत्माके सब आत्मा ही हों यहां कौन किमको किममे देग्ये ?' इत्यादिमें विद्याविषयमें उगो आत्माका देखना आदि लक्षणयुक्त विशेषज्ञानका अभाव होना कथन किया जाना है । और फिर विषयके न होनेपर भी आत्माको जानेगा इस प्रकार आशंका कर 'अरे ! विज्ञाता आत्माको किममे जानें ऐसा कडा ज्ञाना है । तब तो यह वाक्य विशेष विज्ञानका अभाव प्रतिपादन करना है, इस कारण यह विज्ञानधातु परमेश्वर ही केवल भूतपूर्वगतिमें कर्तृवाचक नृच प्रथयमें निर्देश किया गया है यह प्रतीत होता है । और काशकृत्स्न आत्माका पक्ष श्रुतिके अनुकूल है यह तो पहले दिखा दिया है, इसी कारण जीवात्मा और परमात्माका भेद अत्रिद्वीविहित नाम रूपमें बने हुवे शरीर आदि उपाधिनिमित्त है, वास्तविक भेद नहीं, सब वेदान्तवादियोंको यही अर्थ स्वीकार कर लेना चाहिये:—

'आरंभमे एक सत् पदार्थं या' ( छा० ६।२।१ ) । 'यह सब आत्मा ही है' ( छा० ७।२।२ ) 'यह सब ब्रह्म है' ( मु० २।२।११ ) । 'यह सब कुछ आत्मा है' ( बृ० २।४।६ ) । 'इसमें अन्य द्रष्टा—देखनेवाला नहीं है' ( बृ० ३।७।२३ ) । 'इस कारण अन्यद्रष्टा नहीं है' ( बृ० ३।८।११ ) । इस प्रकारकी श्रुतियोंद्वारा । स्मृतियोंमें भी ( यही सिद्ध होता है ):—

'यह सब वासुदेव है' ( गी० ७।१६ ) । 'हे भाग्य ! सब क्षेत्रोंमें क्षेत्रज्ञ भी मुझको ही जानो' ( गी० १३।२ ) । 'समरूपसे सब भूतोंमें रहनेवाले परमेश्वरको' ( गी० १३।२७ ) । इस प्रकारकी स्मृतियोंद्वारा । और दूसरी बात यह है कि भेददर्शनकी निन्दा भी की गयी है:—

'यह और है, मैं और हूं ऐसा जो जानना है वह पशुतुल्य कुछ नहीं जानना है' ( बृ० १।४।१० ) ।

'वह मृत्युसे मृत्युको प्राप्त होता है जो अनेकको देखता है' ( बृ० ४।४।१६ ) । इस प्रकारके निन्दावचनसे ।

विक्रियाप्रतिषेधान । अन्यथा च मुमुक्षूणां निरपवादविज्ञानानुपपत्तेः, सुनिश्चितार्थ-  
त्वानुपपत्तेश्च । निरपवादं हि विज्ञानं सर्वाकारुक्षानिर्वर्तकमात्मविषयमिष्यते, 'वेदा-  
न्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः' ( मुण्ड० ३।२।६ ) इति च श्रुतेः । 'तत्र को मोहः कः  
शोक एकत्वमनुपपद्यतः' ( ईशा० ७ ) इति च । स्थितप्रज्ञलक्षणस्मृतेश्च ( गी०  
२।५४ ) । स्थिते च क्षेत्रज्ञपरमात्मैकत्वविषये सम्यग्दर्शने क्षेत्रज्ञः परमात्मेति  
नाममात्रभेदान्, क्षेत्रज्ञाऽयं परमात्मनां भिन्नः परमात्माय क्षेत्रज्ञाद्भिन्न इत्येवंजातीयक  
आत्मभेदविषयो निर्बन्धां निरर्थकः । एको ह्ययमात्मा नाममात्रभेदेन बहुधाभि-  
धीयत इति । नहि 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । यो वेद निहितं गुहायाम्' ( तै० २।१ )  
इति काञ्चिदेवैकां गुह्यामधिगृह्यन्त्यैतदुक्तम् । नच ब्रह्मणाऽन्यो गुह्यायां निहितोऽस्ति,  
'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत' ( तै० २।६ ) इति स्रष्टुरेव प्रवेशवशात् । ये तु निर्बन्धां  
कुर्वन्ति ते वेदान्तार्थं बाधमानाः श्रेयोद्वारं सम्यग्दर्शनमेव बाधन्ते । कृतकमनित्यं  
च मोक्षं कल्पयन्ति । न्यायेन च न संयच्छन्ति इति ॥ २२ ॥

'वह महान् आत्मा अजन्मा है, अजर-अमर-अमृत और अभय ब्रह्म है' ( वृ० ४।४।२५ )  
इस श्रुतिमें आत्मामें सब विकारोंका निषेध किया गया है, अन्यथा ( यदि सब विकारोंका निषेध न होता  
तो ) मुमुक्षुओंको निन्दारहित विज्ञानकी प्राप्ति न होती, और न मुनिश्चिन्त अर्थकी प्राप्ति होती । विज्ञान  
( ब्रह्मातीकत्वप्रतिपत्ति ) तो अनिन्दित होता है, जो सब आकांक्षाओंको हटानेवाला होता है,  
वेदान्तियोंको ऐसः आत्मविषयक विज्ञान इष्ट है, जैसे—'वेदान्ती लोग वेदान्तके तार्किक ज्ञानमें ठीकर  
अर्थोंको निश्चय करनेवाले होते हैं' ( मु० ३।२।६ ) यह श्रुतिका प्रमाण है । तथा और प्रमाण यह भी  
है—'ब्रह्मात्मैकता नश्चय क्व लेनेपर कोई मोह और शोक नहीं होते हैं' ( ई० ७ ) और स्मृतिमें  
भी स्थितप्रज्ञके लक्षण करनेमें यही सिद्ध होता है जैसे—

'हे पार्थ ! जब यह जीवात्मा मनोगत सब इच्छाओंको छोड़ देता है, और जब आत्मामे  
आत्मामे सन्तुष्ट हो जाता है तब वह स्थितप्रज्ञ कहा जाता है' ( गी० २ । ५५ )

जीवात्मा और परमात्मामें एकत्र ज्ञान ठीक निश्चय होनेपर जीवात्मा और परमात्मा इस प्रकार  
केवल नाममात्र भेद रहता है । यह जीवात्मा परमात्मामें भिन्न है और परमात्मा जीवात्मामें भिन्न है इस प्रकार  
आत्मभेदविषयक बाध व्यर्थ है । एक ही यह आत्मा केवल नाममात्र भेदसे अनेक कहा जाता है ।

'वह ब्रह्म सत्य, ज्ञान, अनन्त है जो हृदयरूप गुफामे रहता है' ( तै० २ । १ ) इत्यादि ब्रह्मके  
किसी एक गुफामे स्थिर होनेके अभिप्रायमें नहीं कहा गया है ।

ब्रह्ममें भिन्न अन्य कोई हृदयरूप गुफामे नहीं होता है, कारण कि 'जगत्को' बना कर ब्रह्म स्वयं  
प्रविष्ट होता है ( तै० २ । ६ ) इस प्रकार स्रष्टाका ही प्रवेश होना सुना जाता है । और जो आत्मभेद  
करते हैं वे वेदान्तके अर्थमें बाधित होते हैं, उनके लिये सत्यज्ञानरूप कल्याणमार्ग ही रुक जाता है, वे  
अनित्य मोक्षकी कल्पना करने रहते हैं, और कभी न्यायसे संगत नहीं होते हैं ॥ २२ ॥ यह लटा  
वाक्यान्वयाधिकरण समाप्त हो गया ।

## ७ प्रकृत्यधिकरणम् । सू० २३-२७

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

यथाभ्युदयहेतुत्वाद्धर्मो जिज्ञास्य एवं निःश्रेयसहेतुत्वाद्ब्रह्म जिज्ञास्यमित्युक्तम् । ब्रह्म च 'जन्माद्यस्य यतः' ( ब्र १।१२ ) इति लक्षितम् । तच्च लक्षणं घटरुचकादीनां मृत्सुवर्णादिवत्प्रकृतित्वे कुलालसुवर्णकारादिवन्निसिक्तत्वे च समानमित्यतो भवति विमर्शः ।

प्रश्नः—किमात्मकं पुनर्ब्रह्मणः कारणत्वं स्यादिति ?

उत्तरम्—तत्र निमित्तकारणमेव तावत्केवलं स्यादिति प्रतिभाति ।

प्रश्नः—कस्मात् ।

उत्तरम्—ईक्षापूर्वककर्तृत्वश्रवणात् । ईक्षापूर्वकं हि ब्रह्मणः कर्तृत्वमवगम्यते—'स ईक्षां चक्रे' ( प्र० ६।३ ) 'स प्राणममृजत' ( प्र० ६।४ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः । ईक्षापूर्वकं च कर्तृत्वं निमित्तकारणेष्वेव कुलालादिषु दृश्यम् । अनेककारकपूर्विका च क्रियाफलसिद्धिर्लोके दृष्टा । स च न्याय आदिकर्त्तर्यपि युक्तः संक्रमयितुम् । ईश्वरत्वप्रसिद्धेश्च । ईश्वराणां हि राजवैवस्वतादीनां निमित्तकारणत्वमेव केवलं प्रतीयते तद्वत्परमेश्वरस्यापि निमित्तकारणत्वमेव युक्तं प्रतिपत्तुम् । कार्यं चेदं जगत्सावयवमचेतनमशुद्धं च दृश्यते, कारणोनापि तस्य तादृशेनैव भवितव्यं, कार्यकारणयोः सारूप्यदर्शनात् । ब्रह्म च नैवलक्षण-

## ७ प्रकृत्यधिकरणम् । सू० २३-२७

प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् ॥ २३ ॥

जैसे अभ्युदय सुप्तके हेतु—कारण होनेमें धर्म जिज्ञासा करने योग्य है वैसे मोक्षके हेतु—कारण होनेमें ब्रह्म जिज्ञास्य है यह कह दिया । "जन्माद्यस्य यतः ( ब्र० १।१२ )" इस सूत्रमें ब्रह्मका लक्षण कर दिया । वह ब्रह्मका लक्षण घट और कुण्डल आदियोंका मिट्टी और सुवर्ण आदिके तुल्य उपादान होनेमें और कुम्हार तथा सुनार आदिके तुल्य निमित्त कारण होनेमें समान है, इसलिये यहाँ संशय होता है ।

प्रश्न—तो फिर यहाँ ब्रह्म किस प्रकारका कारण है ?

उत्तर—केवल निमित्त कारण ही होना प्रतीत होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—विचारपूर्वक कर्तृत्व सुने जानेमें । विचारपूर्वक ही ब्रह्मका कर्तृत्व होना प्रतीत होता है यथाः—'उसने विचार किया' ( प्र० ६।३ )—'उसने प्राणको उत्पन्न किया' ( प्र० ६।४ ) इत्यादि अनेक श्रुतियोंमें सिद्ध होता है । विचारपूर्वक कर्तृत्व होना कुम्हार आदि निमित्त कारणोंमें ही देखा गया है, लोकमें भी अनेक कर्त्ताओंके द्वारा ही क्रियाके फलकी सिद्धि देखा गई, उम न्यायको आदि कर्त्ता ब्रह्ममें भी लगाना उचित ही है, तथा ब्रह्म ईश्वररूपमें भी प्रसिद्ध है, राजा और वैवस्वत आदि ईश्वर ( शक्तिसम्पन्न ) तो केवल निमित्त कारण ही जाने जाने हैं उसी प्रकार परमेश्वरको भी निमित्त कारण जानना युक्तियुक्त ही है । और दूसरी बात यह है कि यह कार्य जगत् सावयव, जड़ और अशुद्ध देखा जाता है, उसका कारण भी वैसा ही होना चाहिये, क्योंकि कार्य—कारण समानरूप देखा जाता है । ब्रह्म तो ऐसा अशुद्ध आदि लक्षणयुक्त नहीं प्रतीत होता है, क्योंकि वह तो 'शब्द वा विभागरहित, परिस्पन्दादि क्रियारहित, शान्त, अनिन्दित और निर्लेप ब्रह्म है' ( श्वे० ६।१६ ) इत्यादि अनेक



मयगायते 'निष्कलं निष्कियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम्' ( श्वे० ६।१६ ) इत्यादिश्रुतिभ्यः ।  
पारिशेष्याद्ब्रह्मणाऽन्यदुपादानकारणमशुद्धयादिगुणकं स्मृतिप्रसिद्धमभ्युपगन्तव्यम् । ब्रह्म-  
कारणत्वश्रुतेर्निमित्तत्वमात्रे पर्यवसानादिति ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्तं ब्रह्मः—प्रकृतिश्चांउपादानकारणं च ब्रह्माभ्युपगन्तव्यं निमित्तकारणं च ।  
न केवलं निमित्तकारणमेव ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात् । एवं प्रातःज्ञादृष्टान्तौ श्रौतौ नोपरुध्येते । प्रतिज्ञा तावन्—  
उन तमादेशमप्रादयो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञानं विज्ञातम्' ( छा०  
६।१० ) इति । तत्र चोक्तेन विज्ञातेन सर्वमन्यदविज्ञानमपि विज्ञानं भवतीति प्रती-  
यते । तच्चोपादानकारणविज्ञाने सर्वविज्ञानं संभवत्युपादानकारणाव्यतिरेकान्कार्यस्य ।  
निमित्तकारणाव्यतिरेकस्तु कार्यस्य नास्ति, लोके तद्गणः प्रामादव्यतिरेकदर्शनात् ।  
दृष्टान्तोऽपि—'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं सृन्मयं विजातं स्याद्वाचारम्भणं  
विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इत्युपादानकारणगोचरं पवारनायते । तथा  
'एकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञानं स्यात्' 'एकेन नखनिष्कन्तनेन सर्वं कारणा-  
यसं विज्ञानं स्यात्' छा० ६।१।४,५,६ ) इति च । तथान्यत्रापि 'कस्मिन्नु भगवो  
विजाते सर्वमिदं विजातं भवति' ( मुण्ड० १।१।२ ) इति प्रतिज्ञा । 'यथा पृथिव्यामो-

श्रुते रोग यह सब नो पाए । उस कारण पारशेष' ब्रह्म । अन्य अशाङ्क आदि गुणावाला, स्था शास्त्रम  
प्राप्त ब्रह्म प्रदान—प्रकृति को उपादानकारण मानना क्योंकि ब्रह्म को कारण बनाना श्रुति निमित्त  
कारणमात्रमेव सम्भवती है ।

( इतिना ३।१।१० का शकः समाधान है, अब सिद्धान्तोका प्राप्ति समाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त जानकर कहा है—ब्रह्म को उपादानकारण और निमित्तकारण दोनों स्वीकार करना  
चाहिये, न कि केवल निमित्तकारणमात्र ही ।

प्रश्न—कसे ?

प्रत्युत्तर—'प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधात्' दोनों माननपर प्रत्युत्तर प्रतिज्ञा और दृष्टान्त विरुद्ध नहीं होते हैं ।

प्रतिज्ञा तो यह है—

'आशुषि मुनिं अपन पुत्र श्वत्सु' कहा कि 'क्या तुमने उस उपदेशको पूछा जिस उपदेशको  
जान लेनेपर नहीं मुना हुआ मुना जाता है, भग्न नहीं किया हुआ मनन किया जाता है और नहीं जाना  
हुवा जाना जाता है' ( छा० ६।१।२ )

इयं श्रुतिमें एक ही जान लेनेसे अन्य सब अज्ञान भी जात हो जाना प्रतीत होता है, यह तो  
उपादान कारण जान लेनेपर ही सबका जानना समभव होता है, क्योंकि उपादानकारण कार्यम पृथक्  
नहीं होता है, निमित्तकारण कार्यम अमिन्न नहीं होता है अर्थात् पृथक् ही होता है, क्योंकि लोकमें  
बड़े महलमें पृथक् ही देखा जाना है और दृष्टान्त भीः—

'हे सोम्य ! जम एक मिट्टी के टेलोको जान लेने पर मिट्टी के ही बने हुए अन्य सब जाने जाते  
हैं, जगत्स सब पदार्थोंको वायुमें ही कहते हैं कि यह विकार है, और दूसका यह नाम है, किन्तु यथार्थमें  
तो सब मिट्टी ही है' ( छा० ६।१।६ ) इस तरह श्रुतिमें उपादानकारण होना ही पदा जाता है,  
तथाः—'जैमे एक सुवर्ण के टुकड़ेको जान लेनेमें अन्य सुवर्ण धातुके बने हुए सब सुवर्ण जाने जाते हैं,  
'जम लोहेका बना हुआ नाखून काटनेका नहन्ना वा लोहेके टुकड़ेको जान लेनेसे अन्य लोहेके बने हुए

वधयः संभवन्ति' ( मुण्ड० १।१।७ ) इति दृष्टान्तः । तथा 'आत्मनि खल्वरे दृष्ट  
श्रुते मते विज्ञान इदं सर्वं विदितम्' इति प्रतिज्ञा । 'स यथा दुन्दुमेर्हन्यमानस्य  
न बाह्याऽशब्दाऽशक्त्युयाद्ग्रहणाय दुन्दुमेस्तु प्रहरोन दुन्दुभ्याघातस्य वाशब्दो  
गृहीतः' ( बृ० ४।१।६,८ ) इति दृष्टान्तः । एवं यथासंभवं प्रतिवेदान्तं प्रतिज्ञादृष्टान्तौ  
प्रकृतित्वमाधनौ प्रत्येतव्यौ । यत इतीयं पञ्चमी 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'  
इत्यत्र 'जनिकर्तुःप्रकृतिः' ( पा० सू० १।४।३० ) इति विशेषस्मरणत्प्रकृतिलक्षण  
एवापादाने द्रष्टव्या । निमित्तत्वं त्वधिष्ठात्रन्तराभावाद्धिगन्तव्यम् । यथा हि लोके  
मृत्सुवर्णादिकमुपादानकारणं कुलालसुवर्णाकारादीनधिष्ठातृनपेक्ष्य प्रवर्तते नवं ब्रह्मण  
उपादानकारणस्य सतोऽन्योऽधिष्ठातापेक्ष्योऽस्ति, प्रागुत्पत्तरेकमिवाङ्गीयमित्यव-  
धारणात् । अधिष्ठात्रन्तराभावोऽपि प्रतिज्ञादृष्टान्तानुपरोधादेवोदितो वेदितव्यः ।  
अधिष्ठातरि ह्युपादानान्तर्यास्मिन्नभ्युपगम्यमाने पुनरप्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानस्या-  
संभवात्प्रतिज्ञादृष्टान्तोपरोध एव स्यात् । तस्मादधिष्ठात्रन्तराभावादात्मनः कर्तृत्वमु-  
पादानान्तराभावाच्च प्रकृतित्वम् ॥ २३ ॥

प्रश्नः—कुनश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे ?

मवहा जान ते ताता है ( छा० ६ । १ । ४-६ ) तथा अन्यत्र भी —

'हे भगवान् ! तिमहीं जान लेनेमें यह सब कुछ जाना जाता है ?' ( मुण्ड० १ । १ । २ )  
यह प्रतिज्ञा हुई ।

'जैसे पृथिवीमें अग्निपावण उपलब्ध होती है, ( मुण्ड० १ । १ । १, २ ) दृष्टान्त है । तथा —

'अग्ने, उस आत्मानमें दग्धन सुनन भवन करने और जान लेनेपर यह सब कुछ जाना जाता  
है । यन् पा जाता हुई ।

'जैसे कोई नगर में ब्रजानगर नगरोंमें पृथक् बस्य शर्दको पहण नहीं कर सकता किन्तु  
नगाटके ग्रहण कर लेनेमें नगाटके आशानमें उत्पन्न हुए शब्दोंका भी ग्रहण हो जाता है', ( बृ० ६।१।६,८ )  
यह दृष्टान्त है, इस प्रकार जाना तक संभव होता है सब उपादानोंमें प्रतिज्ञा और दृष्टान्तोंमें उपादानकारणका  
साधक जानना चाहिये ।

'यतो वा इमानि' इस आत्ममें 'यतः यत् पञ्चमी वभाक्तका निर्देश है, क्योंकि 'जनिकर्तुः  
प्रकृतिः ( पा० सू० १ । ४ । ३० )' इस अत्रमय विशेष स्मरण करनेमें उपादानकारणरूप लक्षण  
वाले अपादानमें ही पञ्चमी विभक्ति देखी जानी चाहिये ।

ब्रह्म निमित्तकरण समलिये है कि ब्रह्ममें अनिमित्त अन्य कोई अधिष्ठाता—स्वामी नहीं  
होता है, जैसे कि लोकमें कुम्हार और मृत्तिका आदि अधिष्ठाताओंको—निमित्तकारणोंको अपेक्षा कर  
ही मिट्टी और सुवर्ण आदि उपादान कारण होते हैं, ऐसे उपादान कारणरूप ब्रह्मको अन्य अधिष्ठाता  
अपेक्षित नहीं होता है क्योंकि उपलक्ष्ये पूर्व 'ब्रह्म एक ही था दूसरा कोई नहीं था' इस प्रकार निश्चय किया  
जाता है । अन्य अधिष्ठाता निमित्तकारणका न होना भी प्रतिज्ञा और दृष्टान्तमें विशेष न होने रूपसे ही कह  
सकता है । यदि उपादानकारणसे अनिमित्त अन्य निमित्तकारणरूप अधिष्ठाताको  
मान लेनेपर फिर एकके विज्ञानमें सबका विज्ञान होना असंभव होनेसे प्रतिज्ञा और दृष्टान्तका विशेष ही  
होगा । इसलिये निमित्तकारणरूप अन्य अधिष्ठाताके न होनेसे वह ब्रह्म कर्ता है, और अन्य उपादान-  
कारणान्तर न होनेसे वह प्रकृति—उपादानकारण भी है ॥ २३ ॥

प्रश्न—कैसे फिर वह ब्रह्म निमित्तकर्ता और उपादानकारण हो सकता है ?

## अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥

प्रत्युत्तरम्—अभिध्योपदेशश्चात्मनः कर्तृत्वप्रकृतित्वे गमयति 'सोऽकामयत बहु स्यां प्रजाये-  
येति', 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेय' इति च । तत्राभिध्यानपूर्विकाया स्वातन्त्र्यप्रवृत्तेः  
कर्तेत गम्यते । बहु स्यामिति । प्रत्यगात्मविषयत्वाद्बहुभवनोऽभिध्यानस्य प्रकृतिरित्यपि  
गम्यते ॥ २४ ॥

## साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

प्रकृतित्वव्यायमभ्युच्चयः । इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं साक्षाद्ब्रह्मैव कारणमुपादा-  
योभौ प्रभवप्रलयावाम्नायेने—'सर्वाणि ह वा इमानि भूतान्याकाशादेव समुत्पद्यन्ते ।  
आकाशं प्रत्यस्तं यन्ति' ( छा० १।६।१ ) इति । यद्धि यस्मात्प्रभवति यस्मिंश्च प्रलीयते  
तत्तस्योपादानं प्रसिद्धम् । यथा ब्रीहियवादीनां पृथिवी । साक्षादिति चांपादानान्तर्गनुपादानं  
दर्शयत्याकाशादेवेति । प्रत्यस्तमयश्च नांपादानान्यत्र कार्यस्य दृष्टः ॥ २५ ॥

## आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मप्रक्रियायाम् 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' ( तै० २।७ )  
इत्यात्मनः कर्मत्व कर्तृत्वं च दर्शयति । आत्मानमिति कर्मत्वं स्वयमकुरुतेति कर्तृत्वम् ।

## अभिध्योपदेशाच्च ॥ २४ ॥

पल्युत्तरम्—सृष्टि संकल्प करनेका उपदेश भी परमात्माको निमित्त और उपादान कारण बनलाता है, जैसे—  
'परमात्माने इच्छाकी कि मैं बहुत हो जाऊं और जगत्को उत्पन्न करूं, 'उसने विचार किया कि मैं  
बहुत हो जाऊं और जगत्को उत्पन्न करूं।' इत्यादि । इस श्रुतिमें सृष्टि संकल्पपूर्वक स्वतन्त्रताकी  
प्रवृत्तिका कर्त्ता—निमित्तकारण प्रतीत होता है, और 'बहुत होऊं' यह व्यापक आत्माका विषय—कर्म  
होनेमें बहुत होना रूप संकल्पकी प्रकृति उपादानकारण है यह भी बोध होता है ॥ २४ ॥

## साक्षाच्चोभयाम्नानात् ॥ २५ ॥

इस सूत्रमें हेतु प्रकृति वका—उपादानकारणत्वका अभ्युच्चय—अर्थात् हेत्वन्तर है । यहांसे भी  
ब्रह्म उपादान कारण है, कारण कि साक्षात् ब्रह्मको ही उपादान कारण मान कर दोनों उत्पत्ति और  
प्रलय पढ़े जाते हैं, जैसे—'य सब प्राणी आकाशसे ही उत्पन्न होते हैं, और आकाशमें ही लय होते हैं'  
( छा० १।६।१ ) इत्यादि, जो पदार्थ जिससे उत्पन्न होता है और जिसमें प्रलय होता है उस  
पदार्थका वह उपादान कारण है, यह प्रसिद्ध ही है, जैसे गेहूं और जौ आदिका उपादान कारण पृथिवी  
है । सूत्रमें 'साक्षात्' यह पद अन्य किसी उपादान कारणका ग्रहण न होना दिखाता है कि आकाश—  
ब्रह्ममें ही ( सब उत्पन्न होते हैं ), और कार्यक लय होना भी उपादान कारणसे अन्यत्र नहीं देखा  
गया है ॥ २५ ॥

## आत्मकृतेः परिणामात् ॥ २६ ॥

यहांसे आगे भी ब्रह्म उपादान कारण है, कारण कि ब्रह्मप्रक्रियामें—'उसने अपनेको स्वयं प्रकट  
किया' ( तै० २।७ ), यह श्रुति आत्माको कर्म और कर्त्ता दिखालाती है, 'आत्माको' यह कर्म  
( Object ) है, और 'स्वयं प्रकट किया' यह कर्त्ता ( Subject ) है ।

प्रश्नः—कथं पुनः पूर्वसिद्धस्य सतः कर्तृत्वेन व्यवस्थितस्य क्रियमाणत्वं शक्यं संपादयितुम् ?

प्रत्युत्तरम्—परिणामादिति ह्यमः । पूर्वसिद्धोऽपि हि सञ्जात्मा विशेषेण विकारात्मना परिणामयामा-  
सात्मानमिति । विकारात्मना च परिणामो मृदाद्यास्तु प्रकृतिषूपलब्धः । स्वयमिति च  
विशेषणाभिहितान्तरानपेक्षत्वमपि प्रतीयते । परिणामादिति वा पृथक्सूत्रम् ।  
तस्यैषोऽर्थः—इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्मण एव विकारात्मनां परिणामः  
सामानाधिकरण्यानाम्नायते 'सच्च त्यद्याभन्नत् । निरुक्तं चानिरुक्तं च' ( तै० २।६ )  
इत्यादिनेति ॥ २६ ॥

योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

इतश्च प्रकृतिर्ब्रह्म, यत्कारणं ब्रह्म योनिरित्यपि पठयते वेदान्तेषु 'कर्तारमीशं पुरुषं  
ब्रह्म योनिम्' ( मुण्ड० १।१।६ ) इति, 'ग्रद्भूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः' ( मुण्ड० १।१।६ )  
इति च । योनिशब्दश्च प्रकृतवाचनः समधिगतो लोके 'पृथिवी योनिरोषधिवनस्पतीनाम्'  
इति । स्त्रीयोनेरप्यस्त्येवावयवद्वारेण गर्भं प्रत्युपादानकारणत्वम् । क्वचित्स्थानवाचनोऽपि  
योनिशब्दो दृष्टः—'योनिष्ट इन्द्र निषदे अकारि' ( ऋ० सं० १।१०।४।१ ) इति । वाक्यशे-  
षात्त्वत्र प्रकृतिवाचनता परिगृह्यते 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च' ( मु० १।१।७ ) इत्येवंजा-

प्रश्न—प्रथमसे ही सिद्ध, 'सत्—विद्यमान, कर्तृरूपसे अवस्थित ब्रह्मका कार्य होना फिर कैसे संपादन कर  
सकते हो ?

प्रत्युत्तर—हम कहते हैं कि परिणाम होनेसे यह हो सकता है । पूर्व—सिद्ध नित्य आत्मा होने पर भी विशेष  
विकार रूपसे अपने आपको परिवर्तन कर दिया । विकाररूपसे परिवर्तन होना मिट्टी आदि  
प्रकृतिमें उपलब्ध होता है, और 'स्वयं—अपने आप' ऐसे विशेषण करनेसे यह प्रतीत होता है कि  
वह किसी अन्य निमित्तान्तर कारणको अपेक्षा नहीं करता है । अथवा 'परिणामात्' यह पृथक् सूत्र  
है, इसका यह अर्थ है—यहांसे आगेभी ब्रह्म उपादान कारण है, कारण कि ब्रह्मसे ही विकार-  
वालोंका परिणाम होना समानाधिकरण—एकाधार पूर्वक पढ़ा जाता है—'विद्यमान और परोक्षरूपसे  
ब्रह्मके रूप दो प्रकारके हैं, पृथिवी, जल और तेज ये स्थूल निर्वाच्य अर्थात् ये ऐसे हैं इस प्रकार  
कथन करने योग्य हैं, वायु और आकाश परोक्ष सूक्ष्म अनिर्वाच्य है, ये इस प्रकारके हैं ऐसे नहीं  
कह सकते' ( तै० २ । ६ ) इत्यादि श्रुतिद्वारा ॥ २६ ॥

योनिश्च हि गीयते ॥ २७ ॥

यहांसे आगे भी ब्रह्म उपादान कारण है, कारण कि ब्रह्म योनि—आदिकारण है ऐसा भी  
वेदान्तोंमें पढ़ा जाता है—

'वह कर्ता, ईश, पुरुष, ब्रह्म है, वह योनि—कारण है ऐसेको' ( मुण्ड० ३ । १ । ३ )  
'धीरजन उस भूतोंके योनि—कारणको देखते हैं' ( मुण्ड० ३ । १ । ६ ) लोकमें योनि शब्द उपादान  
कारणवाचक माना जाता है, जैसे—'पृथिवी ओषधि और वनस्पतियोंकी योनि है ।' स्त्रीयोनि भी गर्भके  
प्रति अवयवद्वारा उपादान कारण होती ही है, कहीं स्थानवाचक भी योनिशब्द देखा गया है, जैसे  
इस मन्त्रमें—'हे इन्द्र ! तुम्हारे निषदे—बैठनेके लिये यह योनि—स्थान बना दिया' ( ऋ० सं० १ ।  
१०।४ । १ ) किन्तु वाक्यशेषसे तो यहां उपर्युक्त श्रुतिमें योनि शब्द प्रकृतिवाचक है, यथा—

१—क्योंकि सिद्ध और साध्यका (ब्रह्म सिद्ध—नित्य, साध्य—कार्य अनित्यका) विरोध होनेसे एकत्र संमेलन  
नहीं हो सकता—भामती ।

नीयकात् । एवं प्रकृतित्वं ब्रह्मणः प्रसिद्धम् । यत्पुनरिदमुक्तमीक्षापूर्वकं कर्तृत्वं निमित्तकारो-  
रशेषेव कुलालादिषु लांके दृष्टं नांपादानेष्वित्यादि, तत्प्रत्युच्यते—न लोकवदिह भवित-  
व्यम् । नह्ययमनुमानगम्योऽर्थः । शब्दगम्यत्वात्त्वस्यार्थस्य यथाशब्दमिह भवितव्यम् ।  
शब्दश्चेत्तितुरीश्वरस्य प्रकृतित्वं प्रतिपादयतीत्यवांचाम । पुनश्चेत्तत्सर्वं विस्तरेण प्रतिव-  
क्ष्यामः ॥ २७ ॥

८ सर्वव्याख्यानाधिकरणम् । सू० २८

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

‘ईक्षतेनांशब्दम्’ ( ब्र० सू० १।१।५ ) इत्यारभ्य प्रधानकारणवादः सूत्रैरेव पुनः  
पुनराशङ्क्य निराकृतः, तस्य हि पक्षस्योपोद्बलकानि कानिचिल्लिङ्गाभासानि वेदान्तेष्वा-  
पातेन मन्त्रमतीन्प्रतिभान्तीति । स च कार्यकारणानन्यत्वाभ्युपगमात्प्रत्यासन्नो वेदान्त-  
वादस्य । देवलप्रभृतिभिश्च कैश्चिद्धर्मसूत्रकारैः स्वग्रन्थेष्वभिनः, तेन तत्प्रतिषेधे  
यत्नोऽतीव कृतो नाएवाधिकारणवादप्रतिषेधे । तेऽपि तु ब्रह्मकारणवादपक्षस्य प्रतिपक्षत्वा-  
त्प्रतिषेद्धव्याः । तेषामप्युपोद्बलकं वैदिकं किञ्चिल्लिङ्गमापातेन मन्त्रमतीन्प्रति भायादिति ।  
अतः प्रधानमल्लनिर्बर्हणन्यायेनातिदिशति— एतेन प्रधानकारणवादप्रतिषेधन्यायकलापेन  
सर्वेऽएवाधिकारणवादा अपि प्रतिपिद्धतया व्याख्याता वेदितव्याः । तेषामपि प्रधानवदश-

‘जैसे मरुही तन्तुओंको उत्पन्न करती और फिर ग्रहण कर लेती है’ ( सु० १।१।७ )  
इत्यादि । इसी प्रकार ब्रह्मका प्रकृतित्व होना प्रसिद्ध ही है ।

और जो यह कहा था कि विचारपूर्वक कर्ता होना कुम्हार आदि निमित्त कारणोंमें ही लोकमें  
देखा जाता है, उपादान कारणोंमें नहीं इत्यादि । इसका परिहार करते हैं—

यहा वेदान्तग लोकके तुल्य नहीं होना चाहिये, वेदान्तार्थ अनुमानगम्य अर्थात् अनुमानसे नहीं  
जाना जाता है, किन्तु वह अर्थ तो श्रुतगम्य होता है, इस लिये जैसा श्रुतिमें कहा है वैसा ही होना  
चाहिये, श्रुति तो विचार करनेवाले ईश्वरका उपादान कारण होना प्रतिपादन करती है, यह हमने कह  
दिया, फिर इन सबका विस्तरशाः परिहार करेंगे ॥ २७ ॥ यह सातवा प्रकृत्याधिकरण समाप्त होगया ॥

८ सर्वव्याख्यानाधिकरणम् सू० ॥ २८ ॥

एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः ॥ २८ ॥

“ईक्षतेनांशब्दम् ( ब्र० सू० १।१।५ )” यहासे आरम्भ करके सूत्रोंसे ही बार२ शंका कर  
प्रधानकारणवादको खण्डन कर दिया, उम प्रधानकारणवादपक्षके पोषक कतिपय वैदिक प्रमाणा-  
भाम वेदान्तोंमें आजानेसे मन्त्रमतीन्प्रतिभान्तीति । होतं ह, कार्य और कारणमें अभेद माभनेसे वह प्रधान  
कारणवादपक्ष वेदान्तवादके समीपस्थ ही होता है । देवल आदि धर्मसूत्रकारोंने भी उस पक्षको अपने  
ग्रन्थोंमें आश्रित किया है, इसलिये उसके निराकरण करनेमें बहुत प्रयास किया गया है, किन्तु अष्ट  
आदि कारणवादोंके खण्डन करनेमें कुछ प्रयत्न नहीं किया गया है, अष्ट आदि कारणवाद भी ब्रह्म-  
कारणवादपक्षके विरोधी होनेसे खण्डनीय है, उनके भी पक्षके पोषक कोई वैदिक प्रमाण पाये जानेसे  
सूत्रोंको प्रतीत होने लगे । इस कारण जैसे मुख्य पहलवानको पछाड़नेसे अन्य छोटे मोटे पहलवानोंका  
भी पछाड़ा जाना सिद्ध होता है, इसलिये इस न्यायसे अतिदेश करते हैं कि—इस प्रधानकारणवाद  
पक्षके खण्डनमें प्रयुक्त तर्कयुक्तिसमुदायसे सब अष्ट आदि कारणवाद भी निषिद्धरूपसे व्याख्यान कर

इत्वाच्छब्दविरोधित्वाच्चेति । व्याख्याता व्याख्याता इति पदाभ्यासोऽध्यायपरिसमाप्तिं  
 द्योतयति ॥ २८ ॥ इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ  
 शारीरकमीमांसाभाष्ये प्रथमाध्यायस्य चतुर्थः पादः समाप्तः ॥ ४ ॥

इति श्रीमद्ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्ये समन्वयाख्यः प्रथमोऽध्यायः ॥ १ ॥

दिया गया यह जान लेना चाहिये, क्योंकि अणु आदि कारणवाद भी प्रधानकारणवादके समान शब्दप्रमाण  
 रहित और शब्दप्रमाणविरोधी है । 'व्याख्याताः व्याख्याताः' यह दो बार पढ़ा जाना अध्यायकी  
 समाप्तिको सूचित करता है ॥ २८ ॥ यह आठवां सर्व व्याख्यानाधिकरण समाप्त हो गया ।

श्रीमद्ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यमें समन्वयात्मक यह प्रथम अध्याय समाप्त हुआ



## द्वितीयोऽध्यायः ।

[ त्रितीये अविरोधाध्याये प्रथमपादे सांख्ययोगकारणादिस्मृतिभिः  
सांख्यादिप्रयुक्तकैश्च वेदान्तसमन्वयविरोधपरिहारः ]

स्मृत्यधिकरणम् । सू० १—२

प्रथमेऽध्याये सर्वेश्वरः सर्वेश्वरो जगत उत्पत्तिकारणं, मृतसुवर्णादय इव घटरुचका-  
दीनाम् । उत्पन्नस्य जगतो नियन्त्रित्वेन स्थितिकारणं, मायावीच मायायाः । प्रसारितस्य  
च जगतः पुनः स्वात्मन्येषोपसंहारकारणं, अवनिरिव चतुर्विधस्य भूतप्रामस्य । स एव च  
सर्वेषां न आत्मैत्येतद्वेदान्तवाक्यसमन्वयप्रतिपादनेन प्रतिपादितम् । प्रधानादिकारणवादा-  
श्चाशब्दत्वेन निराकृताः । इदानीं स्वपक्षे स्मृतिन्यायविरोधपरिहारः, प्रधानादिवादानां  
च न्यायाभासोपबृंहितत्वं, प्रतिवेदान्तं च सृष्ट्यादिप्रक्रियाया अविगीतत्वमित्यस्यार्थज्ञा-  
तस्य प्रतिपादनाय द्वितीयोऽध्याय आरभ्यते । तत्र प्रथमं तावत्स्मृतिविरोधमुपन्यस्य  
परिहरति—

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् ॥ १ ॥

यदुक्तं ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमिति, तदयुक्तम् ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् । स्मृतिश्च तन्त्राख्या परमर्षिप्रणीता शिष्टपरि-  
गृहीता, अन्याश्च तदनुसारिण्यः स्मृतयः, एवं सत्यनवकाशाः प्रसज्येरन् ! तासु ह्यचेतनं

१ स्मृत्यधिकरणम् । सू० १—२

प्रथम अध्यायमे सर्वेश्वर सर्वेश्वर जगत्क्री उत्पत्तिका उपादान कारण है, जैसे मिट्टी और सुवर्ण  
आदि घड़े और कुण्डल आदिके उपादान कारण होने हैं । वह सर्वेश्वर ईश्वर नियन्त्ररूपसे उत्पन्न हुवे  
जगत्क्री स्थितिकां कारण है, जैसे मायाका मायावी कृती कारण होता है । फैले हुवे जगत्का फिर अपने  
स्वरूपमें प्रलय करनेमें वह कारण है, जैसे चार प्रकारके भूतसमुदायका पृथिवी कारण होती है, और  
वही परमेश्वर सर्वोकी आत्मा है इत्यादि वेदान्तवाक्यों के समन्वय करनेसे प्रतिपादन हो चुका है । प्रधान  
आदि कारणवादको शब्दप्रमाणागम्य न होनेसे खण्डन कर दिया है । अब अपने पक्षमें स्मृतिशास्त्र  
और न्यायके विरोधोंका परिहार, प्रधान आदि कारणवादोंका न्यायाभासोंसे परिवर्द्धित होना और प्रत्येक  
वेदान्तमें सृष्टि आदि प्रक्रियाका अविरोध होना इत्यादि इन सबको प्रतिपादन करनेके लिये यह द्वितीय  
अध्याय आरम्भ किया जाता है । प्रथम तो स्मृतिशास्त्रके विरोधको दिखा कर समाधान करते हैं—

स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्ग इति चेन्नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् ॥ १ ॥

जो यह कहा था कि सर्वेश्वर ब्रह्म ही जगत्का कारण है, वह ठीक नहीं ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि स्मृतिशास्त्रको अनवकाश ( उसको न माननेसे व्यर्थ होना ) रूप दोष प्रसङ्ग  
होगा, तन्त्र नामक स्मृति ( शास्त्र ) है जिसे परमर्षि कपिलदेवने बनायी जिसे शिष्ट पुरुषोंने भी माना

प्रधानं स्वतन्त्रं जगतः कारणमुपनिबध्यते । मन्वादिस्मृतयस्तावच्चोदनालक्षणेनाग्निहोत्रादिना धर्मजातेनापेक्षितमर्थं समर्पयन्त्यः सावकाशा भवन्ति । अस्य वर्णस्यास्मिन्कालेऽनेन विधानेनापनयनं, ईदृशश्चाचारः, इत्थं वेदाध्ययनम्, इत्थं समावर्तनं, इत्थं सहधर्मचारिणीसंयांग इति । तथा पुरुषार्थांश्च वर्णाश्रमधर्माज्ञानाविधान्विदधति । वैश्वकपिलादिस्मृतीनामनुष्ठेये विषयेऽवकाशाऽस्ति । मोक्षसाधनमेव हि सम्यग्दर्शनमधिकृत्य ताः प्रणीताः । यदि तत्राप्यनवकाशाः स्युरानर्थक्यमेवासां प्रसज्येत । तस्मात्तद्विरोधेन वेदान्ता व्याख्यातव्याः ।

प्रश्नः—कथं पुनरीक्षत्यादिभ्यां हेतुभ्यो ब्रह्मैव सर्वज्ञं जगतः कारणमित्यवधारितः श्रुत्यर्थः स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गेन पुनर्गोचर्यते ?

उत्तरम्—भवेद्यमनाक्षेपः स्वतन्त्रप्रज्ञानाम् । परतन्त्रप्रज्ञास्तु प्रायेण जनाः स्यातन्त्र्येण श्रुत्यर्थमवधारयितुमशक्यन्तः प्रख्यातप्रणतृकास्तु स्मृतिप्वचलम्बेरन । तद्वचनेन च श्रुत्यर्थं प्रतिषिद्धेऽन् । अस्मत्कृते च व्याख्याने न विश्वस्युद्बुद्धानाम् स्मृतीनां प्रणेतृषु । कपिलप्रभृतीनां चापि ज्ञानमप्रतिहतं स्मर्यते । श्रुतिश्च भवति—अपि प्रमृते 'कपिलं यस्मिन्प्रज्ञानं विभ्रति जायमानं च पश्येत्' ( इवे ५ । २ ) इति । तस्मान्नेपां मतमयथार्थं

हे, हम सारी ( शस्त्र ) के अनुकूल अना स्मृतिवागी हैं, ऐसी अप्राम्याम ( यदि ब्रह्मको जगत्का कारण माने ) तो न सव स्मृतिवागी ही जायेंगी । इन स्मृतिवागी अवेतन यह प्रधानको स्मृत्यरूपमें जगत्का कारण माना है मन्वादि स्मृतियों को विशेषपाललक्षणपुत्र, अश्वत्थ आदि धर्मममुदायमें आश्रयक कर्त्तव्य कर्मों समर्पण करना हुई सावकाश सायक ही न है, जैसे—इस ब्राह्मण आदि वर्णोंका हम समस्त हम व ही ज्ञानम मन्वादि स्मृतियों प्रायः प्रानव करना ही सावकाशको पटना, इस सावकाश प्रानव मन्वादि स्मृति और हम ( हनुमन् ) धर्मम धर्मको आचरण कर्त्तव्य धर्म धर्ममें संयोग करना इत्यादि, तथा पुरुषार्थमात्र प्रकृतन वर्णाश्रम धर्मोंको विधान करनी है । हम तरह ( मनुस्मृति प्रादिके समान कपिल आदि स्मृतिवागी अनुष्ठान करने योग्य विषय अवेकाग मिलता नहीं, क्योंकि मोक्षक साधनको ही अमन दर्शन अर्थान परम पुरुषार्थ मान कर स्मृतिया बनायी गयी, याद उन स्मृतिवागी मोक्षसाधन विषय ही अवेकाग न मिले तो ये स्मृतियाँ व्यर्थ ही जायेंगी । हम कारण कपिल आदि कृता स्मृतिवागी अनुष्ठान ही वेदान्तकी व्याख्या करने चाहिये ।

प्रश्न—विचार करने आदि हेतुप्रयोग सर्वत्र ब्रह्म ही जगत्का कारण है, इस तरह श्रुत्यर्थका ही निर्णय ही चुका है, फिर क्यों स्मृतिके अनवकाशदोषप्रसङ्गन यह अक्षेप किया जाना है ?

उत्तर—स्वतन्त्र बुद्धिवाले धुम्बर पण्डितोंके लिये यह आक्षेप न ही तो न हीन ही, किन्तु परतन्त्र बुद्धिवाले मन्दमति लोग तो स्वतन्त्रतामें श्रुतियोंके अर्थको निर्णय नहीं कर सकते, य तो प्रसिद्ध ग्रन्थकर्त्ताओंकी बनाई हुई स्मृतियों ही निर्भर रहेंगे, उन स्मृतियोंके अनुसार ही श्रुत्यर्थको जानेंगे । और हमारे व्याख्यानमें वै विश्वास नहीं रखेंगे, क्योंकि स्मृतिवागी प्रयोगवादीमें मनुष्यलोग बहुत आदर भाव रखते हैं । कपिल आदि ऋषियोंका ज्ञान अपि और अप्रतिष्ठा ( बेरोकटोक ) हीना समग्रा किया जाता है, इसमें श्रुतिका प्रमाण है—'तो सृष्टिके आरम्भमें उत्पन्न हुये कपिल ऋषिको देखा है और

१—प्रथम सृष्टिके आदिमें जो ब्रह्म अपनेमें उत्पन्न हुये कपिलऋषिको, सुवर्णममान वर्णवाले हिरण्यगर्भको, ज्ञानसत्त्व कर्तव्यवाले वेदोंसे पोषण करना है, यह हिरण्यगर्भ सकल वेदार्थको जान, इस प्रकार कृपाकटक्षसे उत्पन्न होनेकी अवस्थामें ही देखता है, 'यो ब्रह्माणं विद्वानि पूर्वं यां वै वेदांश्च प्रहिषोति तस्मै ।' 'हिरण्यगर्भं पश्यति जायमानम्' इत्यादि मन्त्रोंका समान अर्थ है—कल्पतरुमरिचल ।



शक्य संभावयितुम् । तर्कावच्छेदेन चैतेऽर्थे प्रतिष्ठापयन्ति । तस्मादपि स्मृतिबलेन वेदान्त  
व्याख्येया इति पुनराल्लेषः ।

प्रत्युत्तरम्—तस्य समाधिः । नान्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गादिति । यदि स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गे  
नेश्वकारणवाद् आक्षिप्येत, एवमग्न्या ईश्वरकारणवादिन्यः स्मृतयोऽनवकाशाः  
प्रसज्येरन् । ता उदाहरिष्यामः—‘यत्तत्सृष्टमविज्ञेयम्’ इति परं ब्रह्म प्रकृत्य  
‘स ह्यन्तरात्मा भूतानां क्षत्रहृत्चेति कथ्यते’ इति चोक्त्वा ‘तस्मादव्यक्तमुपलब्धं  
त्रिगुण द्विजसत्तम’ इत्याह । तथान्यत्रापि ‘अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मक्षिगुं गो संप्रलीयते’  
इत्याह । ‘अतश्च संक्षपिगिं शुग्धं नारायणः सर्वमिदं पुराणः । स सर्गकाले  
च कर्गति सर्वं संहारकाले च तदन्ति भूय ॥’ इति पुराणं । भगवद्गीतासु च  
‘अहं कृत्स्नस्य जगतः प्रभवः प्रलयस्तथा’ ( भ० गी० ७ । ६ ) इति । परमात्मा-  
नमेव च प्रकृत्यापस्तम्बः पठति—‘तस्मात्कथायाः प्रभवन्ति सर्वे स मूल शाश्वतिकः  
स नित्यः’ ( ध० सू० ११८२३१२ ) इति । एवमेकेशः स्मृतिप्वपीश्वरः कारणत्वे-  
नापादानत्वेन च प्रकाशयते । स्मृतिबलेन प्रत्यवतिष्ठमानस्य स्मृतिबलेनैवांस्तरं वक्ष्या  
मीत्यतोऽयमन्यस्मृत्यनवकाशदापापन्यासः । दर्शितं तु श्रुतीनामीश्वरकारणवाद्  
प्रति तात्पर्यम् । विप्रतिपत्तां च स्मृतीनामवश्यकर्तव्येऽन्यतरपरिग्रहेऽन्यतरपरित्यारे

उस दिव ज न मे पूा फना हे ( २५० प । ) ऽगलि । उन अ'पयोऽा भव अस्य हे एसी सभााना  
नरीं पर सक । ष पयोग तफे अ नरसन सा हृष्टनाले भी चारो म्याान करन ह । इम कायमा  
मा स्मृतनमार भी इनेो फो वरका फगी ।। , 'मलि' य' फि अ जो । । ३ ।

( १८ । २५ चीफ 'पना' क हे अ । उन रती मिड-नासा प्रो गरण । )

प्रत्युत्तर—अथा यत्तम इह—इत्यत्र उक्तं । टीका ना फना क गन म्गा १११ भी अनरताशस्य  
रोप प्रसङ्ग । ग । र स्मृतीं फा न न गल । परमद्वय ऽयय रगातादक ( रगउन लमक )  
आक्षेप 'तस्मात्' हे । एसी अनर उश्वकारणा फा वत तावती स्मृतिया अनरकाश व्यय हो  
नासी, अम उन म्ग मा । उदा नगरः । पश फा र—‘जो तह ब्रह्म मूत्तम यो' अजय र'  
इम पर उश्वका १ पर व र 'य' गनो'सा अनरतासा ह, वही क्षत्रज भी कहा जाता ह' एसा  
रह कर 'सा, तमनम' उस ब्रह्मर प्रस्त उमन हुना ता त्रिगुणरूप हे । एसा कहा हे,  
या अनयत्र भी—‘हे ब्रह्म ! त अ क निगाण पुरुषमे लय नो नाता हे ।’ ऐसा कहा जाता  
हे । और पुराणम भी ‘इमाले अत्र उ' स्मृतेरा मनो य' सब कुठ पुरातन नागयगा ही हे, वह  
सृष्टिा आग्मन सब कुठ उमन करारा' और प्रलयनात फि सबको प्रलय करगा हे ।'  
तथा भगवद्गीतासु मा— ‘मै मभूमी जगत् क उदादक और पतयकर्ता हू' ( भ० गी० ७ । ६ ),  
रनन्तातो भी प्रकृा करक आस्तम्य प' । —‘उम ब्रह्मं र स्र रागा उत्य होन हे, वही  
भरका पा र उहा अ न रगी और नल ह । र सू० १ । १ । २३ । ४ ) उम प्रकार स्मृतियोमे  
अनेकर उश्वको धामत और उपदान कागारूप प्रकाशिन किया हे । स्मृतबलम ग्वएउन  
करनशले हो स्मृा बनती उत्तर दुगा उम त्रचारम अन्य स्मृतियोके अनवकाररूप दोषका यह  
निरूपण हे । श्रुतयोका ता पर्य नो ईश्वरकारणवादकी ओर हे यह दिखला दिया हे । स्मृतियोका  
परस्पर त्रिरोध होतर कसिी क ग्रहण और कसिी क त्याग करनेस श्रुतिके अनुकूल स्मृतिया प्रामाण्य  
होती हे, अन्य श्रुति विरोधनी स्मृतिया त्याज्य होती हैं, प्रमाणके लक्षणे यह कहा हे—‘विरोधे  
त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम् ( जे० सू० १ । ३ । ३ ) ‘श्रुतिसे विरोध होता हो तो स्मृति

च श्रुत्यनुसारिण्यः स्मृतयः प्रमाणमनपेक्ष्या इतराः । तदुक्तं प्रमाणलक्षणो—‘विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम्’ ( जै० सू० १।३।३ ) इति । नचातीन्द्रियानर्थाश्श्रुति-  
मन्तरेण कश्चिदुपलभत इति शक्यं संभावयितुं निमित्ताभावात् ।

प्रश्नः—शक्यं कपिलादीनां सिद्धानामप्रतिहतज्ञानत्वादिति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—न । सिद्धेरपि मापेक्षत्वात् । धर्मानुष्ठानापेक्षा हि सिद्धिः । स च धर्मश्चोदना-  
लक्षणः । ततश्च पूर्वसिद्धयाश्चोदनायां अर्थो न पश्चिमसिद्धपुरुषवचनवशेनाति-  
ङ्कितुं शक्यते । सिद्धव्यपाश्रयकल्पनायामपि बहुत्वात्सिद्धानां प्रदर्शनेन प्रकारेण  
स्मृतिविप्रतिपत्तौ सत्यां न श्रुतिव्यपाश्रयादन्यन्निर्णयकारणमस्ति । परतन्त्रप्रज्ञ-  
स्यापि नाकस्मात्स्मृतिविशेषविषयः पक्षपातां युक्तः । कस्यचित्कञ्चिन्पक्षपाते सति  
‘पुरुषमतिवैश्वरूप्येण तन्वाव्यवस्थानप्रसङ्गात् । तस्मात्तस्यापि स्मृतिविप्रतिपत्त्युपन्या-  
सेन श्रुत्यनुसाराननुसारविषयविवेचनेन च सन्मार्गं प्रज्ञा संप्रहणीया । या तु श्रुतिः  
कपिलस्य ज्ञानातिशयं प्रदर्शयन्ती प्रदर्शिता न तथा श्रुतिविरुद्धमपि कपिलं मतं  
श्रद्धातुं शक्यं, कपिलमिति श्रुतिभामान्यमात्रत्वात् । अन्यस्य च कपिलस्य

त्याज्य है, यदि वेदविरुद्ध न हो तो अनुमानमें मङ्गलाने लगानी ‘जाहिंये’ इत्यादि । अतीन्द्रिय—  
मूलम विषयोको श्रुतिके विना कोई काम करे यह संभव नहीं, क्योंकि निमित्तके विना कोई काम  
नहीं हो सक पा ।

प्रश्न—सिद्ध कपिल आदि अधिपयोको ( श्रुतिके विना भी मूलमविषयोका जान ) हो सकता है, क्योंकि उनके  
ज्ञानमें कोई रोक टोक नहीं होता है ?

प्रत्युत्तरम्—यह ठीक नहीं, क्योंकि सिद्धि भी । हमीको अपेक्षा करनी है, सिद्धि धर्मके अनुष्ठानको अपेक्षा करनी  
है, और वह धर्म वेदावस्था विचरूप है, तब तो पूर्वसिद्ध वेदिकविधान अर्थको वादके सिद्ध  
महात्माओंके वचनप्रमाण शङ्कायुक्त नहीं कर सकने हो । और दूसरा बात यह है कि सिद्ध  
महात्माओंके वचनोंको आश्रयण कर वदार्थोंके कल्पना करनेपर भी बहुतेरे सिद्ध महात्माओंके  
होनेमें दिखाते हुए प्रकारसे स्मृतिविरोध होनेपर श्रुतिको आश्रयण किये विना अन्य कोई निर्णयका  
कारण नहीं है । परतन्त्र बुद्धिवाले मन्दमार्थियोंको भी यकायक स्मृतिविशेषविषयक पक्षपात नहीं  
करना चाहिये, क्योंकि किसीका कहीं पक्षपात होनेपर पुरुषोंकी बुद्धि बहुरूप होनेमें सत्य असत्यका  
निर्णय नहीं हो सकता । इसलिये श्रद्धा भाक्तिये जड़वत् होनेवाले मन्दमार्थियोंको भी चाहिये कि  
परस्पर स्मृतिविरोध होनेपर श्रुतिके अनुकूल और प्रतिकूल विषयोंकी विवेचना करने हुये असम  
मार्गमें बुद्धिको लगाना चाहिये ।

और जो श्रुति कपिलमुनिके अतिशय ज्ञानको दिखलानेवाली दिव्याई थी उसमें श्रुतिविरुद्ध  
भी कपिलभतको श्रद्धा नहीं कर सकने, क्योंकि श्रुतिमें सामान्यरूपसे ‘कपिल’ ऐसा कहा गया है  
( अर्थात् श्रुतिमें मांखशास्त्रप्रणोता कपिलका ही ग्रहण है ) यह निश्चयरूपसे नहीं कहा जा सकता ),  
क्योंकि सगरके पुत्रोंको दहन करनेवाले वायुदेव नामक अन्य पुरुषका भी नाम कपिल स्मरण किया

१—कई पुस्तकोंमें ‘पुरुषमतिवैश्वरूप्येण’ ऐसा पाठ है, हमने भी यही पाठ रख कर सङ्गति लगा दी है ।  
किन्तु ‘पुरुषमतिवैश्वरूप्येण’ यह पाठ अधिक संगत प्रतीत होता है, क्योंकि भाष्यकारने ‘तर्काप्रतिष्ठा-  
नाद्’ ( ब्र० सू० १ । ४ । ११ ) इस सूत्रमें तर्कोंके खण्डनमें ‘पुरुषमतिवैश्वरूप्यात्’ ऐसा कहा है ।  
उभयत्र बुद्धिविषयक तर्कोंका खण्डन समान होनेसे ‘वैश्वरूप्येण’ पाठ ही अधिक संगत होता है—

अनुवादक ।

मगर्पुत्राणां प्रतनुर्वासुदेवनाम्नः स्मरणात् । अन्यार्थदर्शनस्य च प्राप्तिरहितस्यासा-  
धकत्वात् । भवति चान्या मनामाहात्म्यं प्रस्थापयन्ती श्रुतिः—‘यद्वै किंच मनुरव-  
दत्तद्वेपजम्’ ( तै० सं० २।२।१०।२ ) इति । मनुना च ‘सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभू-  
तानि चात्मनि । संपश्यन्नात्मयाजी वै स्वाराज्यमधिगच्छति ॥’ ( १२।११ ) इति  
सर्वात्मत्वदर्शनं प्रशंसना कापिलं मतं निन्द्यत इति गम्यते । कपिला हि न सर्वात्मत्व-  
दर्शनमनुमन्यते, आत्मभेदाभ्युपगमान् । महाभागतेऽपि च ‘बहवः पुरुषा ब्रह्मन्नुताहो  
एक एव तु’ इति विचार्य ‘बहवः पुरुषा राजन्सांरययोगविचारिणाम्’ इति परपक्ष  
मुपन्यस्य तद्बहुदात्म्येन—‘बहूनां पुरुषाणां हि यथंका यानिरुच्यते । तथा न पुरुषं  
विश्वमार्यास्यामि गुणाधिकम् ॥’ इत्युपक्रम्य ‘ममान्तरात्मा तव च ये चान्ये  
देहसंस्थिताः । सर्वेषां साक्षिभूताऽसौ न ब्रह्मः कश्चित्कश्चिन् ॥ विश्वमूर्धा  
विश्वभुजा विश्वपादाक्षिणात्मिकः । एकश्चरति भूतेषु स्वैरचारी यथासुखम् ॥’ इति  
सर्वात्मतैव निर्धारिता । श्रुतिश्च सर्वात्मतायां भवति—‘यस्मिन्सर्वाणि भूतान्या-  
त्मैवाभूद्विजानतः । तत्र को माहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः’ ( ई० ७ ) इत्येवं-  
विधा । अतश्च सिद्धमात्मभेदकल्पनयापि कपिलस्य तन्त्रं वेदविरुद्ध वेदानुसारि-  
नृवचनविरुद्धं च, न कवलं स्वतन्त्रप्रकृतिकल्पनयैवेति । वेदस्य हि निरपेक्ष स्वायं-  
प्रामाण्यं सर्वत्रैव रूपविषये । पुरुषवचसां तु मूलान्तरापेक्षं वक्तृमृतिव्यवहितं चेति

ज्ञाता है, तथा प्राप्तिका अन्यार्थ स्मरणत्वा ( कापि । ) भावक नाना भी सकता ।

मनको भी मां भाषी प्रसिद्ध करी है दुसरा । मिल गि है—‘मनुने जो कइ कहा है तह  
अपेक्षा है’ ( तै० सं० २।२।१०।२ ) प्राय मना मां—‘सर्व भूतेषु पुरुषाणां प्राय आत्मानं  
सर्व भूतानां प्राय एव मनो प्राय आत्मानं’ ( मनु० १०।१६१ )  
इय तन्त्र सर्वात्मतादर्शनता जगत् प्राय विचारिता निन्दा को है तन्त्र प्रतीति । कपिलजी  
सर्वात्मता दर्शनता नो मनो, को कइ प्रत्यायोनि ( जोरात्म — परमात्मा ) भेद स्वीकार करत है ।

‘मनामप्यम नो’ ब्रह्मन्’ पुरुषवद्वत्त ह अथवा एक ही ।’ ऐसा विचार कर ‘ह गतनु !  
तन्त्र प्राय योगी माननातान्तरात्मा पुरुषोक्तो मानत है । उस प्रकार दूसरा पक्ष को दिया कर उस  
प्रमाणता । तिस प्रकार वहा पुरुषोक्तो एक शान करी जाती है उस प्रकार आतंग्य गुणवाले उस  
विश्व पुरुषोक्तो तृतीया उपक्रम कर ‘तन्त्र अत्मा भेदो ह और तुष्टानो भी, और अन्य शरणमें  
जा स्थित तन्त्रको भी तन्त्र आत्मता ह और तन्त्रो मां साक्षीरूप है, तन्त्र कोई कता प्रहय कर नहीं  
सकता । तन्त्रो मन्त्र सिद्ध है, तन्त्र भुजा ह, सर्वोत्तर है और सब जगत् आत्मा प्रौर नाक है, वह  
एक सब भूतेषु सुखपूर्वक विचारता ह । इस प्रकार सर्वात्मताको ही निश्चय किया है । श्रुति भी  
सर्वात्मत्व प्रमाणरूप तो ही है—‘तो पुरुषोक्तो भूतानां आत्मात्मा ही होना मनुना है’ इस प्रकार एकत्व  
देखने वाले मनुना तन्त्रो को मां और गौक नो सकत है ( ई० ७ ) उस प्रकारकी श्रुति है । इस  
कारण यह सिद्ध हो गया कि आत्मा भेदको कल्पना करनेमें भी कपिलका तन्त्र शास्त्र वेदविरुद्ध है,  
और वेदानुक्त मनुस्मृत्यन्तरेण विरुद्ध भी है, न कि तन्त्र स्वतन्त्र प्रकृतिको कल्पना ही ( कपिल-  
मत वेदविरुद्ध है ) वेदका प्रामाण्य अपने अर्थमें निरपेक्ष है अर्थात् वेद किसीको अपेक्षा नहीं करता  
है, जैसे रूपके विषयमें सूर्यका प्रामाण्य है । पुरुषोक्ते वचन ( कापिलस्मृति ) तो किसी मूलको अपेक्षा  
करत है, और वक्त्याप्री की स्थितिमें वचन अर्थपूर्वक व्यवहित—परतः प्रमाण होते हैं । ( वेदोंके

विप्रकर्षः । तस्माद्वेदविरुद्धे विषये स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न दोषः ॥ १ ॥

प्रश्नः—कुतरच्च स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो न दोषः ?

इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २ ॥

प्रत्युत्तरम्—प्रधानादितराणि यानि प्रधानपरिणामत्वेन स्मृतौ कल्पितानि महदादीनि न तानि वेदे लोके वीपलभ्यन्ते । भूतेन्द्रियाणि तात्रलोकवेदप्रसिद्धत्वाच्छक्यन्ते स्मर्तुम् । अलोक-  
वेदप्रसिद्धत्वाच्च महदादीनां पृथग्येवेन्द्रियार्थस्य न स्मृतिरवकल्पते । यद्यपि ऋचिस्त-  
त्परमिव श्रवणमवभासते तदप्यतन्परं व्याख्यातम् 'आनुमानिकमप्येकेषाम्' ( ब्र०  
१।४।१ ) इत्यत्र । कार्यस्मृतेर्प्रामाण्यत्कारणस्मृतेर्गप्यप्रामाण्यं युक्तमित्यभिप्रायः ।  
तस्मादपि न स्मृत्यनवकाशप्रसङ्गो दोषः । तर्कावष्टम्भं तु 'न विलक्षणत्वात्' ( ब्र०  
२।१।४ ) इत्यारभ्योन्मथिष्यति ॥२॥

२ योगप्रत्युत्तयधिकरणम् । सू० ३

एतेन योगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

एतेन सांख्यस्मृतिप्रत्याख्यानानेन यांगस्मृतिरपि प्रत्याख्याता द्रष्टव्येत्यतिदिशति ।  
तत्रापि श्रुतिविराधेन प्रधानं स्वतन्त्रमेव कारणं, महदादीनि च कार्याण्यलोकवेदप्रसिद्धानि  
कल्पन्ते ।

प्रमाणोंमें और पुरुषचर्चोंमें ) यह विशेषता है इस कारण वेदविरुद्ध विषयमें स्मृत्यनवकाशरूप  
दोष लग नहीं सकता ॥ १ ॥

प्रश्न—किर क्यों स्मृत्यनवकाशरूप दोष नहीं हो ॥ ?

इतरेषां चानुपलब्धेः ॥ २ ॥

प्रत्युत्तर—प्रधानसे अन्य जो प्रधानके परिणामरूपमें स्मृतिमें कल्पित महत् आदि हैं वे वेद और लोकमें मलानं  
नहीं हैं, लोक और वेदोंमें प्रसिद्ध होनेमें भूतेन्द्रिया तो स्मरण को जा सकती हैं, वेद और लोकमें  
प्रसिद्ध न होनेमें महत् आदिके स्मरण करनेकी कल्पना नहीं हो सकती जेग छठी इन्द्रियके  
अर्थकी कल्पना नहीं होती । और जहां भी कहीं महदादिकरक मुना जाना भासित होता है वह भी  
महदादिकरक नहीं है इसका व्याख्यान 'आनुमानिकमप्येकेषाम्० ( ब्र० सू० १ । ४ । १ )'  
यहां पर हो चुका है, अभिप्राय यह है कि महदादि कार्यस्मृतिक अप्रामाण्य होनेमें प्रधान कारण-  
स्मृतिका भी अप्रामाण्य होना युक्तियुक्त है, इस कारण भी स्मृत्यनवकाशरूप दोष प्रसंग नहीं  
होता । ( जो यह कहा था कि सांख्य लोग तर्कोंका भी अवलम्बन करने हैं ) उस तर्कके अवलम्बन  
वा दृष्टान्तको तो "न विलक्षणत्वाद्० ( ब्र० २ । १ । ४ )" यहाँसे आरम्भ करके सूत्रकार मथ  
डालेगे ॥ २ ॥ यह पहिला स्मृत्यधिकरण समाप्त हो गया ।

२ योगप्रत्युत्तयधिकरणम् । सू० ३

एतेन यांगः प्रत्युक्तः ॥ ३ ॥

इस सांख्यस्मृतिके खण्डनमें योगस्मृतिका खण्डन भी ममभ लेना चाहिये, सूत्रकार यह  
पूर्वाक्त हेतुओंसे निर्देश करते हैं, योगस्मृतिमें भी श्रुतिको विरोध करके प्रधानको ही स्वतन्त्र कारण और  
लोक तथा वेदमें अप्रसिद्ध महदादि कार्यको कल्पना करते हैं ।

१—विप्रकर्षका अर्थ विशेष है—अर्थात् श्रुति और स्मृतिमें यह विशेष है—आनन्दगिरीय न्यायनिर्णय ।

प्रश्नः—नन्वेवं सति समानन्यायत्वात्पूर्वैर्गैवैतद्गतं किमर्थं पुनरतिदिश्यते ?

उत्तरम्—अस्ति ह्यत्राभ्यधिकाराङ्गा । सम्यग्दर्शनाभ्युपायो हि यांगो वेदे विहितः 'श्रौतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' ( बृ० २।४।५ ) इति । 'ऽयुञ्जतं स्थाप्य समं शरीरम्' ( श्वे० २।८ ) इत्यादिना चासनादिकल्पनापुरःसरं बहुप्रपञ्चं योगविधानं श्वेताश्व-तरांपनिपदि दृश्यते । लिङ्गानि च वैदिकानि योगविषयाणि सहस्रश उपलभ्यन्ते 'तां यांगमिति मन्यन्ते स्थितामिन्द्रियधारणाम्' ( का० २।६।११ ) इति 'विद्यामेतां योग-विधिं च कृत्स्नम्' ( का० २।६।१८ ) इति चैवमादीनि । योगशास्त्रेऽपि 'अथ तत्त्वदर्श-नांपायो यांगः' इति सम्यग्दर्शनाभ्युपायत्वेनैव यांगांऽङ्गीक्रियते । अतः संप्रतिपञ्चार्थै-कदेशत्वाद्दृष्टकादिस्मृतिवद्योगस्मृतिरप्यनपवदनीया भविष्यतीति । इयमप्यधिकाश-ङ्गाऽतिदेशेन निवर्त्यते । अर्थकदेशसंप्रतिपत्तावप्यर्थकदेशविप्रतिपत्तेः पूर्वोक्तया दर्शनात् । सतीष्वप्यध्यात्मविषयांसु बह्वेषु स्मृतिषु सांख्ययांगस्मृत्योरेव निराकरणो यत्नः कृतः । सांख्ययांगो हि परमपुरुषार्थसाधनत्वेन लोके प्रख्यातो, शिष्टैश्च परिगृ-हीतो, लिङ्गेन च श्रौतेनापबृंहितो । 'तत्कारणं सांख्ययांगाभिपन्नं ज्ञात्वा देवं मुच्यते सर्वापाशैः' ( श्वे० ६।१३ ) इति । निराकरणं तु न सांख्यज्ञानेन वेदनिरपेक्षेण योगमा-

प्रश्न—यदि ऐमा हे तो समान न्याय होनेसे पहलेके सांख्यक स्वगडनमें ही योगका खंडन भी सिद्ध हो चुका था फिर क्यों मूलकार अतिदेश ( पूर्वोक्त हेतुओंमें निर्देश )—करते हैं ?

उत्तर—यहां और अधिक शंका है, सम्यग् दर्शनके उपायरूप योगको वेदमें विधान किया है, जैसे—'श्रवण, मनन और निर्विधामन्य करना चाहिये' ( बृ० २।४।५ ) 'छाती, गर्दन और सिर ये तीन उन्नत क्रिया किये हुये शरीरको बगबर मीधा रख कर' ( श्वे० २।८ ) इत्यादिमें आसन आदिकी कल्पनापूर्वक बहुत विस्तृत योगका विधान श्वेताश्वतरोपनिषद्में देखा जाता है, और योगविषयक वैदिक लिङ्ग भी हजारों मिलते हैं, जैसे—'जो इन्द्रियोंको स्थिर रूपमें धारण करना है उसे विद्वान् लोग योग मानते हैं' ( का० २।६।११ ) 'इस विद्याको और संपूर्ण योगविधिको' ( का० २।६।१८ ) इत्यादि । योगशास्त्रमें भी—'अथ तत्त्वदर्शनांपायो यांगः' इस प्रकार सम्यग् दर्शनके उपायरूप योगको माना है, इसलिये किसी अर्थके एक देशके प्रामाणिक सिद्ध होनेमें 'अष्टक आदि स्मृतिके समान योगस्मृति भी अतिव्यवहार होगी, इस अधिक शंकाको इस अतिदेश ( पूर्वोक्त हेतुओंके निर्देश ) से निवृत्त करने हैं, क्योंकि एकही अर्थके एकदेश प्रामाणिक सिद्ध होनेमें भी पूर्वोक्त स्मृतिके अर्थको एक भाग वेदविरुद्ध देखा गया है । अध्यात्मविषयक अन्य बहुत सी स्मृतियोंके होनेपर भी सांख्ययोग-स्मृतियोंके खंडनमें ही प्रयत्न किया गया है, कारण कि—परमपुरुषार्थके साधनरूपमें लोकमें सांख्य और योग प्रसिद्ध हैं, शिष्ट लोगोंमें भी इन दोनोंको स्वीकार किया है, और ये दोनों वैदिक लोगोंसे भी परिवर्द्धित किये गये हैं, जैसे—'सांख्य और योगमें प्राप्त होनेवाले उस कारणस्वरूप देवको जान कर सब पाशोंसे मुक्त हो जाता है' ( श्वे० ६।१३ ) इत्यादि । इसका खंडन तो यह है कि वेदोंके अपेक्षा न करनेवाले सांख्यज्ञानमें अथवा योगमार्गमें भेद नहीं मिल सकता है, क्योंकि श्रुति वैदिक आत्मै-

१—'अष्टक' करना चाहिये, गुरुके पीछे चलना चाहिये, तालाब खोदना चाहिये इत्यादि विषयोंको प्रतिपादन करनेवाली अष्टक आदि स्मृतियां हैं—अनुवादक ।

'अष्टक' शब्द पाणिनिकृत अष्टाध्याययुक्त ग्रन्थमें, कोई और प्रत्येक आठ अध्याययुक्त ग्रन्थमें तथा ऋग्वेदके भागमें आता है । किन्तु स्त्रीलिङ्ग अष्टका शब्द पितृदेवत्य कर्ममें और पितृश्राद्धमें आता है—

शब्दस्तोममहानिधि ।

गैर्वा निःश्रेयसमधिगम्यत इति । श्रुतिर्हि वैदिकादात्मैकत्वविज्ञानादन्यभिःश्रेयस-  
साधनं चारयति 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' ( श्वे०  
३।८ ) इति । द्वैतानो हि ते सांख्ययोगाश्च नात्मैकत्वदर्शिनः । यच्च दर्शनमुक्तं  
'तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नम्' इति, वैदिकमेव तत्र ज्ञानं ध्यानं च सांख्ययोगशब्दा-  
भ्यामभिलष्यते प्रत्यासत्तेरित्यवगन्तव्यम् । येन त्वंशेन न विरुध्येते तेनेष्टमेव सांख्य-  
योगस्मृत्योः सावकाशत्वम् । तद्यथा—'असङ्गो ह्ययं पुरुषः' ( बृ० ४।३।१६ ) इत्येव-  
मादिश्रुतिप्रसिद्धमेव पुरुषस्य विशुद्धत्वं निर्गुणपुरुषनिरूपणेन सांख्यैरभ्युपगम्यते ।  
तथाच योगैरपि 'अथ परिव्राड्विर्णवासा मुण्डोऽपरिग्रहः' ( जाबा० ५ ) इत्येवमादि  
श्रुतिप्रसिद्धमेव निवृत्तिनिष्ठत्वं प्रव्रज्याद्युपदेशेनानुगम्यते । एतेन सर्वाणि तर्कस्मर-  
णानि प्रतिवक्तव्यानि । तान्यपि तर्कोपपत्तिभ्यां तत्त्वज्ञानायोपकुर्वन्तीति चेदुपकुर्वन्तु  
नाम । तत्त्वज्ञानं तु वेदान्तवाक्यैरेव भवति 'नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्'  
( तै० ब्रा० ३ । १२ । ६ । ७ ) 'तं त्वोपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' ( बृ० ३ । ६ । २६ )  
इत्येवमादिश्रुतिभ्यः ॥ ३ ॥

३ विलक्षणत्वाधिकरणम् । सू० ४—१२

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४ ॥

ब्रह्मास्य जगतो निमित्तकारणं प्रकृतिश्चेत्यस्य पक्षस्याक्षेपः स्मृतिनिमित्तः

कत्व विज्ञानके आतिरिक्त अन्यको भोक्तका साधन होना हटादी है जैमे—'उसी ब्रह्मको जान कर सुमुक्त  
मृत्युसे मुक्त होने हैं, मोक्षके लिये और दूसरा रास्ता नहीं है' ( श्वे० ३ । ८ ) इत्यादि ।

सांख्य और योग द्वैतवादको मानने हैं, ये आत्मैकत्वदर्शी नहीं है । और जो  
" तत्कारणं सांख्ययोगाभिपन्नम् " यह दर्शन कहा था इसका उक्त यह है कि, वहाँपर  
प्रकरणासंगतिसे सांख्य और योग शब्दमें ज्ञान और ध्यान को जानें हैं । जिस अंशमें विरोध  
नहीं होता है उस अंशसे सांख्य और योगस्मृतिका सावकाश होना इष्ट ही है, जैमे कि—'यह पुरुष  
असङ्ग है' ( बृ० ४ । ३ । १६ ) इत्यादि श्रुतिमें प्रसिद्ध ही पुरुषके विशुद्धत्वको निर्गुण पुरुषके  
निरूपणसे सांख्य लोग मानते हैं । तथा योगवाले भी 'संन्यासीको मुन्दर वस्त्रोसे रहित मुंडाये हुवे तथा  
अनुबन्ध होना चाहिये' ( जाबा० ५ ) इत्यादि श्रुतिप्रसिद्ध ही निवृत्ति मार्गमें श्रद्धाभक्ति करनेको  
संन्यासी होना आदि उपदेशमें स्वीकार करते हैं । इस सांख्ययोगस्मृतिके खण्डनमें अन्य सब वैशेषिक  
आदियोंके तर्क और स्मरणोंको खण्डन करना चाहिये । यदि वे तर्क स्मरण भी तर्क और युक्तिमें तत्त्वज्ञानके  
लिये उपकार करते हैं तो करें, किन्तु तत्त्वज्ञान तो वेदान्तवाक्योंसे ही होता है, जैमे—'वेदको न  
जाननेवाला पुरुष उस महान् परमेश्वरको नहीं जानता है' ( तै० ब्रा० ३ । १२ । ६ । ७ ) 'उस उप-  
निषदमें बताये हुवे पुरुषको पूछता हूँ' ( बृ० ३ । ६ । २६ ) इत्यादि ॥ ३ ॥ यह योगप्रत्युक्त्यधिकरण  
समाप्त हो गया ।

३ विलक्षणत्वाधिकरणम् । सू० ४—१२.

न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॥ ४ ॥

इस जगत्का ब्रह्म निमित्त कारण तथा उपादान कारण है इस पक्षके स्मृतिनिमित्तक आक्षेपका  
परिहार हो चुका । अब तर्कनिमित्तक परिहार किया जाता है ।

परिहृतः । तर्कनिमित्त इदानीमाक्षेपः परिह्रियते ।

प्रश्नः—कुतः पुनरस्मिन्नवधारित आगमार्थे तर्कनिमित्तस्याक्षेपस्यावकाशः । ननु धर्म इव ब्रह्मण्यप्यनपेक्ष आगमो भवितुमर्हति ?

उत्तरम्-तार्किकः—भवद्यमवष्टम्भो यदि प्रमाणान्तरानवगाह्य आगममात्रप्रमेयो-  
ऽयमर्थः स्यादनुष्ठेयरूप इव धर्मः । परिनिष्पन्नरूपं तु ब्रह्मावगम्यते । परिनिष्पन्ने च  
यस्तुनि प्रमाणान्तराणामस्त्यवकाशो यथा पृथिव्यादिषु । यथाच श्रुतीनां परस्परविरोधे  
सत्येकवशेनेतरा नीयन्ते एवं प्रमाणान्तरविरोधेऽपि तद्वशेनैव श्रुतिनीयेत । दृष्टसाम्येन  
चाहष्टमर्थं समर्थयन्ती युक्तिरनुभवस्य संनिकृष्यते । विप्रकृष्यते तु श्रुतिरैतिह्यमात्रेण  
स्वार्थाभिधानात् । अनुभवावमानं च ब्रह्मविज्ञानमविद्याया निवर्तकं मोक्षसाधनं च दृष्टफल-  
तयेष्यते । श्रुतिरपि—‘श्रोतव्यो मन्तव्यः’ इति श्रवणव्यतिरेकेण मननं विदधती तर्कमप्य-  
त्रादर्थव्यं दर्शयति । अतस्तर्कनिमित्तः पुनराक्षेपः क्रियते ‘न विलक्षणत्वादस्य’ इति ।  
यदुक्तं चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिरिति तन्नोपपद्यते ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्-तार्किकः—विलक्षणत्वादस्य विकारस्य प्रकृत्याः । इदं हि ब्रह्मकार्यत्वेना-

( चौथे और पाँचे सूत्रमें पूर्वपक्षी तार्किकके प्रधानवादकी स्थापना )

प्रश्न—श्रुतिके अर्थ निश्चित किये जानेंपर फिर तर्कनिमित्तक आक्षेपका अवकाश कहाँ है ? जैसे धर्मविषयमें किमा दो अपेक्षा न कर श्रुति प्रामाण्य मानी जाती है ऐम ही ब्रह्मविषयमें भी अपेक्षा रहित श्रुतिका प्रामाण्य ही सकता है । ( इसलिये तर्क करनेका सुझावश नहीं है )

उत्तर-तार्किक—यह अवष्टम्भ-दृष्टान्त तब ही सकता है यदि प्रमाणान्तरमें असाधनाय वेद मात्रका श्रेय यह नियम हो जैसा कि धर्म केवल अनुष्ठेयरूपमात्र होगा है, किन्तु ब्रह्म जो परिनिष्ठित स्वयं सिद्ध माना जाता है, सिद्ध वस्तुमें प्रमाणांको अवकाश मिल सकता है जैसे पृथिवी आदि सिद्ध पदार्थोंमें । जैसे श्रुतियोंके परस्पर विरोध होनेपर एक श्रुतिके वशमें अन्य श्रुतियां लगाई जाती हैं इसी प्रकार प्रमाणान्तरमें विरोध होनेपर भी प्रमाणान्तरवशमें ही श्रुति लगा लेनी चाहिये । और दूसरी बात यह है कि देखे हुयर्क समामात्रे अदृष्ट अर्थको समर्थन करनेवाली अनुभवकी युक्ति सन्नहित ( समीप ) की जाती है ( अर्थात्-प्रत्यक्ष दृष्टविषयको बनानेवाले अनुमानगम्यप्रधान परोक्षविषयको बनानेवाले शब्द ज्ञानमें बलवान् होता है ), श्रुति तो दूर कर दी जाती है, क्योंकि केवल इतिहासरूपमें अर्थान् परोक्षरूपसे स्वार्थमात्रको श्रुति कहना है । अनुभवके अन्तमें ब्रह्मका विज्ञान होता है, वह अविद्याको दृष्टानेवाला तथा मोक्षका साधन है, और वह फलके देवने जानेंमें सबको दृष्ट है । श्रुति भी ‘श्रवण मनन करना चाहिये’ इस प्रकार मननेके अतिरिक्त मनन करनेको भी विधान करती हुई गृह्यं तर्कको भी आदर करना चाहिये यह दिखलाती है । इसलिये ‘न विलक्षणत्वादस्य’ इस सूत्रसे तर्कनिमित्तक यहां आक्षेप किया जाता है:—

यह जो कहा था कि चेतन ब्रह्म जगत्का निमित्त और उपादान कारण है वह नहीं हो सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर-तार्किक—क्योंकि उपादान कारणरूप ब्रह्मसे यह विकार विलक्षण होता है । ब्रह्मका विकार-

१—अवष्टम्भ-दृष्टान्त—रत्नप्रभा ।

किन्तु यह ‘अवष्टम्भ’ शब्द सुवर्ण, स्वभा, प्रारम्भ, रोकने और अभिमान अर्थमें भी आता है—

शब्दस्तोममहानिधि ।

मिप्रेयमत्तं जगत् ब्रह्मविलक्षणमचेतनमशुद्धं च दृश्यते । ब्रह्म च जगद्विलक्षणां चेतनं शुद्धं च भूयते । न च विलक्षणत्वे प्रकृतिविकारभावो दृष्टः । नहि रुचकादयो विकारा मृदप्रकृतिका भवन्ति शरावादयो वा सुवर्णाप्रकृतिकाः । मृदैव तु मृदन्विता विकारा क्रियन्ते सुवर्णेन च सुवर्णान्विताः । तथेदमपि जगदचेतनं सुखदुःखमोहान्वितं सदचेतनस्यैव सुखदुःखमोहात्मकस्य कारणस्य कार्यं भवितुमर्हतीति न विलक्षणस्य ब्रह्मणः । ब्रह्मविलक्षणत्वं चास्य जगतोऽशुद्धयचेतनत्वदशनादङ्गन्तव्यम् । अशुद्धं हि जगत्सुखदुःखमोहात्मकतया प्रीतिपरितापविषादादिहेतुत्वात्स्वर्गनरकाद्युच्चावचप्रपञ्चत्वाच्च । अचेतनं चेद् जगदचेतनं प्रति कार्यकारणभावेनोपकरणभावोपगमात् । नहि साम्ये सत्युपकार्योपकारकभावो भवति । नहि प्रदीपौ परस्परस्योपकुरतः ।

प्रश्नः—ननु चेतनमपि कार्यकारणं स्वामिभृत्यन्यायेन भोक्तुरुपकरिष्यति ?

उत्तरम्—तार्किकः—न । स्वामिभृत्योरप्यचेतनांशस्यैव चेतनं प्रत्युपकारकत्वात् । यो ह्येकस्य चेतनस्य परिग्रहो बुद्ध्यादिरचेतनभागः स एवान्यस्य चेतनस्योपकरोति ननु स्वयमेव चेतनश्चेतनान्तरस्योपकरोत्यपकरोति वा । निरतिशया ह्यकर्तारश्चेतना इति सांख्या मन्यन्ते । तस्मादचेतनं कार्यकारणम् । न च काष्ठलोष्टादीनां चेतनत्वे किञ्चित्प्रमाणमस्ति । प्रसिद्धश्चायं चेतनाचेतनविभागो लोके । तस्माद्ब्रह्मविलक्षणत्वान्नेद् जगत्प्रकृतिकम् । याऽपि कश्चिदावच्छीन भ्रुत्वा जगत्चेतनप्रकृतिकतां तद्बलेनैव समस्तं जगदचे-

रूपमाना जानंवाला यह जगत् ब्रह्मसे विलक्षण है, अचेतन तथा अशुद्ध देखा जाता है, और ब्रह्म जगत्से विलक्षण, चेतन और शुद्ध सुना जाना है, विलक्षण होनेपर उपादान कारण प्रकृतिका विकाररूप कार्य नहीं देखा जाता, कुण्डल आदि मिट्टीके और सकोरे आदि विकार सुवर्णके बने हुये नहीं होते हैं, मिट्टीसे ही मिट्टीके और मुद्यर्गमें ही मुद्यर्गके विकार उत्पन्न होते हैं, यैमे ही यह सुख दुःख मोहान्वित अचेतन जगत् भी किसी अचेतन सुखदुःखमोहात्मक कारणका कार्य हो सकता है, विलक्षण ब्रह्मका कार्य नहीं हो सकता है । जगत्को ब्रह्मसे विलक्षण इसलिये जानना चाहिये कि यह जगत् अशुद्ध तथा अचेतन देखा गया है । यह जगत् अशुद्ध है क्योंकि यह सुख, दुःख, मोहरूपसे प्रीति, ताप, शोक आदिका तथा स्वर्ग नरक आदि उच्च नीच प्रपञ्चोंका कारण होता है । यह जगत् अचेतन है, क्योंकि यह चेतनके प्रति कार्यकारणभावसे उपकार करनेका साधन माना गया है । दोनों समान होनेपर उपकार्य और उपकारकभाव नहीं होता है, दो दीपक एक दूसरेको उपकार नहीं करनं है ।

प्रश्न—कार्यका कारण चेतन भी स्वामिभृत्यन्यायसे भोक्ता चेतनको उपकार करेगा ( जैमे चेतन मालिक और नौक एक दूसरेको उपकार करते हैं ) ?

उत्तर—तार्किक—यह ठीक नहीं, क्योंकि मालिक और नौकरमें भी अचेतनांश ही चेतनका उपकारक होता है, जो एक चेतनका परिवार बुद्धि आदि अचेतन भाग है वह ही अन्य चेतनको उपकार करता है, न कि स्वयं ही चेतन अन्य किसी चेतनको उपकार वा अपकार करता है, क्योंकि सांख्यलोग मानते हैं कि चेतन अकर्त्ता और निरतिशय—बुद्धिचक्षुधर्मरहित होते हैं, इसलिये जगत् रूप कार्यका कारण अचेतन होता है, काठ और डेले आदिके चेतन होनेमें कोई प्रमाण नहीं है, और यह चेतन तथा अचेतनका विभाग लोकमें प्रसिद्ध है, इस कारण ब्रह्मसे विलक्षण होनेसे यह जगत् ब्रह्म प्रकृतिक नहीं है ।

और जो कोई भी यह कहै कि जगत् चेतन प्रकृतिसे बना है यह सुन कर उसी बलसे समस्त जगत्को चेतन मानूंगा, क्योंकि उपादानकारणका रूप कार्यमें होना यह अन्वय देखा गया है, किन्तु चैतन्यका न होना तो परियामविशेषसे हो जावेगा, जैसे जिन आत्माओंका



तनमवगमिष्यामि । प्रकृतिरूपस्य विकारेऽन्वयदर्शनात् । अविभावनं तु चैतन्यस्य परिणामविशेषाद्भविष्यति । यथा स्पष्टचैतन्यानामप्यात्मनां स्वापमूर्च्छाद्यवस्थासु चैतन्यं न विभाव्यत एवं काष्ठलांष्टादीनामपि चैतन्यं न विभावयिष्यते । एतस्मादेव च विभाविता-विभावितत्वकृताद्विशेषाद्रूपादिभावाभावाभ्यां च कार्यकारणानाम्प्राप्तनां च चेतनत्वाविशेषेऽपि गुणप्रधानभावां न विरांत्स्यते । यथा च पार्थिवत्वाविशेषेऽपि मांससूपौदनादीनां प्रत्यात्मवर्तिनां विशेषात्परस्परान्पकारित्वं भवत्येवमिहापि भविष्यति । प्रविभागप्रसिद्धिरप्यत एव न विरांत्स्यत इति । तेनापि कथञ्चिच्चेतनाचेतनत्वलक्षणं विलक्षणत्वं परिह्रियेत । शुद्धप्रशुद्धित्वलक्षणं तु विलक्षणत्वं नैव परिह्रियते । नचेतरदपि विलक्षणत्वं परिह्रितुं शक्यत इत्याह—तथात्वं च शब्दादिति । अनवगम्यमानमेव हीदं लोके समस्तस्य वस्तुनश्चेतनत्वं चेतनप्रकृतिकत्वश्रवणाच्छब्दशरणतया केवलयोऽप्येते, तच्च शब्देनैव विरुध्यते । यतः शब्दादपि तथात्वमवगम्यते । तथात्वमिति प्रकृतिविलक्षणत्वं कथयति । शब्द एव 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' ( तै० २ । ६ ) इति कस्यचिद्विभागस्याचेतनतां श्रावयंश्चेतनाद्ब्रह्मणो विलक्षणमचेतनं जगच्छ्रावयति ॥ ४ ॥

प्रश्नः—ननु चेतनत्वमपि कच्चिदचेतनत्वाभिमतानां भूतेन्द्रियाणां श्रूयते । यथा 'मृदव्रवीत्' 'आपोऽब्रुवन्' ( श० प० ब्रा० ६ । १ । ३ । २ । ४ ) इति, 'तजेज मेक्षत' 'ता आप ऐक्षन्' ( छा० ६ । २ । ३, ४ ) इति चैवमाद्या भूतविषया चेतनत्वश्रुतिः । इन्द्रियविषयाणि 'ने हेमे प्राणा अहंश्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः' ( बृ० ६ । १ । ७ ) इति,

चैतन्य होना प्रकट है उनका भी निद्रा और मूर्च्छा आदि अवस्थाओंमें चैतन्य प्रतीत नहीं होता है, वैसे ही काष्ठ लोष्ट आदियोंका भी चैतन्य प्रतीत न होगा, इसी चैतन्यके प्रतीत होने और न होने रूप विशेषमें यथा चेतनरूपके होने और न होनेके कारणमें कार्यके कारण और आत्माओंका चेतनत्व होना समान होनेपर भी गौण और प्रधानभाव होना विरोध न होगा, और जेमे माम, दाल और भान आदिका पार्थिव पृथिवी विकाररूपमें समान होनेपर भी इनका प्रत्येकको विशेषरूपमें परस्पर उपकारित्व होना सिद्ध होगा है, इस प्रकार यहां जगत्के विषयमें भी होगा, और ( चेतन-अचेतनके ) विभागकी प्रसिद्धि भी इसलिये विरुद्ध न होगी ।

तो इसका उत्तर यह है कि वह चेतन-अचेतनरूप लक्षणका विलक्षण होना भी किसी तरहसे परिहार कर सके तो करे । किन्तु शुद्धि-प्रशुद्धिरूप लक्षणका विलक्षण होना तो वह किसी प्रकार भी खण्डन नहीं कर सकता । यह अन्य विषयरूप होना भी परिहार नहीं कर सकने, इसलिये सूत्रकार कहते हैं कि—'तथात्वं च शब्दात्' । चेतन प्रकृतिके सुने जानेमें केवल शब्द प्रमाणके आधारसे लोकमें समस्त वस्तुओंका चेतनत्व प्रतीत न होना ही कोई मान लेवे, किन्तु यह तो श्रुतिसे ही विरोध होता है, क्योंकि श्रुतिमें ही वामा प्रतीत होना है, सूत्रमें जो 'तथात्वं' कहा है उसका यह अर्थ है कि ब्रह्मरूप प्रकृतिसे यह जगत् विलक्षण होता है । श्रुति ही 'चेतन और अचेतन है' ( तै० २ । ६ ), इस प्रकार किसी भागको अचेतन होना सुनाती हुई चेतन ब्रह्मसे यह जगत् विलक्षण और अचेतन है यह सुनाती है ॥ ४ ॥

प्रश्न—कहीं जड़रूपसे माने हुवे भौतिक इन्द्रियोंका चेतनत्व होना सुना जाता है, जैसे—'मिट्टी बोली, जल बोले' ( श० प० ब्रा० ६ । १ । ३ । २ । ४ ) और 'तेज ने देखा, उन जलोंने देखा' ( छा० ६ । २ । ३, ४ ) इत्यादि इस प्रकार भूतविषयक चेतनत्वको बतानेवाली श्रुति है । और इन्द्रियविषयक चेतनत्व भी 'वे ये प्राणा अपनेको श्रेष्ठ बतानेके लिये विवाद करते हुवे ब्रह्मको प्राप्त

‘ते ह वाचमूचुस्त्वं न उवायेति’ ( बृ० १ । ३ । २ ) इत्येवमाद्येन्द्रियविषयेति ?  
उत्तरम्—तार्किकः—अत उत्तरं पठति—

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ ५ ॥

तुशब्द आशङ्कामपनुदति । न खलु मृदन्नवीदित्येवंजातीयकया श्रुत्या भूतेन्द्रियाणां चेतनत्वमाशङ्कनीयम् । यतोऽभिमानिव्यपदेश एषः । मृदाद्यभिमानिन्यो वागाद्यभिमानिन्यश्च चेतना देवता वदनसंवदनादिषु चेतनोचितेषु व्यवहारेषु व्यपदिश्यन्ते न भूतेन्द्रियमात्रम् ।

प्रश्नः—कस्पात् ?

उत्तरम्—तार्किकः—विशेषानुगतिभ्याम् । विशेषो हि भोक्तृणां भूतेन्द्रियाणां च चेतनाचेतनप्रविभागलक्षणः प्रागभिहितः । सर्वचेतनतायां चासौ नापपद्येत । अपिच कौषीतकिनः प्राणसंवादे करणमात्राशङ्काविनिवृत्तयेऽधिष्ठातृचेतनपरिग्रहाय देवताशब्देन विशिष्यन्ति—‘एता ह वै देवता अहंश्रेयसे विवदमानाः’ इति । ‘ता वा एताः सर्वा देवताः प्राणो निःश्रेयसं विदित्वा’ ( २ । १४ ) इति च । अनुगताश्च सर्वत्राभिमानिन्यश्चेतना देवता मन्त्रार्थाशब्देतिहासपुराणादिभ्यांऽवगम्यन्ते । ‘अग्निर्वाग्भूत्या मुखं प्राविशत्’ ( ऐ० आ० २।४।२।४ ) इत्येवमादिका च श्रुतिः करणेष्वनुग्राहिकां देवतामनुगतां दर्शयति । प्राणसंवादावाक्यशेषे च ‘ते ह प्राणाः प्रजापतिं पितरमेत्यांचुः’ ( छा० ५।१।७ ) इति श्रेष्ठत्वनिर्धारणाय प्रजा-

हृद्ये’ ( बृ० ६ । १ । ७ ) और ‘उन देवों ने वाणी में कहा कि तू हमारे लिये गान करो’ ( बृ० १ । ३ । २ ) इत्यादि इन्द्रियविषयक चेतनत्व सुना जाता है ?

उत्तर—तार्किक—इमलिये मन्त्रका उत्तर पड़ते हैं कि—

अभिमानिव्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्याम् ॥ ५ ॥

मूत्रस्थ तुगब्द आशंकाको हटाना है, ‘मिट्टी बोली’ इस प्रकारकी श्रुतिमें भौतिक इन्द्रियोंका चेतनत्व होनेकी शंका नहीं करनी चाहिये, क्योंकि यह तो अभिमानी देवताका निर्देश है, मिट्टी आदिकी अभिमानी और वाणी आदिकी अभिमानी—अधिष्ठात्री चेतन देवतायें ही वाद विवाद आदि चेतनोचित व्यवहारोंमें निर्देश की जाती हैं, न कि भौतिक इन्द्रियमात्रका यह निर्देश है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—तार्किक—विशेषमें और अनुगतिमें—मन्त्र मिले रहनेमें । भोक्ता आत्माओंके और भौतिक इन्द्रियोंके चेतन और अचेतन विभागका लक्षण पहले कह दिया, यह चेतन—अचेतनरूप विशेष विभागका लक्षण सबको चेतन माननेमें नहीं हो सकता है । और दूसरी बात यह है कि कौषीतकी शाखावाले प्रण संवादमें इन्द्रिय मात्रांकी आशंका हटानेके लिये और अधिष्ठाना चेतनके प्रहण करनेके लिये देवता शब्दमें विशेषण करने हैं कि—‘ये प्राण देवता अपने कल्याणके लिये विवाद करनी हुई...’ अथवा वे सब देवता प्राणमें कल्याण जान कर...’ ( कौ० २ । १४ ) इत्यादि । अभिमानी चेतन देवतायें मन्त्र, अर्थवाद, इतिहास और पुराण आदियोंसे सब जगह मिली हुई जानी जाती हैं, जैसे—‘अग्नि वाणी होकर मुखमें घुस गया’ ( ऐ० आ० २ । ४ । २ । ४ ) इत्यादि श्रुति इन्द्रियोंमें अनुग्रह करनेवाली देवताका उनमें मिले रहना दिखाती है, और प्राणसंवादके वाक्यशेषमें भी ‘वे प्राण पिता प्रजापतिके पास पहुंच कर बोले’ ( छा० ५ । १ । ७ ), इस प्रकार प्राणको श्रेष्ठ बतानेके लिये प्रजापतिके पास जाना कहा है, और इस प्राणके वचनसे ही एकर के निकलनेपर अन्वय—व्यतिरेकसे प्राणका श्रेष्ठ

पतिगमनं, तद्वचनाच्चकंकौत्कमणेनाभ्यव्यतिरेकाभ्यां प्राणश्रेष्ठ्यप्रतिपत्तिः । 'तस्मै बलिह-  
रणम्' ( वृ० ३।१।१३ ) इति चैवंजातीयकोऽस्मदादिष्विव व्यवहारोऽनुगम्यमानोऽभिमानि  
व्यपदेशं द्रव्यति । 'तत्तेज ऐक्षत' इत्यपि परस्य एव देवताया अधिष्ठात्र्याः स्वविकारे-  
ष्वनुगताया इयमीक्षा व्यपदिश्यत इति द्रष्टव्यम् । तस्माद्विलक्षणमेवेदं ब्रह्मणो जगत् ।  
विलक्षणत्वाच्च न ब्रह्मप्रकृतिकम् ॥५॥

प्रत्युत्तरम्—इत्याक्षिप्ते प्रतिविधत्ते—

दृश्यते तु ॥ ६ ॥

तुशब्दः पदं व्यावर्तयति । यदुक्तं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति । नायमे-  
कान्तः । दृश्यते हि लांके चेतनत्वेन च प्रसिद्धेभ्यः पुरुषादिभ्यां विलक्षणानां केशनखादी-  
नामुत्पत्तिः, अचेतनत्वेन च प्रसिद्धेभ्यो गोमयादिभ्यां वृश्चिकादीनाम् ।

प्रश्नः—नन्वचेतनान्येव पुरुषादिशरीराण्यचेतनानां केशनखादीनां कारणानि, अचेतनान्येव च  
वृश्चिकादिशरीराण्यचेतनानां गोमयादीनां कार्याणीति ?

प्रत्युत्तरम्—उच्यते—एवमपि किञ्चिदचेतनं चेतनस्यायतनभावमुपगच्छति किञ्चिन्नेत्यस्त्येव  
वैलक्षण्यम् । मह्यंश्चायं पारेणामिकः स्वभावविप्रकर्षः पुरुषादीनां केशनखादीनां च  
स्वरूपादिमेदन्तु । तथा गोमयादीनां वृश्चिकादीनां च । अन्यन्तसारूप्ये च प्रकृति-  
विकारभाव एव प्रलीयेत । अथाच्येतास्ति कश्चित्पार्थिवत्वादिविषयः पुरुषादीनां

होना निश्चय होना है । 'उसके लिये बलि ले जाना' ( वृ० ६ । १ । १३ ), इस प्रकार हम मनुष्य  
आदियोंके समान प्रनुगत व्यवहार होना अभिमानी देवताके निर्देशको दृढ़ करता है । 'उस तेजने देखा'  
यह भी दूमरी ही अपने विकारमें मिले रहनेवाली अधिष्ठात्री देवताका यह विचार करना निर्देश किया  
जाता है यह देख लेना चाहिये । इस कारण यह जगत् ब्रह्ममे विलक्षण ही है विलक्षण होनेमें ही यह  
जगत् ब्रह्मरूप उपादान कारणमें बना हुवा नहीं है ।

( यहां तक पूर्वपक्षी तार्किकका प्रश्नोत्तर है, अब इसका परिहार ) ।

प्रत्युत्तरम्—इस प्रकार आक्षेप किये जानेपर समाधान किया जाता हैः—

दृश्यते तु ॥ ६ ॥

'तु' शब्द पूर्वपक्षको टटाता है, यह जे कहा था कि विलक्षण होनेसे यह जगत् ब्रह्मसे बना हुवा  
नहीं है, सो यह सिद्धान्त ठीक नहीं है, क्योंकि लोकमें देखा जाता है कि चेतनरूपमें प्रसिद्ध पुरुष  
आदियोंमें विलक्षण केश और नख आदियोंकी उत्पत्ति होती है, और अचेतनरूपमें प्रसिद्ध गोबर  
आदियोंमें बिच्छू आदियोंकी उत्पत्ति होती है ।

प्रश्न—अचेतन ही मनुष्योंके शरीर अचेतन केश और नख आदियोंके कारण होतें हैं, और अचेतन ही तो  
बिच्छू आदियोंके शरीर अचेतन गोबर आदियोंके कार्य होते हैं ?

प्रत्युत्तरम्—तो भी कोई अचेतन चेतनका आश्रयस्थान हो जाता है, कोई नहीं होता यही विलक्षणता है ।  
परिणामविषयक स्वभावोंकी विशेषता बड़ी भारी है, क्योंकि पुरुष आदियोंके केश और नख  
आदियोंके स्वरूप आदिका भेद होता है, तथा गोबर आदियोंके स्वरूपसे बिच्छू आदियोंके स्वरूप  
भिन्न होते हैं । ( यदि कार्य—कारणमें ) अत्यन्त समानता मानें तो प्रकृतिका विकारभाव ही नष्ट  
हो जाता ।

केशनखादिष्वनुवर्तमानो गोमथादीनां वृश्चिकादिष्विनि । ब्रह्मणोऽपि तर्हि सत्ताल-  
क्षणः स्वभाव आकाशादिष्वनुवर्त्तमानो दृश्यते । विलक्षणत्वेन च कारणेन ब्रह्मप्रकृ-  
तिरुत्वं जगतो दूषयता किमशेषस्य ब्रह्मस्वभावस्यानुवर्त्तनं विलक्षणत्वमभिप्रेयत  
उत यस्य कस्यचिदथ चैतन्यस्येति वक्तव्यम् । प्रथमे विकल्पे समस्तप्रकृतिविकारोच्छे-  
दप्रसङ्गः । नह्यसत्यतिशये प्रकृतिविकार इति भवति । द्वितीये चासिद्धत्वम् । दृश्यते  
हि सत्तालक्षणो ब्रह्मस्वभाव आकाशादिष्वनुवर्त्तमान इत्युक्तम् । तृतीये तु दृष्टान्ता-  
भावः । किं हि यच्चैतन्येनानन्वितं तद्ब्रह्मप्रकृतिकं दृष्टमिति ब्रह्मवादिनं प्रत्युदाहि-  
येत । समस्तस्य वस्तुजातस्य ब्रह्मप्रकृतिकत्वाभ्युपगमान् । आगमविरोधस्तु प्रसिद्ध  
पव । चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यागमनात्पर्यस्य प्रसाधितत्वात् । यत्पूर्वं  
परिनिष्पन्नत्वाद्ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति । तदपि मनोरथमात्रम् ।  
रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य • गीचरः । लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् ।

यदि कदा जाय कि कोई पृथिवीके विकासमन्वयी स्वभाव पुरुष आदियोंके केश—नख  
आदिोंमें विद्यमान रहता है, और वेम हा गोवर आदियोंका स्वभाव बिन्दू आदियोंमें होता है, तो  
ब्रह्मका भी तो हीना रूप स्वभाव आकाश आदियोंमें विद्यमान देखा जाता है । आपने विलक्षण होनेके  
कारण जगत् ब्रह्म वना नहीं यह दोष दिया था, आप यह बतलाइये कि क्या सम्पूर्ण ब्रह्मस्वभावका  
कार्यम न होना विलक्षणका अभिप्राय है, अथवा किसी ब्रह्मस्वभावका न आना विलक्षण है, अथवा  
चैतन्यका न होना विलक्षणका अभिप्राय है ?

इन तीनों विकल्पोंमें प्रथम विकल्प उचित नहीं कि ( यदि सम्पूर्ण ब्रह्मका स्वभाव जगत्-  
रूप कार्यमें माने तो ) मगस प्रकृतिके विकारोंका ही नश हो जायगा, क्योंकि अतिशय—विशेषता  
न होनेपर प्रकृतिका विकार नहीं होता है । और किसी ब्रह्मस्वभावका न आना विलक्षण है यह जो  
दूसरा विकल्प है वह तो मिथ्य ही नहीं हो सकता, क्योंकि लोकमें देखा जाता है कि मनाका लक्षण—  
विद्यमानरूप ब्रह्मका स्वभाव आकाश आदियोंमें होता है, यह कष्ट दिया । ( ब्रह्मका चैतन्यरूप स्वभाव  
जगत् रूप कार्यमें नहीं होता ) इस तीसरे विकल्पमें तो दृष्टान्त ही नहीं है, क्या प्रथमवादी ब्रह्मवादीको  
यह प्रत्युदाहण दिखाना सकता है कि जो चेतनामें रहित है यह ब्रह्मप्रकृतिक नहीं देखा गया है ?  
क्योंकि मगस वस्तुमुद्राय ही ब्रह्म प्रकृतिक माना गया है ।

प्रधानवादीका वेदविरोधी होना तो प्रसिद्ध ही है, क्योंकि चेतन ब्रह्म जगत्का निमित्त और  
उपादान कारण है, यह वेदोंका तात्पर्य सिद्ध कर दिया है ।

और जो यह कहा था कि मिथ्य वस्तु होनेमें ब्रह्ममें प्रमाणोंका प्रयोग करना संभव हो सकता है,  
यह भी केवल मनोस्थमात्र ही है, क्योंकि रूप आदि न होनेमें ब्रह्म प्रत्यक्ष नहीं होता है, ब्रह्ममें लिङ्ग  
आदि न होनेमें वह अनुमानगम्य भी नहीं होता है, केवल वेदोंमें ही वह ब्रह्म जाना जाता है जैसा कि  
धर्म, तथा इसमें श्रुतिका प्रमाण भी है—

—( कारणके ) सब स्वभाव ( कार्यमें ) न आना प्रकृतिविकारभावका विरोधक नहीं होता है, यदि  
कारणके सब स्वभावोंको कार्यमें आना मानें तो तादात्म्य—साधर्म्य से ( दोनों कारणकार्यमें समानस्वभाव  
पाये जानेसे ) प्रकृतिविकार भावका लोप हो जावेगा—भ्रामती ।

—जैसे कर्त्तव्य कर्मरूपसे समानता होनेपर भी “आरोग्य चाहनेवाले पथ करे” “स्वको चाहनेवाले  
बालुको खावे” इत्यादियोंमें प्रमाणान्तरोंकी अपेक्षा होती है, किन्तु “दर्श और पूर्णमाससे स्वर्गकी

आगममात्रसमधिगम्य एव त्वयमर्थो धर्मवत् । तथाच श्रुतिः—‘नैषा तर्केण मति-  
गपनेया प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्टु’ ( का० १।२।६ ) इति । ‘कां अज्ञा वेद क इह  
प्रवोचन’ । ‘इयं विस्मृष्टिर्यत आबभूव’ ( श्रु० सं० १।३।०६ ) इति चैते श्रुतौ  
सिद्धानामपीश्वरणां दुर्बोधनां जगत्कारणस्य दर्शयतः । स्मृतिरपि भवति—‘अवि-  
न्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण याजयेत्’ इति । ‘अव्यक्तांऽयमचिन्त्यांऽयमविका-  
र्यांऽयमुच्यते’ ( गी० २।०५ ) इति च । ‘न मे विदुः सुरगणाः प्रभवं न महर्षयः ।  
अहमादिर्हि देवानां महर्षीणां च सर्वशः’ ( गी० १०।२ ) इति चैवंजातीयका ।  
यदपि श्रवणव्यतिरेकेण मननं निदधच्छब्द एव तर्कमप्यादर्तव्यं दर्शयतीत्युक्तम् ।  
नानेन मियेण शुक्रतर्कस्यात्रात्मलाभः संभवाते । श्रुत्यनुगृहीत एव हात्र तर्कोऽनुभ-  
वाङ्गत्वेनाश्रीयते । स्वप्नानुबुद्धान्तयोरुभयोरितरेतरव्यभिचारदात्मनाऽनन्वागतत्वं,  
संप्रसादे च प्रपञ्चपरित्यागेन भदात्मना संपत्तेर्निप्रपञ्चसदात्मत्वं, प्रपञ्चस्य  
ब्रह्मप्रभवत्वात्पर्यहारणानन्वयत्वन्यायेन ब्रह्माव्यतिरेक इत्येवंजातीयकः । ‘तर्काप्रति-  
ष्ठानाद्’ ( ब्र० २।५।१९ ) इति च केवलस्य तर्कस्य विप्रतम्भकत्वं दर्शयिष्यति ।

‘हे श्रियताम नाचरत ! तर्कम इस बुद्धिको नष्ट न कर, तर्का आचार्यक उद्देशम बालाई  
हुई बुद्धि तरंगानक निय होती है’ ( क० २ । १ । ६ )

‘किमन तरजम जाना और फिसने फिसन कहा ?’ ‘यन् स्मृति तदाय उत्पन्न हुई’ ( श्रु० सं०  
१ । ३० । ६ )

य दोनों सच्चापे सिद्ध ईश्वरको श्रिययम भी गलतारणको दुर्ज्ञानाको दिखतातो है । तथा  
इसमें स्मृति का भी प्रमाण हैः—

‘जो श्रियय शिष्याम सा य न्तो ह उनको श्रियोसे दृष्टिा न्तो करना चाहिये ।

‘वह एक अज्ञाक्त, अचिन्त्य और अविज्ञाय कहा जाता है । ( गी० २ । ०५ )

मेरा उत्कर्षको न दखणाने जाना और न महर्षियान, मे नो दबोम और महर्षियोम प्रथम  
, हू’ ( गी० १० । २ ) इत्यादि ।

और नो यन् कहा था कि श्रयणम अतिरिक्त मननका भी विधान करनेम श्रुति ही तर्कको भी  
आदर करना चाहिये तन् दिखताती है, उस ब्रह्मानम केवल शब्द तर्कको स्थान नहीं मिल सकता है,  
कारण कि श्रुत्यनुक्त तर्क ही अनुभवक प्रङ्गरूपमे आश्रयण क्रिया जाता है ।

स्वप्नान्तरार नान्तराणां अत्र च बदन्ती रहती है, इमालि आत्मा इन अवस्थाओमे पृथक्  
ही रहता है, और मुपमि अवस्थामे सब प्रपञ्चोंक त्याग करनेमे मत आत्माक साथ सयुक्त हो जाता है,  
क्योंकि वह आत्मा प्रपञ्चरहित है । और वह प्रपञ्च भी ब्रह्मका कर्ष है, कार्य और कारणोंमे भेद न  
होनेम यह प्रपञ्च ब्रह्मम अतिरिक्त पृथक् भी ही है ।

‘तर्काप्रतिष्ठानान्’ ( ब्र० २ । ५ । १९ ) इस मंत्रमे मूलकार केवल तर्क छलरूप होता

कामना करनेवाला यज्ञ करे’ इत्यादियाम किमी प्रमाणान्तरोकी अपेक्षा नहीं रहती है, यह किसलिये  
है / यह इसलिये है कि यह जो स्वर्गविषयक कर्त्तव्य कर्मभेद है वह अन्य प्रमाणोंमे नहीं जान्य जाता  
है, ऐम ही सिद्धवस्तुवेन समान होनेपर भी पृथिवी आदि प्रमाणान्तरगोचर होती हैं, किन्तु ब्रह्म  
सिद्धस्वरूप होनेपर भी प्रमाणान्तरगोचर नहीं होता है, क्योंकि ब्रह्म केवल वेदमात्रसे जानने योग्य होनेसे  
उसमे सब प्रमाणोंका अत्रमान हो जाता है, इसीलिये स्मृति और आगममात्रसे ब्रह्म सिद्ध होता है—  
भाष्यती ।

योऽपि चेतनकारणश्रवणबलेनैव समस्तस्य जगतश्चेतनतामुत्प्रेक्षते तस्यापि 'विज्ञानं चाविज्ञानं च' इति चेतनाचेतनविभागश्रवणं विभावनाविभावनाभ्यां चैतन्यस्य शक्यत एव योजयितुम् । परस्यैव त्विदमपि विभागश्रवणं न युज्यते ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—परमकारणस्य ह्यत्र समस्तजगदात्मना समवस्थानं श्राव्यते 'विज्ञानं चाविज्ञानं चाभवत्' इति । तत्र यथा चेतनस्याचेतनभावां नोपपद्यते विलक्षणत्वात्, एवमचेतनस्यापि चेतनभावो नोपपद्यते । प्रत्युक्तत्वात् 'विलक्षणत्वस्य यथाश्रुत्यैव चेतनं कारणं ग्रहीतव्यं भवति ॥ ६ ॥

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥

प्रश्नः—यदि चेतनं शुद्धं शब्दादिहीनं च ब्रह्म तद्विपरीतस्याचेतनस्याशुद्धस्य शब्दादिमतश्च कार्यस्य कारणमित्येतामत्ताद्विं कार्यं प्रागुत्पत्तेरिति प्रसज्येत । अनिष्टं चैतत्सत्कार्यवादिनस्तवेति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । प्रतिषेधमात्रत्वात् । प्रतिषेधमात्रं हीदं नाम्य प्रतिषेधस्य प्रतिषेध्यमस्ति । नह्यय प्रतिषेधः प्रागुत्पत्तेः सत्त्वं कार्यस्य प्रतिषेधं शक्नोति ।

प्रश्नः—कथम् ?

प्रत्युत्तरम्—यथैव हीदानीमपीदं कार्यं कारणान्मना सदेवं प्रागुत्पत्तेरपीति गम्यते । नहीदानी-

ये यह दिग्गर्भे । आं जो भी चेतनकारणका श्रवणमात्रमे समस्त जगत ही चेतनरूपमे देखता हे उमके मतमे भी 'चेतन आं जगत् एम प्रकार यं जो चेतन—अचेतनका विभाग सुना जाता है वह भी चेतनक कहीं प्रकट होने का प्रकट होनेसे चेतनकी सर्वात् लगा सकता है, किन्तु प्रधानवादी परात् ही इस चेतन—अचेतन विभागका सर्वात् लगा नो सकता ।

प्रश्न—यथा ?

प्रत्युत्तरम्—परम कारण ब्रह्मका ही यथा समस्त जगत्कारण स्थित होनेसे सुनया चार्ना है, जैसे—'ब्रह्म चेतन और अचेतन रूप हो गया' इत्यादि । परापर जैसा चेतनका अचेतन होनेसे विलक्षण रूप होनेसे नहीं हो सकता है, इसी प्रकार अचेतनका भी चेतन होनेसे विलक्षण होनेसे नहीं हो सकता है, किन्तु विलक्षणत्वको खराब करने देनेसे जैसे श्रुतिमें कहा है 'यम ही चेतन कारणका प्रमाण होने चाहिये ॥ ६ ॥

असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॥ ७ ॥

प्रश्न—यदि चेतन, शुद्ध और शब्द आदि रहित ब्रह्म है और इम ब्रह्ममें विपगत अचेतन, अशुद्ध, शब्द आदि युक्त कार्यका कारण होना तुम्हें इष्ट है तो उत्पत्तिमें पहले कार्यको अस्त—अविद्यमान मानना पड़ेगा, ( अर्थात् फिर तुम्हें अमान्य भाव मानन पड़ेगा ) यह तो तुम जैसे सत्कार्यवादीके लिये अनिष्ट होगा ?

प्रत्युत्तरम्—यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि यह केवल निषेधमात्र है, निषेधमात्र ही तो यह है, इस निषेधका अन्य निषेध्य—निषेध करने योग्य नहीं है, यह निषेध उत्पत्तिसे पूर्व कार्यका सत्ताको निषेध कर नहीं सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तरम्—जैसे इन समय भी यह कार्य कारणरूपसे सत् है वैसे ही उत्पत्तिसे पूर्व भी सत् प्रतीत होता है, इस

मपीदं कार्यं कारणात्मानमन्तरेण स्वतन्त्रमेवास्ति । 'सर्वं तं परादाद्योऽन्यत्रात्मनः सर्वं वेद' (बृ० २।४।६ ) इत्यादिभक्त्यात् । कारणात्माना तु सत्त्वं कार्यस्य प्रागुत्पत्तेर-विशिष्टम् ।

प्रश्नः—तनु शब्दादिहीनं ब्रह्म जगतः कारणम् ?

प्रत्युत्तरम्—वाढम् । तनु शब्दादिमन्कार्यं कारणात्माना हीनं प्रागुत्पत्तेरिदानीं वास्ति । तेन न शक्यते वक्तुं प्रागुत्पत्तमन्कार्यमिति । विस्तरेण चैतन्कार्यकारणानन्यत्ववादे वक्ष्यामः ॥ ७ ॥

अपीतो तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥ ८ ॥

प्रश्नः—अत्राह—यदि स्थौल्यसाधयवत्वाच्चेतनत्वपरिच्छिन्नत्वाद्युद्भयदिधर्मकं कार्यं ब्रह्मकारण-मभ्युपगम्येत तदपीतो प्रलये 'प्रतिसंसृज्यमानं कार्यं कारणाविभागमापद्यमानं कारण-मात्मीयेन धर्मैर्गुणैर्दृश्येदित्यपीतो कारणस्यापि ब्रह्मणः कार्यम्येवाद्युद्भयदिरूपप्रसङ्गा-त्मवत्त्वं त्रयं जगत्कारणमित्यसमञ्जसमिदमापनिषद् दर्शनम् । अपिच समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनरुत्पत्तो नियमकारणात्प्राप्त्यात्प्राप्त्यादिविभागोनास्ति न प्राप्नोतीत्यसमञ्जसम् । अपिच भाक्त्यां परेण ब्रह्मणाऽविभागं गतानां कर्मादिनिमि-

समय भी यह ही जगत् का कारण आत्माके द्वारा स्वतन्त्र रूपसे न हो, क्योंकि 'जो सबको ब्रह्मात्मामें पृथक् जानना है उससे सब लाभ दूर हो जाते हैं ( बृ० २।४।६ ), ऐसा मुना जाना है । भाक्त्यामें तो कार्यको सत्ता उत्पत्तिमें रहने थी ।

प्रश्न—जगत्का कारण ब्रह्म तो शब्द आदि धर्मही है ।

प्रत्युत्तर—यही ठीक है । तनु शब्द आदि युक्त न हो भाक्त्यात्माना हीन न हो उत्पत्तिके पूर्व था और न अब है, इसलिए उत्पत्तिके पूर्व ही प्रत्युत्तर—अपिच न ही वह नही कर सकत उस कारणको विस्तररूपमें तब और कारणों प्रसंग ॥ ८ ॥

अपीतो तद्वत्प्रसङ्गादसमञ्जसम् ॥ ८ ॥

प्रश्न—( उत्पत्तिके पूर्व कार्यको कारणरूप में प्रियमान माननेपर ) यह यत्र कहा जाा है कि—यदि स्थूल, मायान, अज्ञान, आकाश आदि अर्थात् तन्मयुक्त कार्यका प्रसंग मानो तो अपीति अर्थात् प्रथम मायामें तन्मयले का कारणम अपीतक होनेपर कारण ब्रह्मको अपने स्थूलत्व आदि धर्मसे दूषित करेगा, तन्मयले का उत्पत्तिके समान कारण भी अर्थात् आदि रूपयुक्त हो जावेगा, इस कारण सर्वत्र ब्रह्म जगत्का कारण है यह उपनिषत् फिलामाफी मकटमें पढ़ जायेगी । और दूसरी बात यह है कि यह समस्त विभाग अपीतक होनेपर फिर उत्पन्न हो जा है ऐसा मानो, वे फिर उत्पत्तिमें नियम कारण न होने भोक्ता और भोग्य आदि विभागमें उत्पत्ति जाना प्राप्त नहीं होता है, इसलिये भी यह उपनिषद् दर्शन ठीक न है, तथा और भी दूसरी बात यह है कि परब्रह्मके साथ अविभक्त—अभिन्न होनेवाले भोक्ताओका कर्म आदि निमित्तम प्रलय होनेपर भी फिर उत्पत्ति माने जानेंपर बुद्ध्यात्माओंकी भी पुनरुत्पत्तिके प्रसंग होगा, इसलिये भी यह ब्रह्मको जगत्का कारण बतानेवाला अपीतिपद् दर्शन

१—'प्रतिसंसृज्यमान' पदकी व्याख्या—(कारणके साथ विभागको प्राप्त न होनेवाला कार्य, इसलिये कहते हैं)—कारणोत्पत्ति । जैसे दूधमें मिला हुआ जल दूधको दूषित करता है, अथवा जैसे जलमें घुला हुआ नमक जलको दूषित करेगा वैसे कार्य जगत् भी कारण ब्रह्ममें मिलाये जानेपर अपने ( अशुद्धि आदि ) धर्मसे कारण ब्रह्मको दूषित करेगा यह कहते हैं—कारणमिति—आत्मव्यतिरीच्य न्यायनिर्वय ।

सप्रत्ययेऽपि पुनरुपस्थावभ्युपगम्यमानायां मुक्तानामपि पुनरुपस्थितप्रसङ्गात्समञ्जसम् ।  
अथेदं जगदपीतावपि विभक्तमेव परैण ब्रह्मणा प्रतिष्ठितं, एवमप्यपीतिश्च न संभवति,  
'कारणव्यतिरिक्तं च कार्यं न संभवतीत्यसमञ्जसमैवेति ? ॥ ८ ॥

प्रत्युत्तरम्—अत्रोच्यते—

न तु दृष्टान्तभावात् ॥ ६ ॥

नेवात्मदीये दर्शने किञ्चिदसामञ्जसमस्ति । यथावदभिहितं कारणमपिगच्छत्कार्यं  
कारकमात्मीयेन धर्मेण दूषयेदिति, तददृषणम् ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—दृष्टान्तभावात् । सन्ति हि दृष्टान्ता यथा कारणमपिगच्छत्कार्यं कारणमात्मीयेन  
धर्मेण न दृषयति । तद्यथा शरावद्यो मृत्प्रवृत्तिका विकारा विभागावस्थायामुष्णा-  
वचमध्यमप्रमेदा सन्तः पुनः प्रकृतिमपिगच्छन्तो न तामात्मीयेन धर्मेण संसृजन्ति ।  
रुचकादयश्च सुसर्णविभारा अपीतो न सुसर्णमात्मीयेन धर्मेण संसृजति । पृथिवीवि-  
कारश्चतुर्विधा भूतग्रामो न पृथिवीमपीतावत्मीयेन धर्मेण संसृजति । त्वत्पक्षस्य तु  
न कश्चिद्दृष्टान्ताऽस्ति । अपीतिरेव हि न सम्भवेद्यदि कारणे कार्यं स्वधर्मेणैवाव-  
तिष्ठेत् । अनन्यन्वेऽपि कार्यकारणयोः कार्यस्य कारणत्वमन्वं नतु कारणस्य कार्य-

ठीक नहीं । यदि यह जगत् प्रलयम भी परब्रह्मके साथ विभक्त—पृथक् रूपसे ही रहता है तो प्र-  
ही न होगा, कारणग व्यतिरिक्त—भिन्न कार्य नहीं होता है यह कहना असंगत ही है ?

प्रत्युत्तर—यहा कहन है—

न तु दृष्टान्तभावात् ॥ ९ ॥

हमार दशन त्वजानम मोडे अमज्ञात नहीं होती है, जो यह कटा था कि कारणमे लय होनेवाला  
कार्य अपने अशुद्धि आदि धर्मसे कारणको दूषित करेगा सो यह दोष ठीक नहीं ।

प्रश्न—कैस ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि हमसे दृष्टान्त मिलता है । ये दृष्टान्त हैं कि कारणमे लय होनेवाला कार्य अपने अशुद्धि  
आदि धर्मसे कारणको दूषित नहीं करता, जैसे—मिट्टीसे बने सरोरे आदि विकार विभाग होनेकी  
अवस्थामें ( स्थितिकालमें ) बड़े, छोटे और मध्यम रूपसे भिन्न होकर फिर कारणमे लय होनेपर  
उस प्रकृतिरूप उपादान कारणको अपने ( छोटे बड़े आदि ) धर्मसे नहीं बनाते हैं । कुण्डल आदि  
सुवर्णके विकार सुवर्णमे लय होनेपर अपने ( कुण्डल आदि नामरूपके ) धर्मसे सुवर्णके  
दूषित नहीं करते हैं । चार प्रकारके भूतममुदाय पृथिवीके विकार कारणमे लय होनेपर पृथिवीके  
अपने धर्मसे दूषित नहीं करता है, तुम्हारे पक्षका तो कोई दृष्टान्त नहीं है, लय ही न होता यदि  
कारणमें कार्य अपने धर्मसे ही स्थिर रहे, कार्य और कारणमें अमेद होनेपर भी कार्य जो है वह

१—निर्णयसागरमें छपी हुई मूल पुस्तकमें और टीकासहित पुस्तकमें “कारणव्यतिरिक्तं” इस प्रकार

“अव्यतिरिक्त” पाठ है, जिसका अर्थ ‘अभिन्न’ है, इस पाठमें ऐसा अन्वय लमा लेना चाहिये—‘कारणसे  
कार्य अव्यतिरिक्त—अभिन्न होता है यह सिद्धान्त ( प्रलयमें कार्यको कारणमे पृथक् माननेसे ) संभव  
न होगा ।’ किन्तु यीवोने अपने अमेजी अनुवादमें ‘व्यतिरिक्त’ ऐसा पाठ मान कर अर्थ किया है ।  
भीवेद्वेदधरमें छपी टीकासहित पुस्तकमें भी ‘अव्यतिरिक्त’ पाठ है—अनुवादक ।



त्मत्वं 'आरम्भणशब्दादिभ्यः' इति वक्ष्यामः ( ब्र० सू० २।१।१४ ) । अत्यल्पं चैवमु-  
च्यते कार्यमपीतावात्मीयेन धर्मेण कारणं संसृजेदिति । स्थितावपि समानोऽयं  
प्रसङ्गः, कार्यकारणयोरनन्यत्वाभ्युपगमात् । 'इदं सर्वं यद्यमात्मा' ( बृ० २।४।६ ),  
'आत्मैवेदं सर्वम्' ( छा० ७।२।५२ ), 'ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्' ( मु० २।२।११ ),  
'सर्वं कल्पितं ब्रह्म' ( छा० ३।१।५१ ) इत्येवमाद्याभिहिं श्रुतिभिरविशेषेण त्रिष्वपि  
कालेषु कार्यस्य कारणानन्यत्वं श्राव्यते । तत्र यः परिहारः कार्यस्य तद्धर्माणं चावि-  
द्याध्यारोपितत्वात् तैः कारणं संसृज्यत इति, अपीतावपि स समानः । अस्ति  
चायमपरो दृष्टान्तो यथा स्वयं प्रसारितया मायया मायावी त्रिष्वपि कालेषु न  
संसृश्यते, अवस्तुत्वात्, एवं परमात्मापि संसारमायया न संसृश्यत इति । यथा  
च स्वप्नदृष्टोक्तः स्वप्नदर्शनमायया न संसृश्यत इति । प्रबोधसंप्रसादयोरनन्वागत-  
त्वात् । एवमवस्थात्रयसाक्ष्येकोऽन्यभिचार्यवस्थात्रयेण व्यभिचारिणा न संसृश्यते ।  
मायामात्रं हेतुदत्तपरमात्मनोऽवस्थात्रयात्मनावभासनं रज्ज्वा इव सर्पादिभावेनेति ।  
अत्रोक्तं वेदान्तार्थसंप्रदायविद्भिर्नार्वार्यैः—'अनादिमायया सुप्तोऽयदा जीवः प्रबुध्यते ।  
अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा' ( गौडपा० कारि० १।२६ ) इति । तत्र यदुक्त-  
मपीतौ कारणस्यापि कार्यस्येव स्थौल्यादिदोषप्रसङ्ग इत्येतदयुक्तम् । यत्पुनरेतदुक्तं  
समस्तस्य विभागस्याविभागप्राप्तेः पुनर्विभागोऽपत्तौ नियमकारणं नोपपद्यत

कारणरूप होता है, न कि कारण जो है वह कार्यरूप, यह हम "आरम्भणशब्दादिभ्यः ( ब्र० सू०  
२।१।१४ )" यहाँपर कहेंगे । आप तो बहुत कम दोष देते हैं कि प्रलयमें कार्य अपने धर्मसे  
कारणको दूषित करता है, सृष्टिकी स्थितिमें भी समान ही यह प्रसंग है, क्योंकि कार्य और कारणमें  
( तीनों कालोंमें ) अभेद माना जाता है, जैसे—

'यह सब कुछ आत्मा है' ( बृ० २।४।६ ), 'यह सब आत्मा ही है' ( छा० ७।२।५२ ),  
'पहले अविनाशी ब्रह्म ही था' ( मु० २।२।११ ), 'यह सब ब्रह्म है' ( छा० ३।१।५१ ) ।

इत्यादि श्रुतियां अविशेषरूपसे तीनों ही कालोंमें भी कार्यका कारणसे अभेद सुनाती हैं, सृष्टिकी  
स्थिति अत्रस्थामे जो परिहार है कि कार्यरूप निकार और कार्यके अशुद्धि आदि धर्म अविद्यानिमित्त  
होनेसे उन धर्मोंसे कारण दूषित नहीं होता है, सो यह तो प्रलयमें भी समान ही है । और यह दूसरा  
दृष्टान्त है—जैसे अपनी ही फैलाई हुई मायासे मायावी छली तीनों ही कालोंमें छुवा नहीं जाता है, अर्थात्  
पृथक् ही रहता है, क्योंकि माया कोई वास्तविक वस्तु नहीं है, इसी प्रकार परमात्मा भी सांसारिक मायासे  
नहीं छुवा जाता है । जैसे स्वप्नदर्शी कोई लौकिक पुरुष स्वप्न देखनारूप मायासे छुवा नहीं जाता अर्थात्  
अलग ही रहता है, क्योंकि वह स्वप्नमाया जागरित और सुषुप्तिमें होती नहीं, वैसे ही तीनों अवस्थाओंका  
मात्मी एक कूटस्थ नित्य परमात्मा अनित्य नाशवान् तीनों अवस्थाओंसे संश्लिष्ट नहीं होता है, परमात्माका  
जो यह तीनों अवस्थासे भासमान होना है वह तो मायामात्र ही है, जैसे खोरीका सर्प आदि रूपसे  
भासमान होता है ।

अब यहां वेदान्तार्थके सम्प्रदायको जाननेवाले आचार्योंने कहा है कि—'अनादि मायासे सोया  
दृवा जीव जब जाग जाता है तब वह अजन्मा अनिद्र—अज्ञानरहित, अस्वप्न—अभ्ररहित अद्वैत ब्रह्मको  
जान लेता है' ( गौडपा० कारिका १ । १६ ) । इसलिये जो यह कहा था कि प्रलयमें कार्यके समान  
कारण भी स्थूलता आदि दोषयुक्त हो जावेगा सो अयुक्त ही है ।

और फिर जो यह कहा था कि प्रलयमें अविभक्त होनेवाले समस्त विभागकी फिर विभागसे

इति । अयमप्यदोषः । दृष्टान्तभावादेव । यथाहि सुषुप्तिसमाध्यादावपि सत्यां स्वाप्नाविषयामविभागप्राप्ती मिथ्याज्ञानस्यानपोदितत्वात्पूर्ववत्युनः प्रबोधे विभागो भवत्येवमिहापि भविष्यति । श्रुतिश्चात्र भवति—‘इमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न विदुः सति संपद्यामह इति त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वृको वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद्यद्भवन्ति तदा भवन्ति’ (छा० ६।१२,३) इति । यथा ह्यविभागेऽपि परमात्मनि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धो विभागव्यवहारः स्वप्नवदव्याहतः स्थितो दृश्यते, एवमपीतावपि मिथ्याज्ञानप्रतिबद्धैव विभागशक्तिरनुमास्यते । एतेन मुक्तानां पुनरुत्पत्तिप्रसङ्गः प्रत्युक्तः । सम्यग्ज्ञानेन मिथ्याज्ञानस्यापोदितत्वात् । यः पुनरयमन्तेऽपरो विकल्प उत्प्रेक्षितोऽथेदं जगदपीतावपि विभक्तमेव परेण ब्रह्मणाव-  
तिष्ठेतेति, सांऽप्यनभ्युपगमादेव प्रतिषिद्धः । तस्मात्समञ्जसमिदमौपनिषदं दर्श-  
नम् ॥ ६ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥

स्वपक्षे चैते प्रतिवादिनः साधारण्यं दोषाः प्रादुःष्युः ।

प्रश्नः—कथमिति ?

प्रत्युत्तरम्—उच्यते । यत्तावदभिहितं विलक्षणत्वान्नेदं जगद्ब्रह्मप्रकृतिकमिति, प्रधानप्रकृ-  
तिकतायामपि समानमेतत्, शब्दादिहिनात्प्रधानाच्छब्दादिमतो जगत उत्पत्त्यभ्युप-  
गमात् । अत एव च विलक्षणकार्योत्पत्त्यभ्युपगमात्समानः प्रागुत्पत्तेरस्तत्कार्यवाद्-

उत्पत्ति होनेपर कोई नियम कारण होता नहीं, सो यह भी दोष नहीं आता, क्योंकि इसमें भी दृष्टान्त मिलने हैं—जैसे सुषुप्ति और समाधि आदिमें भी स्वभावतः ही अविभक्त रहनेपर मिथ्याज्ञानके स्वप्नवद-  
न किये जानेपर फिर पहलेके समान जाग्रत् अवस्थामें नियमरूपसे विभाग हो जाता है, ऐसा ही यहाँपर भी ‘नियम रूपसे विभाग’ हो जावेगा । इस विषयमें श्रुति भी है—‘ये सर्व प्रजयै सन् ईश्वरको प्राप्त होकर नहीं जानतीं कि हम सन् ईश्वरमें मिली हुई हैं, हम लोकमें वे चाण्डाल सिंह, भेड़िये, सूत्र, कीड़े, पतंगे, देशक वा मच्छर जोर हैं तब वेर ही सब विद्यमान रहने हैं’ (छा० ६।१२-३), जैसे विभाग न होनेपर भी परमात्मामें मिथ्याज्ञानसे प्रतिबद्ध विभागव्यवहार स्वप्नममान बेरोकटोक स्थिर देखा जाता है, इसी प्रकार प्रलयावस्थामें भी मिथ्याज्ञानप्रतिबद्ध ही विभागशक्तिका अनुमान किया जावेगा, इससे मुक्तोंकी पुनरुत्पत्तिका प्रसंग स्वशिद्ध हो गया, क्योंकि तत्त्वज्ञानसे मिथ्याज्ञानका खराडन कर दिया गया है । और फिर जो यह अन्तमें दूसरा विकल्प उठाया था कि यह जगत् प्रलयमें भी परब्रह्मसे विभक्त होकर ही रहेगा । सो यह स्वीकार न किये जानेसे निषिद्ध है, हम कारण यह औपनिषद दर्शन न्याययुक्त ही है ॥ ६ ॥

स्वपक्षदोषाच्च ॥ १० ॥

अपने पक्षमें इन प्रतिवादी प्रतिपक्षियोंके ये साधारण्यं दोष उत्पन्न होने हैं ।

प्रश्न—कैसे ?

प्रत्युत्तर—कहते हैं, जो यह कहा था कि विलक्षण होनेसे यह जगद्ब्रह्मप्रकृतिक नहीं है, इस जगत्को प्रधानप्रकृतिक माननेपर भी समान ही है ( अर्थात् विलक्षण होना यह वैसा ही समानरूपसे बना रहता है ) क्योंकि शब्दादिहीन प्रधानसे शब्दादियुक्त जगत्की उत्पत्ति स्वीकार किया जाता है, इसी कारण विलक्षण कार्यकी उत्पत्तिको स्वीकार करनेसे उत्पत्तिसे पहले अस्तकार्यवादका प्रसङ्ग हो

प्रसङ्गः । तथाऽपीतौ कार्यस्य कारणाविभागाभ्युपगमात्प्रसङ्गोऽपि समानः । तथा मृदितसर्वविशेषेषु विकारेष्वपीतावविभागात्मतां गतेष्विदमस्य पुरुषस्योपादानमिदमस्येति प्राक्प्रलयान्प्रतिपुरुषं ये नियता इति न ते तथैव पुनरुत्पत्तौ नियन्तुं शक्यन्ते कारणाभावात् । विनैव कारणेन नियमोऽभ्युपगम्यमाने कारणाभावसाम्यान्मुक्तानामपि पुनर्बन्धप्रसङ्गः । अथ केचिद्भेदा अपीतावधिभागमापद्यन्ते केचिन्नेति चेत् । ये नापद्यन्ते तेषां प्रधानकार्यत्वं न प्राप्नोतीत्येवमेते दोषाः साधारणत्वात्सान्यतरस्मिन्पक्षे चाद्वयितव्या भवन्तीत्यदोषतामेवैषां दृढयति । अथश्याश्रयिनव्यत्वान् ॥ १० ॥

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमित्तिचेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः ॥ ११ ॥

इतश्च नागमगम्येऽर्थे केवलेन तर्केण प्रसङ्गस्थानव्यम् । यस्मान्निरागमाः पुरुषोत्प्रेक्षा-मात्रनिबन्धनास्तर्का अप्रतिष्ठिता भवन्ति । उत्प्रेक्षाया निरंकुशत्वात् । तथाहि कैश्चिदभियुक्त-र्यत्नेनोत्प्रेक्षास्तर्का अभियुक्ततरस्यैराभास्यमाना दृश्यन्ते । तैरप्युत्प्रेक्षिताः सन्तस्ततोऽन्यै-राभास्यन्त इति न प्रतिष्ठितत्वं तर्काणां शक्यमाश्रयितुं, पुरुषमतिवैरूप्यात् । अथ कस्यचित्प्रसिद्धमाहान्यस्य कपिलस्य चान्यस्य वा संमतस्तर्कः प्रतिष्ठित इत्याश्रीयेत् । पचमप्य-प्रतिष्ठितत्वमेव । प्रसिद्धमाहान्यानुमनानामपि तीर्थकगणां कपिलकणभुक्प्रभृतीनां परस्पर-

जावेगा ( अर्थात् जो विनच्छागव उत्पत्तिसे पूर्व न था, फिर विलक्षणत्व उत्पन्न हो गया तो अभावसे भाष होना यह प्रसक्तार्थवाद दोष आ जायगा ), तथा प्रलयमें कार्यको कारणसे अभिभक्त—अभिन्नमाननेमें ( जो आठवें पक्षमें दोष दिया था ) उस प्रकार प्रसङ्ग होना भी समान ही है, तथा संश्लेष विशेषताओंमें रहित, प्रलयमें कारणसे अभिन्नताको प्राप्त होनेवाले विकारोंमें यह इन पुरुषका उपादान कारण है और यह इस पुरुषका है इस प्रकार प्रलयसे पूर्व प्रत्येक पुरुषके जो भेद नियत थे वे उसी प्रकार फिर उत्पत्तिमें नियम नहीं कर सकते, क्योंकि इसमें कोई कारण विद्यमान नहीं है, और विना ही कारणसे नियम माननेपर तो कारणका न होना रूप समतासे मुक्तात्माओंका भी फिर बन्धनेना दोष आवेगा । यदि कोई भेद प्रलयमें अभिन्न रहेंगे और कोई नहीं ऐसा माना जाय तो जो अभिन्न नहीं रहने ( अर्थात् जो भिन्न है ) वे प्रधानके कार्य न होंगे, इस कारण ये दोषोपभयपक्षमें संश्लेषणा होनेमें किसी पक्षमें इन दोषोंको लगा नहीं सकते, इसलिये ये दोष दोष नहीं हैं यही दृढ़ निश्चय कगता है, क्योंकि ( उपर्युक्त वेदान्तविपर्योका ) आश्रयण अवश्य करने योग्य है ।

तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथानुमेयमित्तिचेदेवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः ॥ ११ ॥

यहांमें आगे भी वेदप्रमाणसे जानने योग्य विषयमें केवल शुभक तर्कसे खण्डन करना उचित नहीं है, कारण कि वेद प्रमाणरहित तथा पुरुषोंके विचार मात्रको अशक्य करनेवाले तर्क अप्रतिष्ठित—सत्कारके अयोग्य होते हैं, क्योंकि पुरुषोंका विचार निरंकुश होता है अर्थात् अनिश्चित होता है । जैसे—कैमी प्रतिवादीके यत्नपूर्वक विचारमें निश्चित किये हुवे तर्कोंको और दूसरे विद्वान्वादी खण्डन करते हुवे देखे जाते हैं, और उन विद्वान् वादियोंके भी निश्चित किये हुवे तर्कोंको फिर उनसे भी अधिक विद्वान् प्रतिवादी खण्डन कर देते हैं, इसलिये तर्कोंका प्रतिष्ठा न रहनेसे इनको आश्रयण नहीं कर सकते, क्योंकि पुरुषोंकी बुद्धि भिन्न अनिश्चित होती है । यदि किसी प्रसिद्ध महिमावाले कपिलके अथवा अन्य किसीके संमत—माने हुवे तर्क प्रतिष्ठित होते हैं यह आश्रयण करते ही भी वह तर्क अप्रतिष्ठित ही रहता है, क्योंकि तीर्थकर कपिल और कणाद आदि प्रसिद्ध महिमावालोंके माने हुवे

## विप्रतिपत्तिदर्शनात् ।

प्रश्नः—अथोच्येतान्यथा वयमनुमास्यामहे यथा नाप्रतिष्ठादोषो भविष्यति । नहि प्रतिष्ठितस्तर्क एव नस्तीति शक्यते वक्तुम् । एतदपि हि तर्काणामप्रतिष्ठितत्वं तर्कैरेव प्रतिष्ठाप्यते । केषांचित्तर्काणामप्रतिष्ठितत्वदर्शनेनान्येषामपि तज्जातीयकानां तर्काणामप्रतिष्ठितत्वकल्पनात् । सर्वतर्काप्रतिष्ठायां च लोकव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः । अतीतवर्तमानाध्वसाभ्येन ह्यनागतोऽप्यध्वनि सुखदुःखप्रतिपरिहाराय प्रवर्तमानो लोको दृश्यते । श्रुत्यर्थविप्रतिपत्तौ चार्थाभासनिराकरणेन सम्यगर्थनिर्धारणं तर्कैरेव वाक्यवृत्तिनिरूपणरूपेण क्रियते । मनु अपि चैवं मन्यते—‘प्रत्यक्षमनुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् । अर्थं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥’ इति । ‘आर्थं धर्मोपदेशं च वेदशास्त्राविरोधिना । यस्तर्केणानुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ॥’ ( १२।१०५, १०६ ) इति च ब्रुवन् । अयमेव तर्कस्यालंकारो यदप्रतिष्ठितत्वं नाम । एवं हि सावद्यतर्कपरित्यागेन निरवद्यस्तर्कः प्रतिपत्तव्यां भवति । नहि पूर्वजो मूढ आसीदित्यात्मनापि मूढेन भवितव्यमिति किंचिदस्ति प्रमाणम् । तस्मान्न तर्काप्रतिष्ठानं दोष इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—एवमप्यविमोक्षप्रसङ्गः । यद्यपि कच्चिद्विषये तर्कस्य प्रतिष्ठितत्वमुपलभ्यते तथापि प्रकृते तावद्विषये प्रसज्यत एवाप्रतिष्ठितत्वदोषादनिमोक्षस्तर्कस्य । नहीदमतिगम्भीरं भावयथात्थम्यं मुक्तिनिबन्धनमागममन्त्रेणात्प्रेक्षितमपि शक्यम् । रूपाद्यभावाच्चि नायामर्थः प्रत्यक्षगोचरः, लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनामिति चाद्योचाम । अपिच सम्यग्ज्ञानान्मोक्ष इति सर्वेषां मोक्षवादिनामभ्युपगमः । तच्च सम्यग्ज्ञानमे-

तर्कौं भी परस्पर विपत्तिवृत्ति—विशेष देखे गां हैं ।

प्रश्न—यदि कहा जाय कि हम अन्य ही प्रकारसे अनुमान करेंगे जिनमें तर्क अप्रतिष्ठा रूप दोषयुक्त न होगा, कोई प्रतिष्ठित तर्क ही नहीं है ऐसे नहीं कह सकते । यह तर्कोंका अप्रतिष्ठित होना भी तर्कमें ही प्रतिष्ठित किया जाता है क्योंकि जो तर्क अप्रतिष्ठित देखे जाते हैं उसी तरहके और तर्क ही अप्रतिष्ठित होते हैं ( न कि सभी तर्क ), मन् तर्कोंका अप्रतिष्ठा होनेसे लौकिक व्यवहार ही नष्ट हो जायगा । भूत और वर्तमान मार्ग ही समान ( इन कालोंमें सुख दुःखोंका अनुभव होनेसे ) भविष्यत् मार्गमें भी सुख दुःखमें पृथक् होनेके लिये लगी हुई दुनिया देखी जाती है, श्रुतियोंके अर्थोंके परस्पर विरोध होनेपर अर्थाभासोंको खण्डन करनेसे सत्य अर्थका निर्णय तर्क ही से वाक्यवृत्तियोंको निरूपण करने रूपसे किया जाता है । मनु भी यह मानते हैं कि—

‘प्रत्यक्ष, अनुमान और विविध श्रुतियों से युक्त शास्त्र इन तीनोंको धर्मशुद्धि चाहनेवाले धर्मात्मा लोग अच्छी प्रकारसे जानें । वेद शास्त्रोंके अनुकूल तर्कसे अप्रियोंकी बातोंको और धर्मोपदेशको जो अनुसन्धान करता है वही धर्मको जानता है और नहीं’ ( मनु० १२ । १०५-१०६ ) इस प्रकार कहते हुवे । तर्कका भूषण यही है कि वह अप्रतिष्ठित रहता है, इस प्रकार गहित तर्कको त्याग कर अनिन्दित तर्कको ग्रहण करना चाहिये । पूर्वज लोग मूर्ख थे इसलिये स्वयं भी मूर्ख ही रहना चाहिये यह कोई प्रासादिक विषय नहीं है, इस कारण तर्क अप्रतिष्ठित होते हैं यह दोष ठीक नहीं यदि ऐसा माना जाय ?

प्रत्युत्तर—इस प्रकार माननेपर भी मोक्षाभाव दोष आवेगा । यद्यपि किसी विषयमें तर्कका प्रतिष्ठित होना पाया जाता है, तथापि प्रकरणसङ्गत विषयमें तो अप्रतिष्ठितत्व दोषसे तर्क उन्मुक्त नहीं हो सकता । इस अत्यन्त गम्भीर, सतरूप तात्त्विक, मोक्षका आश्रयस्थान परमेश्वरको वेदके विना चिन्तन भी नहीं कर सकते, क्योंकि रूप आदि न होनेसे यह परमात्मा प्रत्यक्ष नहीं होता है, और लिङ्ग आदि न होनेसे अनुमान आदियोंका भी प्रयोग नहीं होता यह हमने कहा था । और दूसरी बात यह है कि

करूपं वस्तुतन्त्रत्वात् । एकरूपेण ह्यवस्थितो योऽर्थः स परमार्थः । लोके तद्विषयं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानमित्युच्यते यथाग्निरुष्ण इति । तत्रैवं सति सम्यग्ज्ञाने पुरुषाणां विप्रतिपत्तिरनुपपन्ना । तर्कज्ञानानां त्वन्योन्यविरोधात्प्रसिद्धा विप्रतिपत्तिः । यद्धि कनच्चित्तार्किकेणैवमेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपादितं तदपरेण व्युत्थाप्यते, तेनापि प्रतिष्ठापितं ततोऽपरेण व्युत्थाप्यत इति प्रसिद्धं लोके । कथमेकरूपानवस्थितविषयं तर्कप्रभवं सम्यग्ज्ञानं भवेत् । नच प्रधानवादी तर्कविदामुत्तम इति सर्वैस्तार्किकैः परिगृहीतां येन तदीयं मतं सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपद्येमहि । नच शक्यन्तेऽतीतानानागतवर्तमानास्तार्किक एकस्मिन्देशे काले च समाहृतं येन तन्मतिरेकरूपकार्थविषया सम्यग्मतिरिति स्यात् । वेदस्य तु नित्यत्वे विद्वानां त्पत्तिहेतुत्वे च सति व्यवस्थितार्थविषयत्वापपत्तेस्तज्जनितस्य ज्ञानस्य सम्यक्त्वमतीतानागतवर्तमानैः सर्वैरपि तार्किकैरपह्नुतमशक्यम् । अतः सिद्धमस्यैवापनिषदस्य ज्ञानस्य सम्यग्ज्ञानत्वम् । अतोऽन्यत्र सम्यग्ज्ञानत्वानुपपत्तेः समागविमाह एव प्रसज्येत । अत आगमवशेनागमानुसागितर्कवशेन च चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चाति स्थितम् ॥ ११ ॥

४ शिष्टापरिग्रहाधिकरणम् । सू० १२

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ १० ॥

वेदिकस्य दर्शनस्य प्रत्यासप्रत्वाद्गुरुतर्कबलापेन चाद्दानुमागिभिश्च केशिचिद्भृष्टः

तत्त्वज्ञानमिति लोकां ह यद्भव भोक्तृणां योऽसिद्धिना ह ज्ञानं तान्त्रिक ज्ञान एतत्त्वम् । एतद्ग किं वह तत्त्वज्ञान इत्यधीनं ताना ह, एतत्त्वम् तां प्रिय अस्मिन्ना - एतद्ग लोकां ह वही तन्मार्थ- अमल तत्त्वम्, लोकम् एतद्ग रूपन स्याद्गु ज्ञानको अमल ज्ञान तत्त्वम् ह जन्म - अग्नि गगनम् हे । ऐसी अस्मिन्नाशे तत्त्विक ज्ञानम् एतद्गका सम्यग् विरोध अनुचितम् ह, तर्कज्ञानोकां तो परस्परविरोध होनम् त्रिभूत ज्ञान लोकां प्राप्तम् ही ह । जिम् विषयको किसी तार्किकने यही तत्त्वज्ञानम् हे एसा स्थिर निश्चय त्रिभूत ही उम दूसर प्रतिपत्ती रगठन कर देत ह, उमम् भां स्थापित किया हत पक्षको फिर अन्य रगठन कर देत ह यन् लोकम् प्रसिद्धम् हे । तर्कम् उत्पन्न एतद्ग रूपम् स्थिर न गीनवाला विषय कम् सम्यग् ज्ञान ही सकता है / तर्कको जाननेवालोम प्रधानवादी उत्तमम् ह उम तन्त्र मभी तार्किकीन नन्वो स्यात्तम् त्रिभूतम् हे, जिसम् त्मका मत ठीक है एतद्ग त्म मान । भूत, परिग्रह्यत् और वर्तमान कालम् तार्किकोका एक देश और कालम् ला नहीं सकत, जिसम् उनकी बुद्धि एकरूप है, एकार्थ विषयवादी है, इसीलिये यथार्थ बुद्धि है एसा सिद्ध तो वेदम् नित्य होनेसे और विज्ञानोत्तम कारण होनेसे तो सब विषयों पर व्यवस्था बध जाती है, वेदजनित जन् ही सम्यग् जन् ही उम भूत तर्कज्ञान और वर्तमानक मभी तार्किक छिपा नही सकत, इ लिये यह सिद्ध है कि यही आपनिषद जन् सम्यग् ज्ञानम् ह इसम् त्वर्गत ज्ञान सम्यग् ज्ञानं नही हो सकता, इसीलिये समासम् उन्मुक्त ही नही हो सकत, इम कारण श्रुतिवशम् और श्रुत्यनुकूल तर्कवशम् चेतन ब्रह्म जगत्का निमित्त और उपादान कारणम् ह यह निश्चय ही गया ॥ ११ ॥ यह नीसरा विलक्षणत्वाधिकरण समाप्तम् हुवा ।

४ शिष्टापरिग्रहाधिकरणम् । सू० १२

एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ॥ १२ ॥

वेदिक शास्त्रक समासम् होनेसे, हटतर तर्कबलम् युक्त होनेसे और वेदोके अनुकूल चलनेवाले

केनचिद्देशेन परिगृहीतत्वात्प्रधानकारणत्वाद् तावद्व्यपाश्रित्य यस्तर्कनिमित्त आक्षेपो वेदान्त-  
वाक्येषूपलब्धः स परिहृतः । इदानीमण्वादिवाक्येषु अप्येतापि कौश्लिन्मन्द्मतिभिर्वेदान्त-  
वाक्येषु पुनस्तर्कनिमित्त आक्षेप आशङ्क्यत इत्यतः प्रधानमल्लनिर्बर्हणन्यायेनातिदिशति ।  
परिगृह्यन्त इति परिग्रहाः न परिग्रहा अपरिग्रहाः शिष्टानाम परिग्रहाः शिष्टपरिग्रहाः । एतेन  
प्रकृतेन प्रधानकारणत्वादनिराकरणकारणेन शिष्टैर्मनुष्यासप्रभृतिभिः केनचिद्देशेनापरिगृहीता  
येऽण्वादिकारणत्वादास्तेऽपि प्रतिबिद्धतया व्याख्यात्वा निराकृता द्रष्टव्याः । तुल्यत्वाच्चिराकर-  
णकारणस्य, नोत्र पुनर्गशङ्कितव्यं किञ्चिदस्ति । तुल्यमत्रापि परमगम्भीरस्य जगत्कारणस्य  
तर्कानवगाह्यत्वं तर्कम्याप्रतिष्ठितत्वमन्यथानुमानेऽप्यविमंक्ष आगमविरोधश्चेत्येवंजाती-  
यकं निराकरणकारणम् ॥ १० ॥

५ भोक्त्रापत्यधिकरणम् । सू० १३

भोक्त्रापत्तेर्विभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥

अन्यथा • पुनर्ब्रह्मकारणत्वाद्स्वतन्त्रत्वेनैवाक्षिप्यते । यद्यपि श्रुतिः प्रमाणं स्वधिपथे  
भवति तथापि प्रमाणान्तरेण विषयापहारेऽन्यपरा भवितुमर्हति । यथा मन्त्रार्थवादा ।

किन्त्वा शिष्ट पुरुषे द्वारा किम् अगम एव का । इय जानेन कारण प्रथमकारणत्वाद्को आश्रयण कर जो  
तर्कनिमित्तक अक्षेप एतन्वाक्येण प्राणित क्रिया था उसका परिहार हो चका । अन्य अणु आदि  
वादको भी आश्रयण करण एतन्मन्द्मति लोग (दानवाक्योमे फिर तर्कनिमित्त आक्षेप करनेकी आशका  
करने के इमलिये मन्त्र पहलवानको पछाड देनें रूप न्यायमे मन्त्रकार ( पूर्वोक्त त्नुयोस ) अनिदेश  
करने ह । जो माने नात ह व अिष्ट और जो माने योग्य नहा 'अपरिग्रह' बलने ह, जो शिष्ट  
परमोके मनेन यथे नही ए 'शिष्टपरिग्रह' होना ह । इस प्रकृत प्रथमकारणत्वाद्को खगडन करनेके  
कारण शिष्ट मनु व्यास आदियोने किम् अगम न माने ह व ना अणु आदि कारणत्वाद् हे व भी निषिद्ध-  
रूपस्य एख्यान कर दिये अर्थात् उनका भी खगडन हो गया समझना चाहिये, क्योंकि खगडन करणक  
कारण समान है, फिर यहा आशका करने योग्य कोई शेष थका नही ह, यहा भी अति गभीर जगतके  
कारण ब्रह्मका तर्कने जानने योग्य न होना, तर्कका अप्रापिष्ट होना अन्य प्रकारस्य अनुमान करणपर  
भी मान्ताभाव होना और श्रुतिप्रयोग होना इत्यादि खगडनके कारण समान हो ह ॥ १२ ॥ यत् चौथा  
शिष्टपरिग्रहाधिकरण समान हो गया ।

५ भोक्त्रापत्यधिकरणम् । सू० १३

भोक्त्रापत्तेर्विभागश्चेत्स्याल्लोकवत् ॥ १३ ॥

फिर ब्रह्मकारणत्वाद्को अन्य प्रकारके तर्कबलसे ही आक्षेप करने ह • यद्यपि श्रुति अपने विषयमे  
प्रामाण्य मानी जाती है, तथापि प्रमाणान्तर तर्कबलसे श्रुति विषयको हटानेपर वह श्रुति अन्याय  
परक गौण हो सकती है, जैसे मन्त्र और अर्थवाद ( स्तुति—निन्दा आदि अन्वय परक गीत ह ) ऐसे  
ही तर्क भी अपने विषयमे अन्यत्र अप्रतिष्ठित होना होने दा, जैसे धर्म और अधर्म विषयमे ( तर्क

१—जैसे बहुतने पहलवानोमे मन्त्र बड़े नामी मुख्य पहलवानको पछाड देनेंमे अन्य अविशिष्ट छोटे मोटे  
पहलवान भी पछड़े हुवे जैसे समझे जाते हैं, इसको प्रधानमल्लनिर्बर्हणन्याय कहते हैं । यहां  
प्रधानवाद ही प्रधान मल्लरूप है, सब वादोंमे प्रधानवाद ही बड़ा है, इसको खगडन कर देनेसे अन्य वादोंका  
भी खगडन आ जाता है—अनुवादक ।

नर्काऽपि स्वविषयादन्यत्राप्रतिष्ठितः स्यात् यथा धर्माधर्मयोः । किमतो यद्येवम् । अत इदमयुक्तं यत्प्रमाणान्तरप्रसिद्धार्थबाधनं श्रुतेः ।

प्रश्नः—कथं पुनः प्रमाणान्तरप्रसिद्धोऽर्थः श्रुत्या बाध्यत इति ?

उत्तरम्—अत्राच्यते—प्रसिद्धां ह्यर्थं भोक्तृभोग्यविभागां लोके भोक्ता चेतनः शारीरो भोग्याः शब्दादयो विषया इति । यथा भोक्ता देवदत्तो भोज्य ओदन इति तस्य च विभागस्याभावः प्रसज्येत यदि भोक्ता भोग्यभावमापद्येत । भोग्यं वा भोक्तृभावमाद्येत । तयोश्चेतरेतरभावापत्तिः परमकारणाद्ब्रह्मणाऽनन्यत्वान्प्रसज्येत । नत्रास्य प्रसिद्धस्य विभागस्य बाधनं युक्तम् । यथा त्वद्यत्वे भोक्तृभोग्ययोर्विभागां दृष्टस्तथातीतानागतयोरपि कल्पपितव्यः । नन्वाप्रसिद्धस्यास्य भोक्तृभोग्यविभागस्याभावप्रसङ्गादयुक्तमिदं ब्रह्माकारणतावधारणम् ।

प्रत्युत्तरम्—इति चेत्कश्चिद्व्योदयेत्तं प्रति ब्रूयात् स्याल्लोकवदिति । उपपद्यत एवायमस्मत्पक्षेऽपि विभागः एव लोके दृष्टवान् । तथाहि—समुद्रानुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकारणां फेनवीचीतरङ्गबुद्बुदादीनामितरेतरविभाग इतरेतरसंश्लेषादिलक्षणश्च व्यवहार उपलभ्यते । नच समुद्रानुदकात्मनोऽनन्यत्वेऽपि तद्विकारणां फेनतरङ्गादीनामितरेतरभावापत्तिर्भवति । नच तेषामितरेतरभावानापत्तावपि समुद्रात्मनोऽन्यत्वं भवति । एवमिहापि नच भोक्तृभोग्ययोरितरेतरभावापत्तिः, नच परस्माद्ब्रह्मणाऽन्यत्वं भविष्यति । यद्यपि भोक्ता न ब्रह्मणां विकारः । 'तत्सृष्ट्या तदेवानुप्रविशत्' ( त० २।६ ) इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य कार्यानुप्रवेशेन भोक्तृत्वश्रवणान्, तथापि

अप्रतिष्ठित होते ( ), तो इतने मात्रसे क्या होता है ? इसलिये श्रुतिद्वारा प्रमाणान्तरसे प्राप्तद्वयार्थका बाध करना अयुक्त है ।

प्रश्न—कैसे फिर प्रमाणान्तरसे प्रसिद्ध अर्थ श्रुतिसे बाधित किया जाता है ?

उत्तर—यह कहा जाता है—भोक्ता और भोग्यका विभाग लोकसे प्रसिद्ध है, भोक्ता चेतन जीवात्मा है, शब्दादि विषय भोग्य है, जैसे भोक्ता देवदत्त है और भोग्य मात है, उस विभागका अभाव होगा यदि भोक्ता भोग्य ही जाय, और भोग्य भोक्ता, इन दोनों भोक्ता और भोग्यका अन्यत्र भावको प्राप्त होना यह दाप परम कारण ब्रह्मसे अनन्यत्व—अभेद होनेसे आ जावेगा, इस प्रसिद्ध विभागको बाध करना उचित नहीं, जैसे आजकल भोक्ता और भोग्यका विभाग देखा जाता है उस विभागको भूत और भोग्यत् कालम भी कल्पना कर लेनी चाहिये, इस कारण इस प्रसिद्ध भोक्ता और भोग्यविभागका अभाव प्रमाण होनेसे यह ब्रह्मकारणवादको निश्चय करना अयुक्त है ।

( यह पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है अब सिद्धान्तोंका समाधान )

प्रत्युत्तर—इस प्रकार कोई कहे तो उभसे कहेना चाहिये कि—यह भी लोकसे समान हो जावेगा । हमारे वेदन्त पक्षम भी यह विभाग बनता है, क्योंकि इस प्रकार लोकसे देखा गया है, जैसे—जलरूप समुद्रसे उसके विकार अभ्र न होनेपर भी फेन, लहरोंकी परस्पर जलके बबूलोंका पृथक् विभाग होना और परस्पर मिले रहना आदि लक्षणरूप व्यवहार पाये जाते हैं, जलरूप समुद्रसे उसके विकार अभ्र होनेपर भी फेन और तरङ्ग आदि समुद्र नहीं हो सकते, उन विकारोंका समुद्रभाव न होनेपर भी वे विकार समुद्रसे अन्यत्र होंगे, ऐसा ही यहाँपर भी भोक्ता और भोग्यका इतरेतरभाव ( अर्थात् भोक्ताका भोग्य हो जाना और भोग्यका भोक्ता ) होनेकी आपत्ति नहीं हो

कार्यमनुप्रविष्टस्यास्त्युपाधिनिमित्तो विभाग आकाशस्येव घटाद्युपाधिनिमित्त इत्यतः परमकारणाद्ब्रह्मणोऽनन्यत्वेऽप्युपपद्यते भोक्तृभोग्यलक्षणो विभागः समुद्रतरङ्गादि-  
न्यायेनेत्युक्तम् ॥ १३ ॥

६ आरम्भणाधिकरणम् सू० १४ २०

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥

अभ्युपगम्य चेत्तं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्याल्लोकवदिति परिहायो-  
ऽभिहितः । नन्वर्थं विभागः परमार्थतोऽस्ति यस्मात्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते ।  
कार्यमाकाशादिकं बहुप्रपञ्चं जगत्, कारणं परं ब्रह्म, तस्मान्कारणात्परमार्थतोऽनन्यत्वं  
व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते । . .

प्रश्नः—कृतः ?

उत्तरम्—आरम्भणशब्दादिभ्यः । आरम्भणशब्दस्तावत् एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं प्रतिज्ञाय  
दृष्टान्तापेक्षायामुच्यते—'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञानं स्यात्ताच्चा-  
रम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' ( छा० ६।१।१ ) इति । एतदुक्तं  
भवेति—एकेन मृत्पिण्डेन परमार्थतो मृदात्मना विज्ञातेन सर्वं मृन्मयं घटशरावोद्-  
ञ्चनादिकं मृदात्मकत्वाविशेषाद्विज्ञानं भवेत् । यतो वान्नारम्भणं विकारो नामधेयं

मकती है, श्रीगुरुदेवपद्मस्य अन्व 'मत्र भी नये ये मती । प्रप भोक्ता ब्रह्मका विकार नहीं  
है मर्यादा 'नन्मृष्टवा नदेवानुप्राविशत्' ( त० २।६ ) इस अन्व अचिक्रान् विकारही  
ब्रह्मका भी कार्यन अन्वप्रथम रूपम भोक्तरूप तो जाना मुना जाता है । तथापि कार्यन अन्व विप्र  
हृत् ब्रह्मका विभाग तोना उपावन्ति मन ह वैम अ रूपमा विभाग पठ आदि उपाधिनिमित्त होना  
है, इसलिये परमकारण ब्रह्ममें अभिन्न होनेपर भी भोक्ता प्रोक्त भोग्य लक्षणरूप विभाग समुद्रक  
तरङ्ग आदि न्यायमें ही सकता है यह कह दिया ॥१३॥ यह मात्रा भोक्तापर्यधिकरण समाम  
हो गया ।

६ आरम्भणाधिकरणम् । सू० १४ २० ।

तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॥ १४ ॥

इमं व्यावहारिकं भोक्तृ-भोग्यलक्षणरूपं विभागोऽस्ति स्वाकारं च यत् विभागो नाकवत् हो  
सकता है इसका परिहार कह दिया है । किन्तु यह विभाग परमार्थरूपमें—पारिकरूपमें नहीं है, क्योंकि  
उन दोनों कार्यकारणोका अनन्तर ( अभिन्नत्व— एकत्व ) होना जाना जाता है, आकाश आदि कार्य  
है जो बहुत प्रपञ्चरूप जगत् है, कारण पद्मब्रह्म है, इसलिये कारणमें कार्य परमार्थतः नन्वतः अनन्य  
है अर्थात् भिन्न रूपमें नहीं है ऐसा निश्चय होता है ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—आरम्भण आदि शब्दोंसे । आरम्भण शब्द तो एक विज्ञानमें सर्वविज्ञानही प्राप्ता जा कर दृष्टान्तकी  
अपेक्षा (आकाशा-आवश्यकता) होनेपर कहा जाता है—'हे भोग्य ! तिमै एक मिट्टीके ढंलेको जान  
लेनेपर अन्य सब वस्तु मिट्टीका बनी हुई मालूम हो जाती है, केवल वाणीमें कहा जाता है कि  
यह विकार है यह नाम है, किन्तु अन्ततः मिट्टी ही सत्य है' ( छा० । १ । १ ) इत्यादि । भाव  
यह है कि एक मिट्टीके ढंलेको परमार्थतः मिट्टीरूपमें जान लेनेपर शेष सब घड़े, मकोरे, डोल,  
आदि वस्तु भी मिट्टीरूप ही जानी जाती है, क्योंकि ये सब वस्तु मिट्टीरूपमें कोई विशेष नहीं हैं,



वाचैव केवलमस्तीत्यारभ्यते । विकारां घटः शराव उदञ्चनं चेति ननु वस्तुवृत्तेन विकारो नाम कश्चिदस्ति । नामधेयमात्रं ह्येतदनुते मृत्तिकेत्येव सत्यमिति । एष ब्रह्मणो दृष्टान्त आम्नातः । तत्र श्रुताद्वाचारम्भणशब्दादाष्टान्तिकेऽपि ब्रह्मव्यतिरेकेण कार्यजानस्याभाव इति गम्यते । पुनश्च तेजोब्रह्मानां ब्रह्मकार्यतामुक्त्वा तेजोब्रह्मकार्याणां तेजांब्रह्मव्यतिरेकेणाभावं ब्रवीति—‘अपागादग्नेरग्निं चान्नाग्भ्रणं विकारो नामधेयं ग्रीणि रूपाणीत्येव सत्यम्’ ( छा० ६।४।१ ) इत्यादिना । आरम्भणशब्दादिभ्य इत्यादिशब्दान् ‘ऐतद्व्यात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि’ ( छा० ६।८।७ ), ‘इदं सर्वं यद्यमात्मा’ ( बृ० २।४।६ ), ‘ब्रह्मैवेदं सर्वम्’ ( मु० २।२।११ ), ‘आत्मैवेदं सर्वम्’ ( छा० ७।२५।२ ), ‘नेह नानास्ति किंचन’ ( बृ० ४।४।१६ ) इत्येवमाद्यात्मैकत्वप्रतिपादनपरं वचनजातमुदाहर्तव्यम् । नचान्यथैकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं संपद्यते । नस्माद्यथा घटकरकाद्याकाशानां महाकाशानन्यत्वं, यथात्र मृगतृष्णिकोदकादीनामूपादिभ्योनन्यत्वं दृष्टनप्रस्वरूपत्वात्स्वरूपेणानुपाख्यन्वान्, एवमस्य भोग्यभोक्त्रादिप्रपञ्चजातस्य ब्रह्मव्यतिरेकेणाभाव इति द्रष्टव्यम् ।

प्रश्नः—नन्वनेकात्मकं ब्रह्म, यथा वृक्षाऽनेकशाख एवमनेकशक्तिप्रवृत्तियुक्तं ब्रह्म । अत एकत्वं नानात्वं चोभयमपि सत्यमेव । यथा वृक्ष इत्येकत्वं शाखा इति नानात्वम् । यथात्र समुद्रात्मनैकत्वं फेनतरङ्गाद्यात्मना नानात्वम् । यथा च सृष्टात्मनैकत्वं घटशरावाद्या-

कारण किं केवल वाणीसे ही यह विकार है यह नाम है ऐसा आरम्भ किया जाता है । यह विकार घट है, स हारे हैं, यह डोल है, किन्तु वस्तुरूपसे विकार कोई नहीं है, यह नाममात्र तो मिथ्यारूप है, मिट्टी ही सत्य है यह ब्रह्मका दृष्टान्त श्रुतिमें पड़ा गया है, इस मुने हुवे ‘व चाग्भ्रण’ शब्दमें दाष्टान्तमें भी ब्रह्ममें भिन्न यह कार्यसमुदाय अभाव है ऐसा निश्चय होता है । फिर भी तेज, जल और अग्नीको ब्रह्मका कार्य कह कर तेज, जल, और अन्नरूप कार्यको अग्नि, जल और अन्नरूप कारणमें अनिरिक्त अभाव कहा है, जैसे—

अग्निका अग्निपन चला गया, वाणीसे आरम्भ किया जाता है यह विकार है यह नाम है, तीन रूप ही सत्य हैं’ ( छा० ६।४।१ ) इत्यादिसे । सूत्रस्थ ‘आग्भ्रणशब्दादिभ्यः’में आदि शब्दमें ‘ये सब इस आत्मामें बने हुवे हैं वह सत्य है, वह आत्मा है’ ( छा० ६।८।७ ), ‘ये सब जो है यह आत्मा है’ ( बृ० २।४।६ ), ‘यह सब ब्रह्म ही है’ ( १०२।२।११ ), ‘यह सब आत्मा ही है’ ( छा० ७।२५।२ ), ‘यहां कुछ अनेकता नहीं है’ ( बृ० ४।४।१६ ), इत्यादि आत्माको एकत्व प्रतिपादन करनेवाले वचनसमूहको उदाहरण रूपमें दिखाना चाहिये, यदि इस प्रकार न मानें तो एक विज्ञानसे सर्वविज्ञान नहीं हो सकता, इस कारण जैसे घड़ेके आकाश और कमण्डलु आदिके आकाश महाकाश ( Universal etherical space ) से अन्य नहीं और जैंग मृगतृष्णा ( mirage ) के तल आदि ऊपर अर्थात् मरुस्थलीय मरीचिका ( salty stappe ) से अन्य नहीं होते, क्योंकि इनके स्वरूप प्रथम देखे गये हैं, फिर नष्ट होजाते हैं, इसलिये ये सब स्वरूपतः ‘ये पदार्थ ये है’ ऐं वस्तुवृत्त्या नहीं कहे जाते हैं, इसप्रकार भोग्य-भोक्ता आदि प्रपञ्च-समुदाय ब्रह्ममें अनिरिक्त नहीं है, यह देख लेना चाहिये ।

प्रश्न—ब्रह्म तो अनेकात्मक है, जैसे वृक्ष अनेक शाखाओंमें युक्त होता है, वैसे ही ब्रह्म अनेक शक्तियोंकी प्रवृत्तिमें युक्त है, इसलिये एकत्व और अनेकत्व-दोनों ही सत्य ही हैं, जैसे वृक्ष यह एक है, किन्तु शाखा अनेक हैं, और जैसे जलसमुदायात्मक समुद्र समुद्ररूपसे एक है, किन्तु फेन तरङ्ग रूपसे अनेक-

त्मना नानात्वम् । तत्रैकत्वांशेन ज्ञानान्मोक्षव्यवहारः सेत्स्यति । नानात्वांशेन तु कर्मकाण्डाश्रयी लौकिकवैदिकव्यवहारी सेत्स्यत इति । एवंच मृदादिदृष्टान्ता अनु-  
रूपा भविष्यन्तीति ?

उत्तरम्—नेवं स्यात् । 'मृत्तिकेत्येव सत्यम्' इति प्रकृतिमात्रस्य दृष्टान्ते सत्यत्वावधारणात् । वाचारम्भणशब्देन च विकारजातत्यानृतत्वाभिधानात् । दार्ष्टान्तिकेऽपि 'एतदात्म्य-  
मिदं सर्वं तत्सत्यम्' इति च परमकारणस्थैवकस्य सत्यत्वावधारणात् 'स आत्मा  
तत्त्वमसि श्वेतकेतो' इति च शारीरस्य ब्रह्मभावोपदेशात् । स्वयं प्रसिद्धं होतच्छारी-  
रस्य ब्रह्मात्मत्वमुपदिश्यते न यत्नान्तरप्रसाध्यम् । अतश्चेदं शास्त्रीयं  
ब्रह्मात्मत्वमवगम्यमानं स्वाभाविकस्य शारीरात्मत्वस्य बाधकं संपद्यते, रज्ज्वा-  
दिबुद्ध्य इव सर्पादिबुद्धीनाम् । बाधिते च शारीरात्मत्वे तदाश्रयः समस्तः स्वाभा-  
विको व्यवहारो बाधितो भवति यत्प्रसिद्धये नानात्वांशोऽपरो ब्रह्मणः कल्प्येत ।  
दर्शयति च—'यत्र त्वस्य सर्वमःत्मैवाभूत्तन्केन कं पश्येत्' ( बृ० ४ । ५ । १५ )  
इत्यादिना ब्रह्मात्मत्वदर्शिनं प्रति समस्तस्य क्रियाकारकफललक्षणस्य व्यवहारस्या-  
भावम् । नवायं व्यवहागभावोऽवस्थाविशेषनिबद्धोऽभिधीयत इति युक्तं वक्तुम्,  
'तत्त्वमसि' इति ब्रह्मात्मभावस्यानवस्थाविशेषनियन्धनत्वात् । तत्स्वरूपदृष्टान्तेन  
चानृतत्वासंघस्य बन्धनम् सत्याभिसंघस्य च मोक्षं दर्शयन्नेकत्वमेवैकं पारमार्थिकं  
दर्शयति ( छा० ६ । १६ ) । मिथ्याज्ञानविजृम्भनं च नानात्वम् । उभयसत्यतायां  
हि कथं व्यवहागचारांऽपि जन्तुगनृताभिसंघं इत्युच्येत । 'मृत्याः स मृत्युमान्नाति

हे, और जैसे मिट्टीरूपम एक है, किन्तु घड़े और सर्पों आदि रूपमे अनैक हैं, यहांपर एकत्व  
अंशके ज्ञानमे मोक्षका व्यवहार सिद्ध होगा, अनैकांशमे तो कर्मकाण्डाश्रित लौकिक और वैदिक  
व्यवहार सिद्ध होंगे, और इस प्रकार मिट्टी आदिके दृष्टान्त भी अनुरूप ही होंगे ?

उत्तर—ऐसा नहीं होगा, 'क्योंकि मिट्टी ही मत्व है' इस प्रकार केवल उपादान कारणरूप प्रकृतिमात्रका ही  
सत्यत्व निश्चय किया जाता है, और वाचारम्भण शब्दमे विकारममूहको मिथ्या कहा है,  
दार्ष्टान्तमे भी 'यह सब कुछ आत्मा है, यह सब य है' इस प्रकार परम कारण एक आत्म का ही  
मत्यत्व निश्चय किया जाता है और 'हे श्वेतकेतो ! यह आत्मा तू है' इस प्रकार जीवात्माको ब्रह्मभाव  
मे उपदेश किया जाता है । इस जीवात्माके स्वयं प्रसिद्ध हुये ब्रह्मात्मत्वका उपदेश किया जाता है,  
यह किसी प्रयत्नान्तरोसे साथ्य नहीं है, इसलिये शास्त्रीय ब्रह्मात्मत्वका ज्ञान स्वाभाविक जीवात्मत्वका  
बाधक हो जाता है, जैसे डोगी आदिका यथार्थ ज्ञान सर्प आदि भ्रान्तिज्ञानके बाधक होतें हैं ।  
जीवात्मत्वके बाधित होनेपर जीवात्माके आश्रि । समस्त स्वाभाविक व्यवहार बाधित हो जातें हैं, जिन  
व्यवहारोंकी प्रसिद्धिके लिये नानात्व अंशरूप अपर ब्रह्मकी कल्पना की जाती । और श्रुति दिग्वाती है—  
'जहां इस आत्माकी सब आत्मा ही आत्माये हैं वहां कौन आत्मा किम आत्माको देखे ?' ( बृ ४ । ५ ।  
१५ ), इत्यादि श्रुतिसे ब्रह्मात्मत्वदर्शी महा माको समस्त क्रिया, कारक, फल लक्षणयुक्त व्यवहारका  
अभाव दिखाती है । और यह व्यवहारका अभाव अवस्थाविशेषमे संबद्ध है ऐसा कहना उचित  
नहीं है, क्योंकि 'तत्त्वमसि' इत्यादिसे ब्रह्मात्मभावको अवस्थाविशेषके सम्बन्धमे रहित कहा है, और  
चोरके दृष्टान्तसे भी मिथ्यावादीका बन्धन और मत्यवादीका मोक्ष होना दिग्वाती हुई श्रुति एक ही  
पारमार्थिक रूपको दिखाती है ( छा० ६ । १६ ), मिथ्याज्ञानसे विकशित किया हुवा यह नानात्व  
है, यदि एकरूप और नानात्व इन दोनोंको सत्य मानें तो कैसे व्यवहारसे देखे जानेवाला भी प्राणी

य इह नानेव पश्यति' ( बृ० ४ । ४ । १६ ) इति च भेददृष्टिमपवदन्नेवैतद्दर्शयति । नचास्मिन्दर्शने ज्ञातान्मात्र इत्युपपद्यते, सम्यग्ज्ञानापनोद्यस्य कस्यचिन्मिथ्याज्ञानस्य संसारकारणत्वेनानभ्युपगमात् उभयसत्यतायां हि कथमेकत्वज्ञानेन नानान्वज्ञानमपनुद्यत इत्युच्यते ।

प्रश्नः—नन्वेकत्वैकान्ताभ्युपगमे नानात्वाभावात्प्रत्यक्षादीनि लौकिकानि प्रमाणानि व्याहृन्धेरभि-  
र्विषयन्वान्, स्थाएवादिष्विव पुरुषादिज्ञानानि । तथा विधिप्रतिषेधशास्त्रमपि  
भेदापेक्षत्वात्तदभावे व्याहृन्धेत, मोक्षशास्त्रस्यापि शिष्यशास्त्रादिभेदापेक्षत्वात्तद-  
भावे व्याघातः स्यात् । कथं चानृतेन मोक्षशास्त्रेण प्रतिपादितम्यात्मैकत्वस्य  
सत्यत्वमुपपद्येतेति ?

उत्तरम्—अत्रोच्यते—नैव दोषः । सर्वव्यवहाराणामेव प्राग्ब्रह्मात्मताविज्ञानान्मत्यत्वोपपत्तेः ।  
स्वप्नव्यवहारस्यैव प्राक्प्रबोधान् । यावद्भि न सत्यान्मैकत्वप्रतिपत्तिस्तद्प्रमाणप्रमे-  
यफललक्षणेषु विकारेष्वनुतत्त्वबुद्धिर्न कस्यचिदुपपद्यते । विकारानेव त्वहं प्रमेत्यवि-  
द्ययात्मन्मोयेन भावेन सर्वा जन्तुः प्रतिपद्यते स्वाभाविकीं ब्रह्मत्प्रतां हित्वा ।  
तस्मात्प्राग्ब्रह्मात्मताप्रतिबोधादुपपन्नः सर्वा लौकिको वैदिकश्च व्यवहारः । यथा  
सुप्तस्य प्राकृतस्य जनस्य स्वप्न उच्चावचान्भावान्पर्यतो निश्चितमेव प्रत्यक्षाभिमतं  
विज्ञानं भवति प्राक्प्रबोधान्, नच प्रत्यक्षाभासाभिप्रायस्तत्काले भवति तद्वत् ।

मिथ्याता कदा जायता ? 'जो यहां अनेक ईश्वरकों देखता है वह एकके बाद दूसरी मृत्युको प्राप्त  
होता रहता है' ( बृ० ४।४।१६ ), यह श्रुति भेददृष्टिको स्वप्न कण एकत्व ही ही दिखानी है।  
भेददृष्टिरूप दर्शनमें ज्ञानम मोक्ष होता है यह कहना बनता नहीं है, क्योंकि मत्यज्ञानमें नाश किंय  
जाने योग्य किसी मिथ्याज्ञानको संसारका कारण नहीं माना है । और एकत्व और अनेकत्व दोनोंको  
मत्य मानें तो एकत्वज्ञानसे नानात्व ज्ञान हटाया जाता है यह कैसे कहा जाता है ?

प्रश्न—एकत्व सिद्धान्तको मान लेनेपर अनेकत्व न रहनेमें प्रत्यक्ष आदि लौकिक प्रमाण न रह सकेंगे, क्योंकि  
अनेकत्व न रहनेसे इन प्रमाणोंका कोई विषय ही नहीं रहेगा, जैसे टूट आदिमें पुरुष आदिका ज्ञान  
प्राप्तिर रहता नहीं । तथा विधि और निषेध रूप शास्त्र भी भेदको अपेक्षा करनेवाले होनेमें भेद न  
होनेपर व्यर्थ सिद्ध होंगे ( भेदाभाव होनेपर यह शास्त्र किसकी विधि और किसको निषेध करेगा ? )  
शास्त्र और शास्त्रिता गुरु आदि भेदकी अपेक्षासे मोक्षशास्त्रकी प्रवृत्ति होती है, भेद न होनेपर यह  
मोक्षशास्त्र भी व्यर्थ हो जावेगा, और दूसरी बात यह है कि मिथ्या लौकिक मोक्षशास्त्रमें बताया हुआ  
एकत्व जान कैसे मत्य हो सकता है ?

उत्तर—यह दोष ठीक नहीं है, क्योंकि ब्रह्मात्मत्वक ज्ञान होनेसे पहिले सब ही व्यवहार सत्य होते हैं, जैसे  
जागनेमें पहले स्वप्नक व्यवहार सत्य होते हैं । जब तक सत्य आत्मीकत्वका ज्ञान नहीं होता है तब  
तक प्रत्यक्ष आदि प्रमाण और इन प्रमाणोंम जानने योग्य विषय प्रमेय इन फलरूप लक्षणोंसे युक्त  
विकारोंमें मिथ्यात्व बुद्धि किसीकी उत्पन्न नहीं होती, सब ही प्राणिवर्ग 'मै मेरा' इस तरह अविद्यासे  
अपनेर आत्मीय भावसे स्वाभाविक ब्रह्मात्मत्वको छोड़ कर विकारोंको प्राप्त करते हैं, इसलिये ब्रह्मात्मत्वके  
बोध होनेसे पहले सब लौकिक और वैदिक व्यवहार होते ही हैं, जैसे स्वप्नमें उच्च नीच भावोंको  
देखने हुंयें सोयें हुंवे किसी प्राणीका जगका निश्चित ही प्रत्यक्षरूपमें मानने योग्य ज्ञान जागनेसे प्रथम  
होता है, और उस स्वप्नकालमें जो ज्ञान होता है वह प्रत्यक्षाभास नहीं होता उस तरह ( यह लौकिक  
और वैदिक विषय सत्य होते हैं ) ।

प्रश्नः—कथं त्वसत्येन वेदान्तवाक्येन सत्यस्य ब्रह्मात्मत्वस्य प्रतिपत्तिरूपपद्येत । नहि रज्जुसर्पेण दृष्टो भ्रियते । नापि मृगतृष्णिकात्मसा पानावगाहनाविप्रयोजनं क्रियत इति ?  
उत्तरम्—नैव दोषः । शङ्काविषादिनिमित्तमरणादिकार्यापलब्धेः । स्वप्नदर्शनावस्थस्य च सर्पदर्शनोदकस्नानादिकार्यदर्शनात् ।

प्रश्नः—तत्कार्यामप्यनृतमेवेति चेद्ब्रूयात् ?

उत्तरम्—तत्र ब्रूमः—यद्यपि स्वप्नदर्शनावस्थस्य सर्पदर्शनोदकस्नानादिकार्यमनृतं तथापि तद्वगतिः सत्यमेव फलं, प्रतिबुद्धस्याप्यबाध्यमानत्वात् । नहि स्वप्नादुत्थितः स्वप्नदृष्टं सर्पदर्शनोदकस्नानादिकार्यं सिध्येति मन्यमानस्तद्वगतिमपि सिध्येति मन्यते कश्चित् । एतेन स्वप्नदृशोऽवगत्यबाधनेन देहमात्रतमवादां कृपितो वेदितव्यः । तथाच श्रुतिः—‘यदा कर्मसु काम्येषु चित्रयं स्वप्नेषु पश्यति । समृद्धिं’ तत्र जानीयात्तस्मिन्स्वप्ननिदर्शने’ ( छा० ५।२।६ ) इत्यसत्येन स्वप्नदर्शनेन सत्यायाः समृद्धेः प्रतिपत्तिं दर्शयति । तथा प्रत्यक्षदर्शनेषु केषुचिद्विषयेषु जातेषु ‘न चिरमिव जीविष्यतीति विद्यात्’ इत्युक्त्वा ‘अथ स्वप्ने यः पुरुषं कृष्णं कृष्णवन्तं पश्यति स एनं हन्ति’ इत्यादिना तेन तेनासत्येनैव स्वप्नदर्शनेन सत्यं मरणं मूच्यत इति दर्शयति । प्रसिद्धं चंद्रं लांकेऽन्यत्रव्यतिरेककुशलानामीदृशेन स्वप्नदर्शनेन साध्वागमः सूच्यत ईदृशेना-

प्रश्न—असत्य वेदान्तवाक्यम् मय ब्रह्मात्मत्वात् ज्ञानं तैम हो मरणा है ? डोरीरु सपने डसा हुवा मनुष्य मरना नहा है, और न मृगतृष्णिकात्म जलम पीन और स्नान करन आदि काम क्रिय जातं है ?

उत्तर—यह दोष ठीक नहीं, तब आदिको शक्य निमित्तमे भी मरना आदि काम हात हैं, और स्वप्न देखनेवाले पुरुषको भी सपने काटा जाना तथा जलमे स्नान करना आदि काम देखे जात हैं ।

प्रश्न—यह काम भी तो भूट हो है यदि कोई ऐसा कह तो ?

उत्तर—यहा हम कहते हैं—यद्यपि स्वप्न अवस्थमे पुरुषको सर्पमे काटा जाना और जलमे स्नान करना आदि काम भूट होत है, तथापि काटा जाना और स्नान करना रूप ज्ञान सत्य ही है, क्योंकि यह ज्ञान तो जाग्रत पुरुषको भी बना हो रहता है । स्वप्नमे उठ कर स्वप्नमे देखे हुए सर्पमे काटा जाना और जलमे स्नान करना आदि काम मिथ्या ही है एतमे माननवाला कोई पुरुष इनको ज्ञान भी मिथ्या ही है ऐसा नहीं मानता । हममे स्वप्न देखनेवाले पुरुषको ज्ञान बने रहनेमे शरीरको आत्मा माननेवाले देहात्मवादका स्वप्न ज्ञान लेना चाहिये । श्रुति भी है कि—

‘जब कामना करने योग्य कामोंमे स्त्रीको स्वप्नमे देखता है, तब उस स्वप्नको देखनेमे समृद्धि— ऐश्वर्यको जानें’ ( छा० ५ । २ । ६ ) इस प्रकार असत्य स्वप्नदर्शनमे सत्य ऐश्वर्यका बोध होना श्रुति दिखाती है । तथा किसीका अरिष्ट होना प्रत्यक्ष देखे जानपर ‘अथ बहुत दर नहीं जीवगा यह जान लेना चाहिये ।’ ऐसा कह कर अब स्वप्नमे जो पुरुष काले और काले दानवालेको देखना है वह हममे मारता है ।’ इत्यादि प्रमाणमे उसमे असत्य स्वप्नदर्शनमे ही मय ही मरना सूचित किया जाता है यह श्रुति दिवानी है । यह लोकमे प्रसिद्ध है कि ‘अन्वय और व्यतिरेकमे कुशल पुरुषोंके हम प्रकारके स्वप्न दर्शनमे शुभ होना सूचित होता है और हम प्रकारके स्वप्न दर्शनमे अशुभ होना । तथा रेखा—लकार

१—निर्णयसागरकी छपी मूल और टीकासहित पुस्तकोंमे ‘अथ स्वप्नाः’ ऐसा पाठ है ।

२—किसी कारणके होनेसे जो कार्य बनता है वह अन्वय है, और किसी कारणके न होनेसे जो कार्य नहीं होता है वह व्यतिरेक होता है, जैसे मिट्टीसे घड़ा बनता है, और मिट्टीके न होनेसे घड़ा नहीं बनता है, यहां मिट्टी होना अन्वय है, और मिट्टी न होना व्यतिरेक है—अनुवादक ।

साध्यागम इति । तथाकारादिसत्याक्षरप्रतिपत्तिर्वृष्टा रेखानुताक्षरप्रतिपत्तेः । अपिचान्यमिदं प्रमाणमात्मैकत्वस्य प्रतिपादकं नातः परं किञ्चिदाकाङ्क्ष्यमस्ति । यथाहि लोके यजेतेत्युक्ते किं केन कथमित्याकाङ्क्ष्यते नैवं 'तत्त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्युक्ते किञ्चिदन्यदाकाङ्क्ष्यमस्ति, सर्वात्मैकत्वविषयत्वावगतेः । सति ह्यन्यस्मिन्व्यशिश्यमाणोऽर्थ आकाङ्क्षा स्यात् । नत्वान्मैकत्वव्यतिरेकेणावशिष्यमाणांऽन्योऽर्थोऽस्ति य आकाङ्क्ष्यते । न चैयमवगतिर्नोत्पद्यत इति शक्यं वक्तुम्, 'तद्धास्य विद्वद्भौ' (छा० ६।१६३) इत्यादिश्रुतिभ्यः । अवगतिसाधनानां च श्रवणादीनां वेदानुवचनानीनां च विधानात् । नचैयमवगतिरनर्थिका भ्रान्तिर्वेति शक्यं वक्तुम् । अविद्यानिवृत्तिफलदर्शनात्, बाधकज्ञानान्तराभावाच्च । प्राक्चत्तमैकत्वावगतेरेव्याहृतः सर्वः सत्यानृतव्यवहारो लौकिको वैदिकश्चेत्यवांचाम । नस्मादन्वयेन प्रमाणेन प्रतिपादित आत्मैकत्वे समस्तस्य प्राचीनस्य भेदव्यवहारस्य बाधितत्वान्नानेकात्मकब्रह्मकल्पनावकाशोऽस्ति ।

प्रश्नः—ननु मृदादिदृष्टान्तप्रणयनात्परिणामवद्ब्रह्म शास्त्रस्याभिमतमिति गम्यते । परिणामिनो हि मृदादयोऽर्था लोके समधिगता इति ?

उत्तरम्—नेत्युच्यते । 'स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' ( बृ० ४।४।२५ ) 'स एष नेति नेत्यात्मा' ( बृ० ३।६।२६ ), 'अस्थूलमनगु' ( बृ० ३।८।८ ) इत्याद्याभ्यः सर्वविक्रियाप्रतिषेधश्रुतिभ्यो ब्रह्मणः कूटस्थत्वावगमात् । नह्येकस्य ब्रह्मणः

रूप भूटे अन्तरज्ञानमे अकार आदि सत्य अन्तर्गोका बोध होना देखा गया है ।

और दूसरी बात यह है कि आत्मैकत्वको प्रतिपादन करनेवाला जो यह प्रमाण है वही आखिरी है, इसमें परं कोई आकांक्षा करने योग्य प्रमाण नहीं है, जैसा कि लोकमें 'यज्ञ करे' ऐसे कहे जानेपर 'क्यों, किन्तु, कैसे ?' इस तरह आकांक्षा रहती है वैसे 'तत्त्वमसि, अहं ब्रह्मास्मि' ऐसे कहनेपर किसी अन्यकी आकांक्षा नहीं रहती, क्योंकि सर्वात्माके साथ एकताका ज्ञान हो जाता है । किसी विषयके शेष रहनेपर आकांक्षा रहती है, आत्मैकत्वके अतिरिक्त अन्य कोई विषय अवशिष्ट नहीं है जिसकी आकांक्षा की जाये । और यह तत्त्वज्ञान उत्पन्न नहीं होता यह नहीं कह सकते, क्योंकि 'उद्दालक आशुषिका बताया हुआ वह आत्मादिपयक ज्ञान श्वेतकेतु जान गया' ( छा० ६।१६।३ ) इस प्रकार श्रुतियोंद्वारा कहा जाता है । और ज्ञानके साधन श्रवण मनन आदि वेदके वचन आदिके भी विधान पाये जाते हैं । यह अवगति रूप ज्ञान व्यर्थ तथा भ्रान्ति है यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि इस ज्ञानसे अविद्याकी निवृत्ति रूप फल देखा जाता है, तथा इसके बाधक अन्य ज्ञान भी नहीं है । आत्मैकत्व ज्ञान होनेसे पहिले सभी लौकिक वैदिक सत्य और भूट व्यवहार निवोध रूपमे होते हैं यह हमने कहा था, इस कारण 'तत्त्वमसि' आदि आखिरी प्रमाणसे आत्मैकत्व प्रतिपादन किये जानेपर समस्त प्राचीन भेदव्यवहार बाधित होनेसे अनेकात्मक ब्रह्मकी कल्पना करनेका अवकाश नहीं रहता है ।

प्रश्न—भिट्टी आदिके दृष्टान्त दिये जानेसे शास्त्र परिणामी ब्रह्मको मानता है ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि भिट्टी आदि वस्तु लोकमें परिणामी देखी जाती है ?

उत्तर—ऐसा नहीं कहा जाता है, क्योंकि—

'अथवा ह्यहं यह आत्मा महान्, अजन्मा, जरामरण धर्मसे रहित, अविनाशी, निर्भय है, वह ब्रह्म है' ( बृ० ४।४।२५ ) 'वह यह आत्मा लौकिक विनाशी पदार्थ नहीं है, नाशवान् नहीं है' ( बृ० ३।६।२६ ) 'वह मोटा नहीं, छोटा नहीं है' ( बृ० ३।८।८ ) ।

इत्यादि सब विकारोंको निषेध करनेवाली श्रुतियोंसे ब्रह्म कूटस्थ नित्य माना गया है । एक

परिणामधर्मत्वं तद्ग्रहितत्वं च शक्यं प्रतिपत्सुम् ।

प्रश्नः—स्थितिगतित्वत्स्यादिति चेत् ?

उत्तरम्—न । कूटस्थस्येति विशेषणम् । नहि कूटस्थस्य ब्रह्मणः स्थितिगतित्वद्वनेकधर्माभ्यत्वं संभवति । कूटस्थं च नित्यं ब्रह्म सर्वविक्रियाप्रतिषेधादित्यघोचाम । नच यथा ब्रह्मण आत्मैकत्वदर्शनं मोक्षसाधनमेवं जगदाकारपरिणामित्वदर्शनमपि स्वतन्त्रमेव कस्मैचित्फलायाभिप्रेयते । प्रमाणाभावात् । कूटस्थब्रह्मान्मत्वविज्ञानादेव हि फलं दर्शयति शास्त्रम्—‘स एव नेति नेत्यान्मां’ इत्युपक्रम्य ‘अभयं वै जनकं प्राप्तोऽसि’ ( वृ० ४।२।४ ) इत्येवजातीयकम् । तत्रैतत्सिद्धं भवति—ब्रह्मप्रकरणे सर्वधर्मविशेषग्रहितब्रह्मदर्शनादेव फलसिद्धौ सत्यां यत्तत्राफलं श्रूयते ब्रह्मणा जगदाकारपरिणामित्वादि तद्ब्रह्मदर्शनापायत्वेनैव विनियुज्यते, फलवत्संनिधावफलं तदङ्गमितिवत् । ननु स्वतन्त्रं फलाय कल्प्यत इति । नहि परिणामवत्त्वविज्ञानात्परिणामवत्त्वमात्मनः फलं स्यादिति वक्तुं युक्तं, कूटस्थनित्यत्वान्मोक्षस्य ।

प्रश्नः—कूटस्थब्रह्मात्मवादिन एकत्वैकान्त्यादीशिशीशितव्याभाव ईश्वरकारणप्रतिज्ञाविरोध इति चेत् ?

उत्तरम्—न । अविद्यात्मकनामरूपबीजव्याकरणापेक्षत्वात्सर्वज्ञत्वस्य । ‘तस्माद्वा एतस्माद्वात्मन आकाशं संभूतः ( तै० २।१ ) इत्यादिव्याक्येभ्यो निर्ययुद्बुद्बुदमुक्तस्वरूपात्सर्वज्ञान्मवशक्तेगीश्वरजगज्जनिस्थितिप्रलया नाचेतनात्प्रधानादन्यस्माद्धेत्येपोऽर्थः प्रतिज्ञातः

ब्रह्मका पारगाम उम नाना और अरुणमर इन इन दोनो भा प्रतिपादन नही कर सक ।

प्रश्न—जम उरुना और चलना एकम नो । ह एक ही दोनो उम ब्रह्मम नोन ह यदि ऐस मान तो ?

उत्तर—यह ठीक नहीं, क्योंकि ‘कूटस्थ’ अर्थात् अपन स्वभासम - युत न होना ऐसा ब्रह्मको विशेषमा दिया गया है, एसे कूटस्थ नित्य ब्रह्म उरुन और चलनरुप स्थिति गतिनो त-ह अनक धर्मोके अश्रयण कभना मभव नही होना, ब्रह्म कूटस्थ नित्य है, क्योंकि उसमे सब प्रकारक विकरगोना निषध क्रिया जाना है यह हमने कहा था । जैसे ब्रह्मको आत्मैकत्व रूपसे देवना माक्षका सायन है वैसे तुमको जगन्की आकृतीक रूपसे पारगामी देवना भी स्वतन्त्र ही किसी फलक लिये अभिप्रेत नही होना, क्योंकि इसमे कोई प्रमाण नही है, उसको कूटस्थ नित्य ब्रह्मात्मन रूपसे जाननेसे ही शास्त्र फल दिखाना - जैसे—‘यह विकाररूप आत्मा नहीं है’ ऐसा उपक्रम कर ‘हे जनक ! तुम अभय अर्थात् भयगर्हित आत्माको प्राप्त हो गये हो ।’ ( वृ० ४।२।४ ) इत्यादि । वहा यह सिद्ध होना है कि—ब्रह्म प्रकरणमे सर्व प्रकारके विशेष धर्मग्रहित ब्रह्मके दर्शनसे ही फल सिद्ध होनेपर जो वत्ता सुना जाा है कि ब्रह्मको जगदाकार रूपसे परिणामी देवना अफल है, उम अफलको ब्रह्मके दर्शन करनेमे उपायरूपसे ही विनियोग करते हैं, जैसे फलवानके सम्मुख फलग्रहित उसका अङ्ग होता है, किन्तु वह स्वतन्त्ररूपसे फलके लिये नही माना जाता है । परिणामी वस्तुको जाननेमे आत्माका परिणाम होना भी फल है इस प्रकार कहना उचित नहीं है, क्योंकि मोक्ष तो कूटस्थ नित्य है ।

प्रश्न—कूटस्थ नित्य ब्रह्मात्मवादीके पक्षमे जीवात्मा—परमात्माके एकत्वरूप अन्तिम सिद्धान्त होनेपर शासक और शास्यका अभाव होगा, तथा जगत्का उपादानकारण ईश्वर है इस प्रतिशक्ता भी विरोध होगा ?

उत्तर—कोई विरोध न होगा, क्योंकि अविद्यात्मक जो नाम और रूप हैं वे ही बीज हैं उसका व्याकरण—अर्थात् विस्तृत हुवे कार्य प्रपञ्चको सर्वज्ञ ब्रह्म अपेक्षा करता है, कारण कि ‘उस आत्मामे यह आकाश उदत्त हुवा’ ( तै० २।१ ) इत्यादि वाक्योसे नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्तस्वरूप, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान्-

‘जन्माद्यस्य यतः’ ( ब्र० सू० १।१।४ ) इति । सा प्रतिज्ञा तद्व्यस्यैव न तद्विरुद्धोऽर्थः पुनरिहांच्यते ।

प्रश्नः—कथं नांच्यतेऽत्यन्तमात्मन एकत्वमद्वितीयत्वं च ब्रुवता ?

उत्तरम्—शृणु यथा नोच्यते । सर्वज्ञस्येश्वरस्यात्मभूत इवाविद्याकल्पिते नामरूपे तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीये संसारप्रपञ्चबीजभूते सर्वज्ञस्येश्वरस्य मायाशक्तिः प्रकृतिरिति च श्रुतिस्मृत्योरभिलष्येते । ताभ्यामन्यः सर्वज्ञ ईश्वरः ‘आकाशो वै नाम नामरूपयोर्निर्वहिता ते यदन्तरा तद्ब्रह्म’ ( छा० ८।१।४।१ ) इति श्रुतेः । ‘नामरूपे व्याकरवाणि’ ( छा० ६।३।२ ), ‘सर्वाणि रूपाणि विचिंत्य धीरो नामानि कृत्वाऽभिवदन्यदास्ते’ ( तै० ब्रा० ३।१२।७ ), ‘एकं बीजं बहुधां यः करोति’ ( श्वे० ६।१२ ) इत्यादिश्रुतिभ्यश्च । एवमविद्याकृतनामरूपां पाध्यनुरांधीश्वरं भवति, व्योमेव घटकरकाद्युपाध्यनुरोधि । स च स्वात्मभूतानैव घटाकाशस्थानीयानविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातानुराधिनां जीवास्थान्विज्ञानात्मनः प्रतीष्टे व्यवहारविषये । तदेवमविद्यात्मकां पाधिपरिच्छेदापेक्षमेवेश्वरस्येश्वरत्वं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं च न परमार्थतां विद्ययापास्तसर्वां पाधिरुपरुप आत्मनीशिश्रीशितव्यसर्वज्ञत्वादिव्यवहार उपपद्यते । तथाचांक्तम्—‘यत्र नान्यत्पश्यति नान्यच्छ्रुणोति नान्यद्विजानाति स भूमा’ ( छा० ७।२।४।१ ) इति, ‘यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्तत्केन कं पश्येत्’ ( बृ० ४।४।१५ ) इत्यादिना च । एवं परमार्थावस्थायां सर्वव्यवहाराभावं वदन्ति

ईश्वरमे जगत्की उत्पात्ति, स्थिति और प्रलय होते हैं, अनेकतेन प्रवानसे अथवा अन्यसे नहीं, इस विषयकी प्रतिज्ञा ‘जन्माद्यस्य यतः’ ( ब्र० सू० १।१।४ ) इममे की गई थी, यह प्रतिज्ञा उसी अवस्थामे है, उमसे विरुद्ध फिर यहां नहीं कहा जाता ।

प्रश्न—जब कि तुम आत्माको एक और अद्वितीय कहते हो ( तथा शासक—शासित भाव भी मानते हो ) तो कैसे कहते हैं कि हम विरोध नहीं कहते ?

उत्तर—यह विरोध क्यों नहीं कहा जाना उमे सुनो—सर्वज्ञ ईश्वरके नाम और रूप निजात्मरूपके समान हैं, जो कि अविद्याकल्पित हैं, ये तत्त्व और अनन्तरूपसे अनिर्वचनीय है, ये ही संसार प्रपंचके बीजरूप हैं, ये ही सर्वज्ञ ईश्वरकी मायाशक्ति तथा प्रकृति हैं, इस प्रकार श्रुति और स्मृतिमे कहे जाते हैं, इन अविद्याकल्पित नाम और रूपमे अन्य भिन्न सर्वज्ञ ईश्वर है, क्योंकि ‘आकाश नाम और रूपको वहन करनेवाला सञ्चालक है, इनमे पृथक् ब्रह्म है’ ( छा० ८।१।४।१ ), ऐसा श्रुतिमे कहा है । तथा ‘नाम और रूपको उत्पन्न करू’ ( छा० ६।३।२ ), ‘सब रूपोंको एकत्रित करके नाम रख कर वह धीर आत्मा स्थित होता है’ ( तै० ब्रा० ३।१२।७ ), ‘जो एक बीजका अनेक प्रकार करता है’ ( श्वे० ६।१२ ) इत्यादि श्रुतियोंमे भी यही सिद्ध होना है । इस प्रकार अविद्याकृत नाम और रूपकी उपाधिको अनुरोध करनेवाला ईश्वर होता है, जैसा आकाश घड़ा और कमण्डलु रूप उपाधिको अनुरोध करता है, वह सर्वज्ञ ईश्वर निजात्मरूप, घटाकाशस्थानीय, अविद्याकृत नाम-रूपसे बने हुवे कार्य और कारणा समुदायको अनुरोध करने वाले, जीवनामक विशानात्माका ही व्यवहार विषयमे शासक होता है, इस प्रकार अविद्यात्मक उपाधिसमुदायको अपेक्षा करना ही ईश्वरका ईश्वरत्व, सर्वज्ञत्व और सर्वशक्तिमत्व है, वास्तविक नहीं, विद्यासे सब उपाधियोंसे पृथक् हुवे आत्मामे शासक, शास्य और सर्वज्ञत्व आदिका व्यवहार हो सकता है, तथा कहा भी है—

‘कोई जहां कुछ देखता सुनता जानता नहीं वह भूमा अर्थात् महान् है’ ( छा० ७।२।४।१ )

वेदान्ताः सर्वे । तथेश्वरगीतास्वपि—‘न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः । न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ॥ नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः । अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः’ ( गी० ५ । १४-१५ ) इति परमार्थावस्थायामीशिश्रीशितव्यादिव्यवहाराभावः प्रदर्शयते । व्यवहारावस्थायां तूक्तः श्रुतावपीश्वरादिव्यवहारः ‘एष सर्वेश्वर एष भूताधिपतिरेष भूतपाल एष सेतुविधरण एषां लोकानामसंमेदाय’ ( बृ० ४।४।२२ ) इति । तथा शैश्वरगीतास्यपि—‘ईश्वरः सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति । भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया’ ( गी० १८ । ६१ ) इति सूत्रकारांसिपि परमार्थाभिप्रायेण तदनन्यत्वमित्याह । व्यवहाराभिप्रायेण तु स्याल्लोकवदिति महासमुद्रस्थानीयतां ब्रह्मणः कथयति । अप्रत्याख्यायैव कार्यप्रसूचं परेणामप्रक्रियां चाश्रयति सगुणोष्पासनेषूपयाञ्च्यत इति ॥ १४ ॥

भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥

इतश्च कारणादनन्यत्वं कार्यस्य, यत्कारणं भाव एव कारणस्य कार्यमुपलभ्यते, नाभावे । नद्यथा सैन्यां सृदि घट उपलभ्यते सत्सु च तन्तुषु पटः । नच नियमेनान्यभावेऽन्यस्योपलब्धिर्दृष्टा । नह्यश्वं गोरन्यः सन गांर्भाव एवांपलभ्यते । नच कुलालभाव एव

‘जगत्तो इमं सव आत्मा ही है नहा कौन किमं किमको देवे ?’ ( बृ० ४ । ५ । १५ ) इत्यादि । एव परमार्थ अवस्थामे सभी वेदान्त सव प्रकारक व्यवहारको अभाव कहत है, तथा ईश्वर गीता मे भी:—

‘वह प्रभु परमात्मा न कर्ता है, न ताकक कर्मको करता है, और न कर्मफलका मयोग करता है, स्वभाव ही तो प्रवृत्त होता है । ईश्वर प्रभु ईश्वर ताकसा र पापका नही लेता है, न पुण्यको, जान प्रजानम टका हवा है, इमलिये सव प्राणी मानम पने ह्ये ह ( गी० ५ । १४ । १५ )

इस प्रकार परमार्थ अवस्थामे ईशिता ईशित्व अर्थात् शासक और शास्य आदि व्यवहारका अभाव दिखवाया जाता है, व्यवहार अवस्थामे तो ईश्वर आदि व्यवहारको श्रुतिमे भी कहा है:—

• ‘यह सर्वेश्वर है यह सव प्राणियोंका अधिपति है, यह प्राणियोंका पालनेवाला है, इन सव लोकोंको स्थिर रखनेके लिये यह परमात्मा पुरुरूपमे सवको वाग्वा कं रहा है ( बृ० ४ । ५ । २२ ) तथा ईश्वरगीतामे भी:—

‘हे अर्जुन ! ईश्वर सव प्राणियोंक हृदयस्थानमे रहता है, अपनी यन्त्ररूप मायाशक्तिमे सव भूतोंको घुमा रहा है’ ( गी० १८ । ६१ ) सूत्रकार वामजी भी तत्सदृष्टिके अभिप्रायमे ‘तदनन्यत्वं’ अर्थात् कार्यरूप जगत् कारणरूप ब्रह्ममे भिन्न नहीं ऐसा कहते हैं, व्यवहार दृष्टिके अभिप्रायमे तो यह सव व्यवहार लोकवत् है, इस प्रकार ब्रह्मको महाममद्रूप कहत ह । कार्य प्रपञ्चको और परिणामप्रक्रियाको खण्डन न कर सगुणोपासनमे इनको आश्रयण और उपयोग कृत ह ॥ १४ ॥

भावे चोपलब्धेः ॥ १५ ॥

यहांमे आगे भी कारणसे कार्य पृथक् नहीं है, कारण कि भावमे ही कारणका कार्य उपलब्ध होता है, अभावमे नहीं । जैसे—मिट्टी होनेपर घट उत्पन्न होता है, और तागोके होनेपर कपड़े बनते हैं, नियमसे किसीके होनेपर अन्य किसीका होना नहीं देखा गया है, घोड़ा गायम अन्य होकर गायरूप नहीं होता है । और कुम्हारके होनेपर ही घट उपलब्ध होता है यह बात नहीं, क्योंकि निमित्त—



घट उपलभ्यते । सत्यपि निमित्तनैमित्तिकभावेऽन्यत्वात् ।

प्रश्नः—नन्यन्यस्य भावेऽप्यन्यस्यांपलब्धिर्नियता दृश्यते, यथाग्निभावे धूमस्येति ?

उत्तरम्—'नेत्युच्यते । उद्भाषितेऽप्यग्नीं गांपालघुटिकादिधारितस्य धूमस्य दृश्यमानत्वात् । 'अथ धूमं कयाचिदवस्थया विशिष्यादीदृशां धूमो नास्त्यग्नीं भवतीति । नैवमपि कश्चिद्व्योमः तद्भावानुरक्तां हि बुद्धिं कार्यकारणयोरनन्यत्वे हेतुं वयं वदामः । नचासावग्निधूमयोर्विद्यते । 'भावाच्चांपलब्धे' रिति वा सूत्रम् । न केवलं शब्दादेव कार्यकारणयोरनन्यत्वं, प्रत्यक्षोपलब्धिभावाच्च तयोरनन्यत्वमिन्यर्थः । भवति हि प्रत्यक्षांपलब्धिः कार्यकारणयोरनन्यत्वे । तद्यथा—तन्तुसंस्थाने पटे तन्तुव्यातिरेकण पटो नाम कार्यं नैवांपलभ्यते केवलस्तु तन्तव आतानवितानवन्तः प्रत्यक्षमुपलभ्यन्ते, तथा तन्तुष्वंशवोऽंशुषु तदवयवाः । अनया प्रत्यक्षांपलब्ध्या लांहितशुक्लकृष्णानि त्रीणरूपाणि ततो वायुमात्रमाकाशमात्रं चेत्यनुमेयम् । ( छा० ६।४ ) ततः परं ब्रह्मैकमेवाद्वितीयं, तत्र सर्वप्रमाणानां निष्ठामवांचाम ॥ १५ ॥

सत्त्वाच्चावरस्य ॥ १६ ॥

इतश्च कारणात्कार्यस्यानन्यत्वं, यत्कारणं प्रागुत्पत्तेः कारणात्मनैव कारणे सन्धमवरकालीनस्य कार्यस्य श्रूयते । 'सदेव सोम्येदमग्र आसीत् ( छा० ६।२।१ ), 'आन्मा

नैमित्तिक-भाव होनेपर भी ( कुम्हार निमित्त कारण, उस निमित्त कारणके बना हुआ घट नैमित्तिक ) घट अन्य ही होगा है ।

प्रश्न—अन्यके होनेपर भी किसी अन्यका उपलब्धि नियत रूपसे देखा गई है, जैसा अग्निके होनेपर धूमकी उपलब्धि होती है ?

उत्तर—ऐसा नहीं देखा जाता, क्योंकि अग्निको बुझानेपर भी ग्वालोंके अग्निकुण्डस्थित धूम देखा गया है । यदि धूमको किसी अवस्थासे विशेषण दें कि ऐसा धूम अग्निके न होनेपर नहीं होता है, तो भी यह कोई दोष नहीं है, क्योंकि कार्य कारणके अभिन्न होनेमें सत् रूप भाव पदार्थमें अनुरक्त हुई बुद्धिको लक्ष्य हेतु कहते हैं, ऐसा हेतु अग्नि और धूममें नहीं है ।

यथा 'भावाच्चांपलब्धेः' ऐसा सूत्र है, न केवल शब्दमात्रसे कार्य और कारण अभिन्न हैं, किन्तु प्रत्यक्षरूपसे उपलब्धि होनेपर ही वे दोनों अभिन्न हैं, कार्य-कारणके अभिन्न होनेमें प्रत्यक्ष ही उपलब्धि होती है, जैसे—तागे बिछाये हुए कपड़ेमें तागोंके अतिरिक्त कपड़ा नामक कार्य नहीं प्राप्त होता है, केवल तागे ही तो लम्बाई चौड़ाईरूपमें तने हुए प्रत्यक्ष प्राप्त होते हैं, तथा तागोंमें रुईके जरे और उन जरोंमें उनके अवयव हैं, इस प्रत्यक्ष प्राप्तिसे लांहित, शुक्ल, कृष्ण ये तीन रूप और फिर वायु और आकाशमात्र अनुमान करने योग्य हैं । ( छा० ६।४ ), इसमें परे ब्रह्म ही एक अद्वितीय है, वहां सब प्रमाणोंकी समाप्ति है ॥ १५ ॥

सत्त्वाच्चावरस्य ॥ १६ ॥

यहांसे आदि भी कारणमें कार्य अपृथक् है, कारण कि उत्पत्तिसे पूर्व कारणरूपसे ही ब्रह्ममें उत्पन्न हुआ कार्य कारणमें सुना जाता है:—'हे सोम्य ! सृष्टिके आरम्भमें सत् ही था' ( छा० ६।३।१ )

१—एकदेशीय मतमें खण्डन करते हैं—नेत्युच्यते इति—भामती ।

२—अब शङ्कासे ही एकदेशीय खण्डनको दूषित कर परमार्थ परिहार करते हैं—अथेति—भामती ।

वा इदमेक एवाग्र आसीत्' ( ऐ० आ० २ । ४ । १ । १ ) इत्यादिषु शब्दगृहीतस्य कार्यस्य कारणेन सामानाधिकरण्यात् । यच्च यदात्मना यत्र न वर्तते न तत्तत् उत्पद्यते, यथां सिकताभ्यस्तैलम् । तस्मात्प्रागुत्पत्तेरनन्यत्वानुत्पन्नमप्यनन्यदेव कारणात्कार्यमित्यवगम्यते । यथाच कारणं ब्रह्म त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरत्येवं कार्यमपि जगत्त्रिषु कालेषु सत्त्वं न व्यभिचरति । एकं च पुनः सत्त्वमतोऽप्यनन्यत्वं कारणात्कार्यस्य ॥ १६ ॥

असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७ ॥

प्रश्नः—ननु क्वचिदसत्त्वमपि प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य व्यपदिशति श्रुतिः—'असदेवेदमग्र आसीत्' ( छा० ३ । १६ । १ ) इति, 'असद्वा इदमग्र आसीत्' ( तै० २ । ७ । १ ) इति च । तस्मादसद्व्यपदेशात् प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमिति चेत् ?

उत्तरम्—नेति द्रुमः—नह्ययमत्यन्तासत्त्वाभिप्रायेण प्रागुत्पत्तेः कार्यस्यासद्व्यपदेशः ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

उत्तरम्—व्याकृतनामरूपत्वाद्ब्रह्माकृतनामरूपत्वं धर्मान्तरं तेन धर्मान्तरेणायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः सत एव कार्यस्य कारणरूपेणान्यस्य ।

प्रश्नः—कथमेतदवगम्यते ?

उत्तरम्—वाक्यशेषात् । यदुपक्रमे संदिग्धार्थं वाक्यं तच्छेषाभिन्नश्चीयते । इह च तावत् 'असदेवेदमग्र आसीत्' इत्यसच्छब्देनापक्रमे निर्दिष्टं यत्तदेवं पुनस्तच्छब्देन पराश्रयसदिति विशिष्टं 'तत्सदासीत्' इति । असतश्च पूर्वापरकालासंबन्धादासीच्छब्दानु-

'अथवा यह आत्मा ही आरम्भमे थी' ( ऐ० आ० २ । ४ । १ । १ ),

इत्यादि श्रुतियोंमें इदं शब्दवाच्य कार्य कारणके साथ समान आधार होता है, जो जिस रूपमें जहां नहीं होता है वह वहांमें उत्पन्न नहीं होता है, जैसा बालुवोंमें तल उत्पन्न नहीं होता है, इस कारण उत्पत्तिमें पहले कारणसे कार्य अपृथक् होनेमें उत्पन्न हुवा कार्य भी कारणमें अभिन्न है, ऐसा निश्चय होता है, और जैसे कारण ब्रह्म तीनों कालोंमें सत्ताको नहीं छोड़ता है वैसे यह कार्य जगत् भी तीनों कालोंमें सत्ताको नहीं छोड़ता है सत्ता तो एक ही होती है, इससे भी कारणमें द्वयं अभिन्न है ॥ १६ ॥

असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॥ १७ ॥

प्रश्न—कहीं उत्पत्तिसे पहले भी कार्यकी सत्ता नहीं होती है, श्रुति यह निर्देश करती है, जैमिः—

'सृष्टिके आरम्भमे अमत् ही था' ( छा० ३ । १६ । १ ) 'अथवा आरम्भमे अमत् था' ( तै० २ । ७ । १ )

इस कारण असत् निर्देश करनेमें उत्पत्तिमें पहले कार्यकी सत्ता नहीं रहती ?

उत्तर—हम कहते हैं—यह ठीक नहीं, यह कोई अत्यन्तभावके अभिप्राये उत्पत्तिमें प्रथम कार्यकी सत्ता नहीं रहती यह श्रुति निर्देश नहीं करती ।

प्रश्न—तो किसको निर्देश करती है ?

उत्तर—उत्पन्न किये हुवे नामै रूप धर्मन उ पत्र न किये हुवे नामरूप जो धर्मान्तर है उस धर्मान्तरमें उत्पत्तिमें प्रथम कारणरूपमें पृथक् न होनेवाले सत् कार्यका ही यह अमत् रूपसे निर्देश है ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है ?

उत्तर—वाक्यशेषमें, आरम्भमें संदिग्ध अर्थोंसे युक्त जो वाक्य है उसका निश्चय वाक्यशेषमें होता है, यहां 'प्रथम असत् ही था' इस प्रकार आरम्भमें असत् शब्दसे जिसको निर्देश किया फिर उसी असत्को 'तत्—वह असत्' ऐसे तत् शब्दसे निर्देश कर वह सत् है ऐसा विशेषण कर 'वह सत् था' ऐसा कहा जाता है । और दूसरी बात यह है कि अभावका प्रथम और पश्चात् कालसे सम्बन्ध न रहनेके

पणत्तेश्च । 'असद्धा इदमग्र आसीत्' इत्यापि 'तदात्मानं स्वयमकुर्वत्' इति वाक्यशेषे विशेषणान्नात्यन्तासत्त्वम् । तस्माद्धर्मान्तरेणैवायमसद्व्यपदेशः प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य । नामरूपव्याकृतं हि वस्तु सच्छब्दार्हं लांके प्रसिद्धम् । अतः प्राङ्नामरूपव्याकरणाद-सदिवासीदित्युपचर्यते ॥ १७ ॥

युक्तैः शब्दान्तराच्च ॥ १८ ॥

युक्तेश्च प्रागुत्पत्तेः कार्यस्य सत्त्वमनन्यत्वं च कारणादवगम्यते, शब्दान्तराच्च । युक्ति-स्तावद्वार्यते—द्विधघटरुचकार्थिभिः प्रतिनियतानि कारणानि क्षीरसृत्तिकासुवर्णादीन्युपा-दीयमानानि लांके दृश्यन्ते । नहि दध्यर्थिभिर्मृत्तिकापादीयते न घटार्थिभिः क्षीरं तदसत्कार्थवादे नापपद्येत । अविशिष्टे हि प्रागुत्पत्तेः सर्वस्य सर्वत्रासत्त्वे कस्मात्क्षीरादेव दध्युत्पद्यते न सृत्तिकायाः, सृत्तिकाया एव च घट उत्पद्यते न क्षीरान् । अथाविशिष्टेऽपि प्रागसत्त्वे क्षीर एव दध्नः कश्चिदतिशयो न सृत्तिकायां, सृत्तिकायामेव च घटस्य कश्चिदतिशयो न क्षीर इत्युच्येत, तर्ह्यतिशयवत्प्रागवस्थाया असत्कार्यवादहानिः सत्कार्यवादसिद्धिश्च । शक्तिश्च कारणस्य कार्यनियमार्था कल्प्यमाना नान्याऽसती वा कार्यं नियच्छेत् । असत्त्वाविशेषाद-न्यत्वाविशेषाच्च । तस्मात्कारणस्यात्मभूता शक्तिः शक्तेश्चात्ममूतं कार्यम् । अपिच कार्य-कारणयोर्द्रव्यगुणादीनां चाश्वमहिषवज्रेद्वुद्धयभावात्तादात्म्यमभ्युपगन्तव्यम् । समवायक-ल्पनायामपि समवायिन्यं समवायिभिः संबन्धेऽभ्युपगम्यमाने तस्य तस्यान्योन्यः संबन्धः

कारण 'आसीत्-था' इस शब्दका प्रयोग नहीं हो सकता । 'यह प्रथम अमत् था' यहांपर भी 'तब अपने आपको स्वयं उत्पन्न किया' इस प्रकार वाक्यशेषमें विशेषण देनेमें अत्यन्त अमत् नहीं है, इस कारण उत्पत्तिसे प्रथम कार्यका धर्मान्तरमें ही यह अमत् होना निर्देश है, कारण कि यह लोकमें प्रसिद्ध है कि जो वस्तु नाम रूपमें बनी हुई होती है वह सत् शब्दमें कहे जाने योग्य होती है, इस कारण नाम रूपके बननेमें पहले यह कार्य असत्क तुल्य था ऐसा उपचार होता है ॥ १७ ॥

युक्तैः शब्दान्तराच्च ॥ १८ ॥

युक्तिमें भी उत्पत्तिसे प्रथम कार्यका होना तथा कारणमें अभिन्न होना निश्चय होता है, तथा यह शब्दान्तरसे भी निश्चय होता है, प्रथम युक्तिका वर्णन किया जाता है—दही घड़े और कुण्डल आदिको चूड़नेवाले पुरुष प्रातनियत कारण होनेवाले दूध, मिट्टी और सुवर्ण आदि को लेते हुवे लोकमें देखे जाते हैं, दहीको चाहनेवाले मिट्टीको नहीं लेते हैं, न घड़ेको चाहनेवाले दूधको, यह असत्कार्यवाद पक्षमें बनता नहीं, क्योंकि उत्पत्तिमें प्रथम सबकी सब जगह असत्ताकी विशेषता न रहने-पर क्यों दूधसे ही दही उत्पन्न होता है मिट्टी नहीं ? और क्यों मिट्टीसे ही घड़ा उत्पन्न होता है दूधमें नहीं होता ?

यदि कहा जाय कि प्रथम असत्ताकी विशेषता न रहनेपर भी दूधमें ही दहीका कोई विशेष गुण रहता है मिट्टीमें नहीं, और मिट्टीमें ही घटका विशेष गुण रहता है दूधमें नहीं, तबतो प्रथम अवस्थाके अतिशय-विशेष गुण होनेमें असत्कार्यवादकी हानि और सत्कार्यवादकी सिद्धि होगी, कारणकी जो शक्ति कार्यको नियमपूर्वक बनानेके लिये कल्पना की जाती है वह शक्ति अन्य होकर वा बिलकुल न होकर कार्यको उत्पन्न नहीं कर सकती, क्योंकि उस कारणकी शक्ति न होनेमें वा अन्य प्रकार होनेमें कोई विशेषता नहीं रहती है । इस कारण कारणकी निजात्मरूपा शक्ति होती है और शक्तिका निजात्मरूप कार्य होता है । और दूसरी बात यह है कि कार्य और कारणका तथा द्रव्य और गुण आदियोंका षोडे और अंतोंके भेद तुल्य भेद बुद्धि न होनेसे तादात्म्य सम्बन्ध स्वीकार कर लेना चाहिये । ( अब समवाय सम्बन्धको खण्डन करते हैं )—समवाय सम्बन्धकी कल्पना कर लेनेपर भी

कल्पयितव्य इत्यनवस्थाप्रसङ्गः । अनभ्युपगम्यमाने च विच्छेदप्रसङ्गः ।

• प्रश्नः—अथ समवायः स्वयं संबन्धरूपत्वादनपेक्ष्यैवापरं संबन्धं संबध्यते ?

उत्तरम्—संयोगोऽपि तर्हि स्वयं सम्बन्धरूपत्वादनपेक्ष्यैव समवायं संबध्यते । तादात्म्यप्रतीतेश्च द्रव्यगुणादीनां समवायकल्पनानर्थक्यम् । कथं च कार्यमवयविद्रव्यं कारणेष्ववयव-द्रव्येषु वर्तमानं वर्तते । किं समस्तेष्ववयवेषु वर्तेतांत प्रत्यवयवम् । यदि तावत्समस्तेषु वर्तेत ततोऽवयव्यनुपलब्धिः प्रसज्येत, समस्तावयवसंनिकर्पस्याशक्यत्वान् । नहि बहुत्वं समस्तेष्ववयवेषु वर्तमानं व्यस्ताश्रयग्रहणेन गृह्यते । 'अथावयवशः समस्तेषु वर्तेत तदाप्यारम्भकावयवव्यतिरेकेणावयविनोऽवयवाः • कल्पयेन् यैरारम्भ केणवयवेष्ववयवशांऽवयवी वर्तेत । कांशावयवव्यतिरेकैर्ह्यवयवैरसिः कोशं व्याप्नो-ति । अनवस्था चैवं प्रसज्येत । तेष्ववयवेषु वर्तयितुमन्येषामवयवानां कल्पनीय-त्वान् । अथ प्रत्यवयवं वर्तेत तदैकत्र व्यापारेऽन्यत्राव्यापारः स्यात् । नहि देवदत्तः सृष्टेः संनिधीयमानस्तदहरेव पाटलिपुत्रेऽपि संनिधीयेत । युगपदनेकत्र वृत्तावनेकच-

समवायका समवायियोंके साथ सम्बन्ध स्वीकार किया जानेपर उभरका अन्यरके साथ सम्बन्धकी कल्पना करनी पड़ेगी, इस तरह अनवस्था दीप आ जावगा । यदि ऐसा सम्बन्ध नमाने तो ( अवयवोंका अवयवीके साथ तथा द्रव्यका गुण आदियोंके साथ परस्पर सम्बन्धका ) विच्छेद होगा ।

प्रश्न-समवायवादी—समवाय स्वयं सम्बन्धरूप होनेसे अन्य किसी सम्बन्धको अपेक्षा न करके ही सम्बन्ध करेगा ?

उत्तर—न्यायदानवर्षी—तब तो संयोग भी स्वयं सम्बन्धरूप होनेसे समस्तवको अपेक्षा न करके ही सम्बन्ध करेगा ।

तादात्म्य सम्बन्धका प्रतीति होनेसे द्रव्य गुण आदियोंका समवायसम्बन्धकी कल्पना करना अनर्थ है ।

अच्छा तो यह वातावरण कि कार्य जो अवयववाला द्रव्य है वह अवयवी द्रव्य कारण स्वरूप अवयव

द्रव्योंमें किस प्रकार रहता है ? क्या समस्त अवयवोंमें अवयवी रहता है अथवा प्रत्येक अवयवमें ? यदि

समस्त अवयवोंमें अवयवीको मानो तो अवयवीकी प्राप्ति ही न होगी, क्योंकि समस्त अवयवोंके

साथ सन्निकर्ष ( Contact—इन्द्रियोंका अर्थके साथ सम्बन्ध ) नहीं हो सकेता, समस्त आश्रयोंमें

• • रहनेवाला बहुत धर्म किसी एक भागके आश्रयमें रहनेवालेके ग्रहणमें यूहीन नहीं होता । यदि

एकर अवयव करके समस्त अवयवोंमें अवयवी रहता है तो भी आरम्भक अवयवोंके अनिश्चित

अवयवीके अवयवोंकी कल्पना करनी पड़ेगी, जिन अनिश्चित अवयवोंका आरम्भक अवयवोंमें एकर

अवयव करके अवयवी रहे । म्यानगत अवयवोंके अनिश्चित अन्य अवयवोंमें तलवार म्यानको व्याप्त

करेगी, इस तरह अनवस्था दीप आ जावगा, क्योंकि उनर अवयवोंमें रहनेके लिए अन्यर अव-

यवोंकी कल्पना करनी पड़ती है । यदि प्रत्येक अवयवोंमें अवयवीको मानो तो एक जगह काम

होनेपर वह मून्यत्र न होगा, क्योंकि देवदत्त आगरमें रहता हुवा उसी दिन पटनामें नहीं रह सकता,

यदि एकसाथ दोनों जगह मानें तो अनेक देवदत्त मानने पड़ेंगे जैसे देवदत्त और यजदत्त दोनों आगर

१—अथावयवश इति । बहुत्व संख्या स्वरूपमें ही फैल कर संख्येय पदार्थोंमें रहती है, इसलिये वह एक

संख्येयके ग्रहण न होनेपर भी यूहीन नहीं होती, क्योंकि बहुत्व संख्याका स्वरूप समस्त स्थानोंमें फैला

हुवा होता है । अवयवी तो स्वरूपसे अवयवोंको व्याप्त नहीं करता, किन्तु एकर अवयवमात्रको व्याप्त

करता है । इस कारण जैसे तागा अवयवोंसे फूलोंको व्याप्त करता हुवा समस्त फूलोंको ग्रहण करनेको

अपेक्षा नहीं करता, क्योंकि कतिपय फूलोंके स्थानमें रहनेवाले उम तागोंकी भी उपलब्धि होती है ।

इसी प्रकार अवयवी भी है यह भाव है—आमती ।

प्रसङ्गः स्यात् । देवदत्तयज्ञदत्तयोरिव स्रुघ्नपाटलिपुत्रनिवासिनोः ।

प्रश्नः—गोत्रप्रदिव्यप्रत्येकं परिसमाप्तेन दोष इति चेत् ?

उत्तरम्—न । तथा प्रतीत्यभावात् । यदि गोत्वादिवत्प्रत्येकं परिसमाप्तोऽवयवी स्याद्यथा गोत्वं प्रतिव्यक्ति प्रत्यक्षं गृह्येत । एवमवयव्यपि प्रत्यवयवं प्रत्यक्षं गृह्येत । नचैवं नियतं गृह्यते । प्रत्येकपरिसमाप्ती चावयविनः कार्यणाधिकारात्तस्य वैकल्याच्छ्रेणापि स्तनकार्यं कुर्यादुरसा च पृष्टकार्यम् । नचैवं दृश्यते । प्रागुत्पत्ते-श्च कार्यस्यासन्व उपत्तिरकर्तृका निरात्मिका च स्यात् । उत्पत्तिश्च नाम क्रिया, सा सकर्तृकैव भवितुमर्हति गत्यादिवत् । क्रिया च नाम स्यादकर्तृका चेति विप्रतिषि-धेत । घटस्य चात्पत्तिरुच्यमाना न घटकर्तृका ।

प्रश्नः—किं तर्हि ?

उत्तरम्—अन्यकर्तृकंति कल्प्या स्यात् । तथा कपालादीनामप्युत्पत्तिरुच्यमानान्यकर्तृकैव कल्प्येत । तथाच सति घट उत्पद्यत इत्युक्ते कुलालादीनि कारणान्युत्पद्यन्त इत्युक्तं स्यात् । नच लांके घटात्पत्तिरित्युक्ते कुलालादीनामप्युत्पद्यमानता प्रतीयते । उपपन्न-ताप्रतीतेश्च ।

प्रश्नः—अथ स्वरकारणसत्तासंबन्ध एवात्पत्तिरामलामश्च कार्यस्येति चेत् ?

उत्तरम्—कथमलम्ब्यात्मकं सबध्येतेति वक्तव्यम् । सन्तर्हि द्वयोः सम्बन्धः सम्भवति न सत्स-तांगसन्तांवा । अभावस्य च निरुपाख्यत्वान्प्रागुत्पत्तेरिति मर्यादाकारणमनुपपन्नम् ।

श्रीर परमम रहंभावो अनेक होत है ।

प्रश्न—समायवकी—जैसा गोत्व आदि सामान्य जाति प्रत्येक व्यक्तिकी समाप्ति पर्यन्त रहती है जैसे ही अव-यवत्व भी गतिकी तरह प्रत्येक कार्य व्यक्तिकी समाप्ति पर्यन्त रहेगा, इसलिये दोष न होगा ?

उत्तर—खगडनवाद्य—यह ठीक नहीं, क्योंकि जैसी प्रतीति नहीं होती है, यदि गोत्व आदि सामान्य जातिकी तरह प्रत्येक व्यक्तिके साथ समाप्ति पर्यन्त रहनेवाला अवयवी हो तो जैसे गोत्व सामान्य जाति प्रत्येक व्यक्तिके साथ प्रत्यक्ष होती है इसी प्रकार अवयवी भी प्रत्येक अवयवके साथ प्रत्यक्ष होता, ऐसा नियारूपप्रत्यक्ष भी नहीं होता है, अवयवीको प्रत्येक व्यक्तिके साथ समाप्ति पर्यन्त माननेपर उसका कार्यके साथ सम्बन्ध होनेसे तथा वह एक होनेसे सींगमे भी हानका कार्य करे और छातीसे पीठका, किन्तु ऐसा नहीं देखा जाता । उत्पत्तिमे प्रथम कार्यकी सत्ता न होनेपर उत्पत्ति कर्तृरहित होनेसे निरात्मक होगा । उत्पत्ति नाम तो क्रिया है, वह कर्तृपूर्वक ही होती है जैसे गति-गमन आदि ( कर्तृयुक्त होगा ) क्रिया भी हो और कर्तृरहित भी हो यह परस्पर विरुद्ध बात है । घटकी उत्पत्ति कहनेपर घटरूप कर्ताकी उत्पत्ति नहीं ।

प्रश्न—तो किसकी ?

उत्तर—वह अन्यकर्तृकी उत्पत्ति है ऐसी कल्पना करनी पड़ती, तथा कपाल आदियोंकी भी उत्पत्ति कही जानेपर अन्यकर्तृक ही कल्पना की जाती, ऐसे होनेपर तो घट उत्पन्न होता है ऐसे कहनेपर कुम्हार आदि कारण भी उत्पन्न होतें हैं ऐसा कहा जाता, लोकमे तो घटकी उत्पत्ति होती है ऐसे कहनेपर कुम्हार आदियर्तका उत्पन्न होना प्रतीत नहीं होता है, और न उत्पन्न होनेकी प्रतीति होती है ।

प्रश्न—यदि कहा जाय कि अपने कारणकी सत्ताके साथ सम्बन्ध होना ही उत्पत्ति है यही कार्यका उत्पन्न होना रूप आत्मलाम है ?

उत्तर—जुम्हें कहना चाहिये कि अविद्यमानका कैसा सम्बन्ध होगा ? क्योंकि दो विद्यमान वस्तुओंका ही सम्बन्ध सम्भव है, न विद्यमान और अविद्यमानका, न दोनों अविद्यमानोंका सम्बन्ध होना सम्भव



उत्तरम्—न। क्षीरादीनामपि दध्याद्याकारसंस्थानस्य प्रत्यक्षत्वात् । अदृश्यमानानामपि वटधानादीनां समानजातीयावयवान्तरपञ्चितानामङ्कुरादिभावेन दर्शनगोचरतापत्तौ जन्मसंज्ञा । तेषामेवावयवनामपचयवशाद्दर्शनापत्ताबुच्छेदसंज्ञा । तत्रेदं जन्मोच्छेदान्तरितत्वाच्चेदसतः सन्वापत्तिस्तथा सति गर्भवासिन उक्तानशायिनश्च भेदप्रसङ्गः । तथाच बाल्ययौवनस्थाविरेप्यपि -भेदप्रसङ्गः, पित्रादिव्यवहारलोपप्रसङ्गश्च । एतेन क्षणभङ्गवादः प्रतिवर्तितव्यः । अस्य पुनः प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं तस्य निर्विषयः कारकव्यापारः स्यात् । अभावस्य विषयत्वानुपपत्तेराकाशहननप्रयोजनखड्गाद्यनैकायुधप्रयुक्तियत् ।

प्रश्नः—समवायिकारणविषयः कारकव्यापारः स्यादिति चेत् ?

उत्तरम्—न । अन्यविषयेण कारकव्यापारेणान्यनिष्पत्तेरितिप्रसङ्गान् ।

प्रश्नः—समवायिकारणस्यैवात्मातिशयः कार्यमिति चेत् ?

उत्तर—सत्कार्यवादी—तो भी ठीक नहीं, (स्वरूप भिन्न हो जाने पर भी) दूध आदिका भी दही आदि आकारको प्राप्त होना प्रत्यक्ष देखा गया है । समानजातीय अवयवोंके उत्पन्नयम वृद्धिको प्राप्त हुवे, न देखे जानेवाले, पटापान आदियोंके अङ्कुर आदि रूपमें देखे जाने पर जन्म संज्ञा होती है, और उन्हीं अवयवोंके क्षीण होनेमें न देखे जानेपर नाश संज्ञा होती है । इस प्रकारही उत्पत्ति और नाशके भेदमें यदि अमत्की मत्ता मानी जाय तो ऐसे भेद माने जाने पर गर्भव्यामी तथा चित्त होकर सोनेवाले एक ही जीवात्माका भी भेद होगा, तथा बाल्य यौवन और वृद्धापस्थामें भी जीवात्माका भेद मानना पड़ेगा, यदि ऐसे भेद माने तो पिता आदियोंके साथ व्यवहारका भी लोप ही जावेगा । इसमें क्षणभङ्गवादका निराकरण करना चाहिये ।

और जो उत्पात्तमें प्रथम कार्यको अमत् मानता है उसके पक्षमें कर्ताकी क्रिया निर्विषयक होगी, क्योंकि अभावका कोई विषय अर्थात् कर्म नहीं होता है जैसा—<sup>३</sup>आकाशको मारनेके लिये खड्ग आदि अनेक हाथियारोंके प्रयोग करनेके समान हैं ।

प्रश्न—समवायिकारण विषयक कर्ताका क्रिया करना व्यापार हो सकता है यदि ऐसा माने तो ?

उत्तर—तो भी ठीक नहीं, क्योंकि यदि ऐसा माने तो अन्यविषयक कर्ताके व्यापारमें अन्यके बर्ननारूप दोष आ जावेगा ।

प्रश्न—यदि यह मानले कि समवायिकारणका ही अपना अतिशय-अधिक होना ही कार्य है ?

१—इस भाष्यको हमारे अनुवाद और टिप्पणीके समान ही प्रोफेसर थीवोने अनुवाद किया हैः—

The doctrine that the effect is non-existing previously to its actual origination, moreover, leads to the conclusion that the activity of the causal agent has no object; for what does not exist cannot possibly be an object; not any more than the ether can be cleft by swords and other weapons for striking or cutting. (P. 340)

२—समवायिकारणमें कार्य भिन्न है ? वा अभिन्न ? इस प्रकार विकल्प दिखा कर प्रथम पक्षको खण्डन करते हैं—न इत्यादिसे । दूसरे (अभिन्न)को शङ्का कर इष्टापत्ति बतलाते हैं—समवायि इत्यादिसे—रत्नप्रभा ।

३—अर्थात् आकाश कोई ऐसा पदार्थ नहीं जो खड्ग आदि शस्त्रसे कट सके इसलिये जैसे आकाशको काटने और चीरफाड़ करनेके लिये शस्त्रका प्रयोग व्यर्थ है एवं उत्पत्तिके पहले कार्यको अभाव माननेवालेके पक्षमें क्रिया निर्विषयक होनेसे व्यर्थ हो जावेगी—अनुवादक ।

उत्तरम्—न । सत्कार्यतापत्तेः । तस्मात्कीर्तनीयैव द्रव्याणि द्रव्यादिभावेनावतिष्ठमानानि कार्या-  
ख्यां लभन्त इति न कारणादन्यत्कार्यं वर्षशतेनापि शक्यं निश्चेतुम् । तथा मूलका-  
रणमेवान्त्यात्कार्यात्तेन तेन कार्याकारेण नटवत्सर्वव्यवहारास्पदत्वं प्रतिपद्यते । एवं  
युक्तेः कार्यस्य प्रागुत्पत्तेः सत्त्वमनन्यत्व च कारणादवगम्यते । शब्दान्तराच्चैतदव-  
गम्यते । पूर्वसूत्रेऽसद्व्यपदेशिनः शब्दस्योदाहृतत्वात्ततोऽन्यः सद्व्यपदेशी शब्दः  
शब्दान्तरम्—‘सदेव सांम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्’ इत्यादि । ‘तद्वैक आहुत्स-  
देवेदमग्र आसीत्’ इति चासत्पक्षमुपक्षिप्य ‘कथमसतः सज्जायेत’ इत्याक्षिप्य ‘सदेव  
सांम्येदमग्र आसीत्’ ( छा० ६ । २ । १ ) इत्यवधारयति । तत्रेदं शब्दवाच्यस्य  
कार्यस्य प्र.गुत्पत्तेः सच्छब्दावाच्येन कारणेन सामानाधिकरण्यस्य श्रयमाणत्वात्सत्त्वा-  
नन्यत्वे प्रसिध्यतः । यदि तु प्रागुत्पत्तेरसत्कार्यं स्यात्पश्चाच्छब्दात्पद्यमानं कारणे  
समवेयात्तदान्यत्कारणात्स्यात् । तत्र ‘येनाश्रुतं श्रुतं भवति’ ( छा० ६ । १ । ३ ) इती-  
यं प्रतिज्ञा पीड्येत । सत्वानन्यत्वावगतेस्त्वयं प्रतिज्ञा समर्थति ॥ १८ ॥

पटवच्च ॥ १६ ॥

यथा च संवेष्टितः पटो न व्यक्तं गृह्यते किमयं पटः किं वान्यद्द्रव्यमिति । स एव  
प्रसारितो यत्संवेष्टितं द्रव्यं तत्पट एवेति प्रसारेणैवाभिव्यक्ता गृह्यते । यथाच संवेष्टनसमये  
पट इति गृह्यमाणाऽपि न विशिष्टायाः प्रविस्तारां गृह्यते स एव प्रसारणसमये विशिष्टाया

उत्तर—यह भी ठीक नहीं, क्योंकि यदि ऐसे मानागे तो सत्कार्यवाद ही नो हो जावेगा, इस कारण द्रव्य आदि  
द्रव्य ही देही आदि रूपम अवस्थित होकर कार्य नामको प्राप्त हो जाते हैं, इसलिये कारणम कार्य  
अन्य है इस प्रकार भी अपने भी निश्चय नहीं कर सकागे । तथा मूलकारणम ब्रह्म ही आन्वरी कार्यमे  
उपर कार्याकार रूपमे नटक समान सब व्यवहाराका अधिष्ठान होता है । एव युक्तिम भी उत्पत्ति  
होनेमे पहले कार्या सत्ता मती है और वह कारणमे प्रयत्न भी प्रतीत नहीं होती है, और यह  
शब्दान्तरमे भी निश्चय होता है । पूर्वसूत्रम अमत्को निर्देश करनेवाले शब्दको उदाहरण कर देनेमे  
उसमे अन्य मतको निर्देश करनेवाला शब्द शब्दान्तर है, जैसे—‘सदेव सांम्येदमग्र आसीदेक  
मेवाद्वितीयम्’ इत्यादि । ‘कोई कहते हैं कि प्रथम असत् ही था’ इस प्रकार असत् पक्षको निर्देश कर  
‘क्यों असत्से मत् ही सकता है ?’ इस प्रकार आक्षेप करके ‘हे मोक्ष ! सृष्टिके आरम्भमे सत् ही था’  
( छा० ६ । २ । १ ) इस तरह शास्त्र मस्यत्को निश्चय करता है । यत्न ‘इदं—यह’ इस शब्द  
वाच्य कार्यका उत्पन्न होनेमे प्रथम ‘सत्—है’ इस शब्दवाच्य कारणके साथ समान अधिकरण—समान  
आधार मुने जानेमे कार्यके सत्त्व होना और कारणमे अभिन्न होना दोनों सिद्ध होते हैं । यदि उत्पत्तिमे  
पहिले कार्य असत् हो और पश्चात् उत्पन्न होकर कारणमे मिल जाय तो कार्य कारणमे अन्य होगा,  
यदि कारणमे कार्य अन्य हो तो ‘जिससे नहीं मुना हुवा मुना जाता है’ ( छा० ६ । १ । ३ ) यह  
प्रतिज्ञा पीडित होगी, किन्तु कार्यकी सत्ता तथा कार्यका कारणमे अभिन्न होना निश्चय होनेमे ही इस  
प्रतिज्ञाका समर्थन होता है ॥ १८ ॥

पटवच्च ॥ १६ ॥

जैसे तै किया हुवा कपड़ा स्पष्ट प्रतीत नहीं होता है कि क्या यह कपड़ा है वा अन्य कुछ वस्तु है,  
उसी कपड़ेको फैलानेपर जो तै किया हुवा द्रव्य है वह कपड़ा ही है इस प्रकार फैलानेमे प्रकट होना  
है । जैसे तै करनेके समय यह कपड़ा है यह जान लेनेपर भी विशेष लम्बाई चौड़ाईका ग्रहण नहीं होता  
है, और फैलानेके समय उसी कपड़ेकी विशेष लम्बाई चौड़ाईका ग्रहण होता है यह तै किये हुवे कपड़ेसे



मविस्तारो गृह्यते न संवेष्टितरूपादन्योऽयं भिन्नः पट इति । एवं तन्त्वादिकारणाबन्धं पटादिकार्यमस्पृष्टं सत् तुरीयेमकुविन्दादिकारकव्यापारादिभिर्व्यक्तं स्पृष्टं गृह्यते । अतः संवेष्टितप्रसारितपटन्यायेनैवानन्यत्कारणात्कार्यमित्यर्थः ॥ १६ ॥

यथा च प्राणादि ॥ २० ॥

यथा च लोके प्राणापानादियु प्राणभेदेषु प्राणायामेन निरुद्धेषु कारणमात्रेण रूपेण वर्तमानेषु जीवनमात्रं कार्यं निर्वर्त्यते नाकुञ्चनप्रसारणादिकं कार्यान्तरम् । तेष्वेव प्राणभेदेषु पुनः प्रवृत्तेषु जीवनादधिकमाकुञ्चनप्रसारणादिकमपि कार्यान्तरं निर्वर्त्यते । नच प्राणभेदानां प्रभेदवत्तः प्राणादन्यत्वं, समीरणस्वभावाविशेषात् । एवं कार्यास्य कारणादनन्यत्वम् । अतश्च कृत्स्नस्य जगतो ब्रह्मकार्यत्वात्तदनन्यत्वाच्च सिद्धेया श्रौती प्रतिज्ञा 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञानम्' ( छा० ६ । १ । १ ) इति ॥ २० ॥

७ इतरव्यपदेशाधिकरणम् । सू० २१-२३

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २१ ॥

अन्यथा पुनश्चेतनकारणवाद आक्षिप्यते । चेतनाद्धि जगत्प्रक्रियायामाश्रीयमाणायां हिताकरणाद्यो दोषाः प्रसज्यन्ते ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—इतरव्यपदेशात् । इतरस्य शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वं व्यपदिशति श्रुतिः—'स

अन्य कोई भिन्न कपड़ा नहीं है । इसी प्रकार तामे आदि कारणमें स्थित रहनेवाले कपड़ा आदि कार्य अस्पृष्ट होकर तुरी वेम—बुननेके औजार, जुलाहे आदि कर्ताकी क्रिया आदियोंमें स्पृष्टरूपमें प्रदृग् किये जाते हैं, इस कारण तै किये हुवे और फैलाये हुवे कपड़ेके न्यायसे ही कारणसे कार्य अनन्य—अभिन्न है ॥ १६ ॥

यथा च प्राणादि ॥ २० ॥

जैसे लोकमें प्राण और अपान आदि प्राणभेद प्राणायाममें रोके जाने और कारणमात्रमें विद्यमान होनेपर केवल जीवनमात्र कार्य होता है, उस समय सिकोड़ने और फैलाने आदि कार्यान्तर नहीं होता है, और फिर वे ही प्राणभेद प्रवृत्ति होनेपर जीवनमें अधिक सिकोड़ना और फैलाना आदि कार्यान्तर भी होते हैं । ये प्राणभेद भेदवाले प्राणमें अन्य नहीं हैं, क्योंकि गमनशील वायुके स्वभावमें इन प्राण भेदोंका कोई विशेषता नहीं होती, इस प्रकार कार्य कारणसे अभिन्न है, इसीलिये यह सम्पूर्णा जगत् ब्रह्मके कार्य होनेमें ब्रह्ममें अभिन्न—अपृथक् है, इस कारण यह वैदिकी—श्रौती प्रतिज्ञा सिद्ध होती है 'जिससे नहीं मुना हुवा मुना जाता है, नहीं माना हुवा माना जाता है, और न जाना हुवा जाना जाता है' ( छा० ६ । १ । १ ) इत्यादि ॥ २० ॥ यह छटा आरम्भणाधिकरण समाप्त हुआ ।

७ इतरव्यपदेशाधिकरणम् । सू० २१-२३

इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॥ २१ ॥

फिर चेतनकारणवादको अन्य प्रकारसे आक्षेप करते हैं । चेतनसे जगत् बनता है यह मान लेनेपर हित न करने आदि दोष आवेंगे ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—'इतरव्यपदेशात्' दूसरेको निर्देश करनेसे, इतर जीवात्माको ब्रह्मात्मत्वरूपसे श्रुति निर्देश

आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो' ( छा० ६ । ७ । ८ ) इति प्रतिबोधनात् । यद्वा इतरस्य च ब्रह्मणः शारीरात्मत्वं व्यपदिशति 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' ( तै० २ । ६ ) इति स्रष्टुरेवाविकृतस्य ब्रह्मणः कार्यानुप्रवेशेन शारीरात्मत्वप्रदर्शनात् । 'अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' ( छा० ६ । ३ । २ ) इति च परा देवता जीवमात्मशब्देन व्यपदिशन्ती न ब्रह्मणो भिन्नः शारीर इति दर्शयति । तस्माद्यद्ब्रह्मणः स्रष्टृत्वं तच्छारीरस्यैवेति । अतः स स्वतन्त्रः कर्ता सन् हितमेवात्मनः सौमनस्यकरं कुर्यान्नाहितं जन्ममरणजरारोगाद्यनेकानर्थजालम् । नहि कश्चिदपरतन्त्रां बन्धनागारमात्मनः कृत्यानुप्रविशति । न च स्वयमत्यन्तनिर्मलः सन्नत्यन्तमलिनं देहमात्मत्वेनापेयात् । कृतमपि कथञ्चिद्यद्ःस्वकरं तदिच्छया जह्यात् । सुखकरं चापाददीत । स्मरेद्यमयेदं जगद्भ्रमं विचित्रं विरञ्चितमिति । सर्वो हि लोकः स्पष्टं कार्यं कृत्वा स्मरति मयेदं कृतमिति । यथाच मायावी' स्वयं प्रसारितां मायामिच्छ्यानायासेनैवांपसंहरति, एव शारीराऽऽपीमां सृष्टिमुपसंहरेत् । स्वमपि तावच्छरीरं शारीरां न शयनांत्यनायासेनांपसंहर्तुम् । एवं हितक्रियाद्यदर्शनादन्याय्या चेतनाज्जगत्प्रक्रियेति गम्यते ॥ २१ ॥

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२ ॥

प्रत्युत्तरम्—तुशब्दः पक्षं व्यावर्तयति । यत्सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं शारीरादधिकमन्यन्, तद्वयं जगतः स्रष्टृ ब्रूमः । न तस्मिन्निहताकरणाद्यो दांपाः प्रसज्यन्ते ।

कर्ता है, जैमै—हि श्वेतकेतो ! वह आत्मा तू है' ( छा० ६ । ८ । ७ ), इस तरह ज्ञान कराया गया है । अथवा—इतर ब्रह्मको जीवात्मस्वरूपमे श्रुति निर्देश कर्ता है, जगं—'जगत्को बना कर उसीमे पश्चात् प्रवेश किया' ( तै० २ । ६ ) इस प्रकार स्रष्टा विकाररहित ब्रह्मको ही कार्यमें अनुप्रवेश करनेमें जीवात्मस्वरूपमे दिखाया है । और 'इस जीवरूप आत्मासे अनुप्रवेश कर नाम और रूपको उत्पन्न करे' ( छा० ६ । ३ । २ ) इस प्रकार परा देवता जीवात्माको आत्मशब्दमे निर्देश करती हुई ब्रह्मसे भिन्न जीवात्मा नहीं है यह दिखानी है, ब्रह्मका जो स्रष्टृत्व है वह जीवात्माका ही है, इस कारण वह स्वतन्त्र कर्ता होता हुआ वह अपना आनन्ददायक हित ही करेगा, न कि जन्म, मरण, बुद्धत्व, रोग आदि अनेक अनर्थ जालयुक्त अहित करेगा । कोई स्वाधीन पुरुष अपने लिये कागगा बना कर पश्चात् प्रवेश नहीं करता है, और स्वयं अत्यन्त निर्मल होकर अत्यन्त मलिन देहको आत्मस्वरूपसे कोई स्वीकार न करेगा । किया हुआ भी कार्य यदि दुःस्वकर हो तो उसे अपनी इच्छामे छोड़ देवे, सुखदायी वस्तुको प्राप्त करे । और स्मरण करे कि मैंने यह विचित्र जगत् रूपको बनाया है । सब ही लोग स्पष्टरूपमे काम कर स्मरण करने हैं कि मैंने यह काम किया, जैसे मायावी—छली पुरुष स्वयं फैलायी हुई मायाको इच्छामे बिना ही प्रयत्न किये सिकोड़ लेता है अर्थात् हटा देता है, इस प्रकार जीवात्मा भी इस सृष्टिको हटा देवे, जीवात्मा तो अपने ही शरीरको बिना प्रयत्नमे दूर नहीं कर सकता है, इस प्रकार हित करने आदि क्रियाके न देखे जानेसे प्रतीत होता है कि चेतनसे जगत् बनाया युक्तियुक्त नहीं है ॥ २१ ॥

( यह पूर्वपक्षीका शंका समाधान है, अब सिद्धान्तिका प्रतिमसाधान ) ।

अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॥ २२ ॥

उत्तर—'तु' शब्द पूर्वपक्षको हटाता है, जो सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् ब्रह्म है वह नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्तस्वभाव है और वह जीवात्मासे अधिक उन्नत है, उसीको हम जगत्का स्रष्टा कहते हैं, उसमें हित न करने •

नहि तस्य हितं किञ्चित्कर्तव्यमस्त्यहितं वा परिहर्तव्यं, नित्यमुक्तस्वभावत्वात् । न च नस्य ज्ञानप्रतिबन्धः शक्तिप्रतिबन्धो वा श्वचिदिष्यस्ति, सर्वज्ञत्वात्सर्वशक्ति-त्वाच्च । शारीरस्त्वनेवंविधस्तस्मिन्प्रसज्यन्ते हिताकरणादयो दोषाः । नतु तं वयं जगतः स्रष्टारं ब्रूमः ।

प्रश्नः—कुत एतत् ?

प्रत्युत्तरम्—भेदनिर्देशात् । 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' ( बृ० २ । ४ । ५ ), 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' ( छा० ८ । ७ । १ ), 'सता सोम्य तदा संपन्ना भवति' ( छा० ६ । ८ । १ ), 'शारीर आत्मा प्राज्ञेनात्मनान्वारूढः' ( बृ० ४ । ३ । ३५ ) इत्येवंजातीयकः कर्त्तव्यदिभेदनिर्देशो जीवात् अधिकं ब्रह्म दर्शयति ।

प्रश्नः—नन्वभेदनिर्देशोऽपि दर्शितः 'तत्त्वमसि' इत्येवंजातीयकः । कथं भेदाभेदौ विरुद्धौ संभवे-वेयाताम् ?

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । आकाशघटाकाशन्यायेनोभयसंभवस्य तत्र तत्र प्रतिष्ठापितत्वात् । अपिच यदा तत्त्वमसौत्येवंजातीयकेनाभेदनिर्देशेनाभेदः प्रतिबोधिना भवत्यपगतं भवति तदा जीवस्य संसारित्वं ब्रह्मणश्च स्रष्टृत्वं, समस्तस्य मिथ्याज्ञानविजृम्भित-स्य भेदव्यवहारस्य सम्यग्ज्ञानेन बाधितत्वात् । तत्र कुत एव सृष्टिः कुतो वा हिता-करणादयो दोषाः । अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपकृतकार्यकरणसंघातोपाध्यविवेक-कृता हि भ्रान्तिर्हिताकरणादिलक्षणः संसारो नतु परमार्थतांऽस्तीत्यसकृदवाचाम ।

आदि दोष नहीं आ सकते, उसका कोई करने योग्य हित नहीं है, न उसका त्यागने योग्य अहित है, क्योंकि वह नित्य मुक्त स्वभाव है उसके ज्ञानका रुकावट अथवा शक्तिका रुकावट कहीं नहीं है. क्योंकि वह सर्वज्ञ और सर्वशक्तिमान् है, जीवात्मा तो ऐसा नहीं है, उसीमें हित न करने आदि दोष हो सकते हैं, उस जीवात्माको जगत्का स्रष्टा हम नहीं कहते हैं ।

प्रश्न—यह कैसे ?

प्रत्युत्तरः—क्योंकि यहां भेद निर्देश किया है । जमेः—

'अहां ! यह आत्मा देखने, सुनने, मनन करने और साक्षात्कार करने योग्य है' ( बृ० २ । ४ । ५ )

'हे मौम्य ! नवें वह सन् ब्रह्मसे सम्बन्ध हो जाता है अर्थात् साक्षात्कार हो जाता है' ( छा० ६ । ८ । १ )

'शरीरमे रहनेवाला जीवात्मा अपनेसे अधिक विद्वान् परमात्मासे संयुक्त होकर' ( बृ० ४ । ३ । ३५ )

इस प्रकार कर्त्ता—कर्म आदि भेदका निर्देश जीवसे अधिक उत्कृष्ट ब्रह्मको दिखाना है ।

प्रश्नः—अभेदका निर्देश भी दिखलाया गया है जमे—'तत्त्वमसि' इत्यादि, ये दोनों विरुद्ध भेद और अभेद कैसे संभव हो सकता है ?

प्रत्युत्तर—यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि आकाश और घटाकाश न्यायसे दोनोंका ही संभव होना उनर स्थानोंमें सिद्ध कर दिया गया है । और दूसरी बात यह है कि जब 'तत्त्वमसि' इस प्रकारके अभेदनिर्देशसे अभेदका ज्ञान कराया जाता है तब जीवात्माका संसारी होना और ब्रह्मका स्रष्टा होना हट जाता है, क्योंकि मिथ्याज्ञानसे बढ़े हुवे समस्त भेदव्यवहार सम्यग्ज्ञानसे बाधित होता है, तब कहां तो यह सृष्टि है ? और कैसे हित न करने आदि दोष हो सकते हैं ? कारण कि अविद्यासे स्थापित नाम रूपसे बने हुवे कार्य और कार्यके साधन है इनका समूह ही उपाधिरूप अज्ञानसे बनी हुई भ्रान्ति है कि हित न करने आदि दोषयुक्त संसार है न कि वास्तविक, यह हम बारर कह चुके, जैसे कि

जन्ममरणच्छेदनभेदनाद्यभिमानवत् । अबाधिते तु भेदव्यवहारे 'सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः' इत्येवंजातीयकेन भेदनिर्देशेनावगम्यमानं ब्रह्मणोऽधिकत्वं हिताकरणादिदोषप्रसक्तिं निरुणद्धि ॥ २२ ॥

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥ २३ ॥

यथा च लांके पृथिवीत्वसामान्यान्वित्पुनामप्यश्मनां केचिन्महार्हा मणयो वज्रवैड्य-  
यादयोऽन्ये मध्यमवीर्याः सूर्यकान्तादयोऽन्ये प्रहीणाः चायसप्रक्षेपणार्हाः पापाणा इत्यने-  
कविधं वैचित्र्यं दृश्यते । यथा चैकपृथिवीव्यपाश्रयाणामपि बीजानां बहुविधं पत्रपुष्पफल-  
रन्ध्ररसादिवैचित्र्यं चन्दनकिंपाकादिपुष्पलक्ष्यते । यथा चैकस्याप्यन्नरसस्य लोहितादीनि  
केशलांमादीनि च विचित्राणि कार्याणि भवन्ति । एवमेकस्यापि ब्रह्मणो जीव ॥३॥पृथक्त्वं  
कार्यवैचित्र्यं चोपपद्यत इत्यतस्तदनुपपत्तिः । परपरिकल्पितदोषानुपपत्तिरित्यर्थः । श्रुतेश्च  
प्रामाण्याद्विकारस्य च वाच्यारम्भणमात्रत्वात्स्वप्नदृश्यभाववैचित्र्यवत्त्वेत्यभ्युच्चयः ॥ २३ ॥

८ उपसंहारदर्शनाधिकरणम् । सू० २४-२५

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २४ ॥

चेतनं ब्रह्मैकमद्वितीयं जगतः कारणमिति यदुक्तं तन्नोपपद्यते ।

जन्म मरण और छेदन भेदन आदिका मिथ्या अभिमान होता है । और भेदव्यवहार अबाधित होनेपर तो वह अन्वेषणीय है, वह जिज्ञासा करने योग्य है । इस प्रकारके भेद निर्देशमे ज्ञायमान ब्रह्मकी अधिकता—उत्कृष्टता हित न करने आदि दोषोंको हटाता है ॥ २२ ॥

अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॥ २३ ॥

जैसे लोकमें पृथिवीके कठोर होना आदि सामान्य धर्मोंमें युक्त पत्थरोंमें कोई बहुत मूल्यके मणि रत्न और हीरे आदि, कोई मध्यम शक्तिवाले सूर्यकान्ता आदि मणि और कोई हीननेजवाले कुत्ते और कौबोंके लिये फेंकने योग्य पत्थर होने हैं, इस तरह अनेक प्रकारकी विचित्रता देखी जाती है, और जैसे एक ही पृथिवीको आश्रय करनेवाले बीजोंके भी बहुत प्रकारके पत्ते, फूल, फल, गन्ध और रस आदियोंसे विचित्रता चन्दन तथा किंपाक आदि वृत्तोंमें प्राप्त होती है और जैसे एक ही अन्नरसके रक्त आदि तथा केश और गोम आदि विचित्र कार्य हो जाते हैं, इसी प्रकार एक ही ब्रह्मके जीवात्मा और परमात्मा रूपमें पृथक् होना और कार्यकी विचित्रता होना दोनों हो सकते हैं । इसलिये उपर्युक्त दोष व्यर्थ हैं, अर्थात् दूसरोंके कल्पित दोष लग नहीं सकते । श्रुतिके प्रमाण होनेमें तथा विकार केवल वाणीमात्र से आरम्भ किये जानेसे जैसे स्वप्नके दृश्यभावोंकी विचित्रता होती है ( जैसे ब्रह्मको भी विचित्रता जान लेनी चाहिये ) । यह सूत्रस्य चकार अभ्युच्चय—हेत्वन्तर है ॥ २३ ॥ यह मातृचा इत्यव्ययदेशाधिकर-  
करण समाप्त होगया ।

८ उपसंहारदर्शनाधिकरणम् । सू० २४-२५

उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॥ २४ ॥

चेतन ब्रह्म अद्वितीय है, यह जगत्का कारण है, यह जो कहा था वह ठीक नहीं ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—उपसंहारदर्शनात् । इह हि लांके कुलानाद्यां घटपटादीनां कर्तारं मृद्-  
गडवक्रपूत्राद्यनेरुकारकोपसंहारेण संगृहीतसाधनाः सन्तस्तत्कार्यं कुर्वाणा दृश्यन्ते । ब्रह्म  
चासहायं तवाभिप्रेतं तस्य साधनान्तरानुपसंग्रहे सति कथं स्रष्टृत्वमुपपद्येत । तस्मान्न ब्रह्म  
जगत्कारणमिति चेत् ।

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । यतः क्षीरवद्द्रव्यस्वभावविशेषादुपपद्यते । यथा हि लांके क्षीरं जलं वा  
भ्रम्यमेव दधिहिमभावेन परिणामतेऽनपेक्ष्य बाह्यं साधनं तथेहापि भविष्यति ।

प्रश्नः—ननु क्षीराद्यपि दध्यादिभावेन परिणाममानमपेक्ष्य एव बाह्यं साधनमाप्नोत्यादिकं कथ-  
मुच्यते क्षीरवद्दीति ?

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । स्वयमपि हि क्षीरं यां च यावतीं च परिणाममात्रमनुभवति तावत्येव  
न्यार्यते त्वीश्यादिना दधिभावात् । यदि च स्वयं दधिभावशीलता न स्यान्नैवो-  
पन्यादिनापि बलाद्दधिभावमापद्येत । नहि वायुगकाशां वीष्यादिना बलाद्दधिभा-  
वमापद्यते । साधनसामग्र्या च तस्य पूर्णता संपाद्यते । परिपूर्णशक्तिकं तु ब्रह्म ।  
न तस्यान्येन केनचित्पूर्णता संपादयितव्या । श्रुतिश्च भवति—‘न तस्य कार्यं करणं  
न विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते । परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभा-  
विकी ज्ञानबलक्रिया च ॥’ ( श्वे० ६।२ ) इति तस्मादेकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्ति-  
योगात्क्षीरादिवद्विचित्रपरिणाम उपपद्यते ॥ २४ ॥

प्रश्न—कैमं ?

उत्तर—‘उपसंहारदर्शनात्’ सामग्री आदि साधन देव्ये जानंमं, इम लोकमे घट पटादियोंको  
बनानेवाले कुम्हार आदि मिट्टी, दण्ड, चक्र तथा तारे आदि अनेक साधन सामग्रियोंमें संयुक्त  
होकर ही उन २ कार्योंको करतें हुंयं देव्ये जान हैं, और तुम्हारा तो अभिप्राय वह है कि ब्रह्म असहाय है,  
जब उसके साधन नहीं रहेंगे तो वह कैमं स्रष्टा हो सकता है ? इसलिये ब्रह्म जगत्का कारण नहीं ।

(यह पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब सिद्धान्तिका प्रत्युत्तर)

प्रत्युत्तर—यदि इम प्रकार कहते हो तो यह दोष ठीक नहीं । कारण कि दूधके समान द्रव्यके स्वभावविशेष-  
से यह हो सकता है । जैसे कि लोकमे दूध वा जल स्वयं दही और बर्फ रूपसे किसी बाह्यसाधनको  
अपेक्षा न कर बदल जाते हैं, वैसे ही यहाँपर भी होगा ।

प्रश्न—दही आदि रूपमें बदलनेवाले दूध आदि गर्मी आदि बाह्यसाधनोंको अपेक्षा करतें ही हैं तो कैसे  
कहते हो दूधकी तरह ?

प्रत्युत्तर—यह दोष नहीं आता, स्वयं दूध भी जिम और जितनी परिमाणका मात्राको अनुभव करता है  
उतनी ही मात्राको दही बनानेके लिये अग्नि आदि शीघ्रतासे गर्म करतें है । यदि दूधमे स्वतः  
दही होनेका स्वभाव न होता तो अग्नि आदि भी बलसे दही नहीं बना सकते, वायु वा आकाश  
अग्नि आदिद्वारा बलपूर्वक भी दही नहीं बनाया जा सकता, साधन सामग्रीसे उसकी पूर्णता की जाती  
है, ब्रह्म तो परिपूर्ण शक्तिमान् है, उसकी पूर्णता किसी अन्यद्वारा होनेकी आवश्यकता नहीं, इम  
विषयमें श्रुतिका भी प्रमाण है—

‘ब्रह्मका परिणामरूप कार्य तथा इन्द्रियादि साधन नहीं हैं, न उसके तुल्य वा अधिक कोई है,  
उसकी बहुत बड़ी शक्ति सुनी जाती है, उसके ज्ञान, बल तथा क्रिया स्वाभाविक हैं’ ( श्वे० ६ । ८ )  
इसलिये एक भी ब्रह्मके विचित्र शक्तियोगसे दूध आदिके समान विचित्र परिणाम होता है ॥ २४ ॥

### देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

प्रश्नः—स्यादेतत् । उपपद्यते त्रीरादीनामचेतनानामनपेक्ष्यापि बाह्यं साधनं दध्यादिभावः, दृष्ट-  
त्वात् । चेत्तानाः पुनः कुलाजादयः साधनसामग्रीमपेक्ष्यैव तस्मै तस्मै कार्याय प्रवर्त-  
माना दृश्यन्ते । कथं ब्रह्म चेतनं सदसहायं प्रवर्तेतेति ?

प्रत्युत्तरम्—देवादिवदिति ब्रूमः । यथा लोके देवाः पितरः ऋषय इत्येवमादयो महाप्रभावाश्चे-  
तना अपि सन्तोऽनपेक्ष्यैव किञ्चिद्बाह्यं साधनमैश्वर्यविशेषयोगाद्भिधानमात्रेण स्वत-  
एव बहूनि नानासंस्थानानि शरीराणि प्रासादादीनि च रथादीनि च निर्दिमाण-  
उपलभ्यन्ते मन्त्रार्थवादेतिहासपुराणप्रामाण्यात् । तन्तुनाभश्च स्वत एव तन्तुन्मृ-  
जति । बलाका चान्तरेणैव शुक्रं गर्भं धत्ते । पद्मिनी चानपेक्ष्य किञ्चित्प्रस्थानसाधनं  
सरोन्तरात्सरोन्तरं प्रतिष्ठते । एवं चेतनमपि ब्रह्मानपेक्ष्य बाह्यं साधनं स्वत एव  
जगत्प्रवृत्ति । स यदि व्याद्य पते देवादयां ब्रह्मणा दृष्टान्ता उपात्तःस्ते दार्ष्टान्ति-  
केन ब्रह्मण न समाना भवन्ति । शरीरमेव ह्यचेतनं देवादीनां शरीरान्तरादिविभू-  
त्युत्पादन उपादानं नतु चेतन आत्मा । तन्तुनाभस्य च लुद्रजन्तुभक्षणाल्लाला  
कठिनतामापद्यमाना तन्तुर्भवति । बलाका च स्तनयिल्ल स्वश्रणाद्गर्भं धत्ते । पद्मिनी  
च चेतनप्रयुक्ता सत्यचेतनेनैव शरीरेण सरोन्तरात्सरोन्तरं मुपसर्पति वल्लीव वृक्षं,  
नतु स्वयमेवाचेतना सरोन्तरांपसर्पणे व्याप्रियते । तस्मान्नैते ब्रह्मणा दृष्टान्ता

### देवादिवदपि लोके ॥ २५ ॥

प्रश्न—अच्छा यह हो जाने दो, दूध आदि अचेतनोंका बाह्य साधनोंकी अपेक्षा न रहनेपर भी दही आदि हो  
जाना सम्भव हो तो होने दो, कारण कि ये तो देव ही जाते हैं, किन्तु चेतन कुम्हार आदि तो साधन  
और मामग्री आदियोंको अपेक्षा करके ही उनसे कार्योंके निमित्त लगे हुए देव जाते हैं, चेतन ब्रह्म  
असहाय होकर कैसे प्रवृत्त हो सकता है ?

प्रत्युत्तरम्—हम तो कहते हैं कि देव आदियोंके तुल्य ब्रह्म भी प्रवृत्त हो सकता है, जैसे कि लोकमें देव,  
पितर और ऋषि आदि बड़े प्रभाव रखनेवाले चेतन होकर भी किसी बह्य साधनोंकी अपेक्षा न  
करके ही विशेष ऐश्वर्ययागों केवल ध्यानमात्रमें अपने अन्दरमें अनेक स्थानोंमें स्थिर रहनेवाले  
अनेक शरीर, अनेक भवन और रथ आदि बनाते हुये पाये जाते हैं, यह वा। मन्त्र, अर्थवाद, इति  
हास और पुराणोंके प्रमाणोंमें सिद्ध है । मकड़ी अपने अन्दरमें ही तानोंको उत्पन्न करती है, बलाका  
नामक चिड़िया बिना ही तानोंके गर्भ धारण करती है, और पद्मिनी भी रथ आदि सवालोंके साधनोंको  
बिना ही अपेक्षा किये एक तालाबमें दूसरे तालाबमें जाकर स्थिर होती है, इसी प्रकार चेतन ब्रह्म  
भी बाह्य साधनोंको अपेक्षा न कर अपने अन्दरमें ही जगत्को बनायेगा । यह वह प्रतिपत्ती यह  
कहै कि जिन देव आदियोंको ब्रह्मके दृष्टान्तरूपसे ग्रहण किये हैं वे दार्ष्टान्तरूप ब्रह्मके साथ समान नहीं  
होते हैं, जैसे देवादियोंके अचेतन शरीर ही शरीरान्तरादि विभूतियोंके उत्पादनमें उपादान कारण है,  
चेतन आत्मा तो उपादान कारण नहीं है, छोटेसे लुद्रजन्तुओंको खानेसे मकड़ीकी लार कठिन होकर  
तागा बन जाती है, बलाका नामक चिड़िया भी वादनके शब्दोंको सुन कर गर्भ धारण करती है,  
और पद्मिनी भी चेतनद्वारा प्रयुक्त होकर अचेतन ही शरीरमें एक तालाबमें दूसरे तालाबमें चली  
जाती है जैसे कि लता वृक्षके पास चली जाती है, न कि स्वयं अचेतन तालाबोंमें जानेके लिये

इति । तं प्रति ब्रह्माचार्यं दोषः । कुलालादिदृष्टान्तवैलक्षण्यमात्रस्य विवक्षितत्वादिति । यथा हि कुलालादीनां देवादीनां च समाने चेतनत्वे कुलालादयः कार्यारम्भे बाह्यं साधनमपेक्षन्ते न देवादयः, तथा ब्रह्म चेतनमपि न बाह्यं साधनमपेक्षयति इत्येतावद्वयं देवाद्युदाहरणेन विवक्षयामः । तस्माद्यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथा सर्वेषामेव भवितुमर्हतीति न.स्यैकान्त इत्यभिप्रायः ॥ २५ ॥

६ कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणम् । सू० २६-२६

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा । २६ ॥

चेतनमेकमद्वितीयं ब्रह्म क्षीरादिवहेवादिविज्ञानपेक्ष्य बाह्यसाधनं स्वयं परिणाममानं जगत्तः कारणमिति स्थितम् । शास्त्रार्थपरिशुद्धये तु पुनराक्षिपति ।

प्रश्नः—कृत्स्नप्रसक्तिः कृत्स्नस्य ब्रह्मणः कार्यरूपेण परिणामः प्राप्नोति, निरवयवत्वात् । यदि ब्रह्म पृथिव्यादिवत्सावयवमभविष्यत्ततोऽस्यैकदेशः पर्यण्यस्यैकदेशश्चावास्थास्यत् । निरवयवं तु ब्रह्म श्रुतिभ्योऽवगम्यते—‘निष्कलं निष्कियं शान्तं निरवयवं निरञ्जनम्’ ( श्वे० ६।१६ ) ‘दिव्यो ह्यमूर्तः पुरुषः सबाह्याभ्यन्तरो ह्यजः’ ( मु० २।१२ ), ‘इदं महद्भूतमनन्तमपरं विज्ञानघन एव’ ( बृ० २।४।१२ ), ‘स एष नेति नेत्यात्मा’ ( बृ० ३।६।२६ ), ‘अस्थूलमनणु’ ( बृ० ३।८।८ ) इत्याद्याभ्यः सर्वविशेषप्रतिषेधिनीभ्यः । ततश्चैकदेशपरिणामासंभवात्कृत्स्नपरिणामप्रसक्तौ सत्यां मूलाच्छेदः प्रसज्येत ।

प्रवृत्त होती है, इस कारण ब्रह्मके ये दृष्टान्त नहीं हैं । उस प्रतिपक्षीसे कहे कि यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि कुम्हार आदियोंके जो दृष्टान्त दिये गये हैं वे केवल तिलक्षणातामात्रकी विवक्षासे हैं, जैसा कुम्हार आदियोंका और देव आदियोंका चेतन होना समान होनेपर भी कुम्हार आदि कार्यके आरम्भमें बाह्य साधनोंको अपेक्षा करते हैं, किन्तु देव आदि नहीं करते हैं, वैसा ही चेतन भी ब्रह्म बाह्य साधनोंको अपेक्षा न करेगा, हम इतनामात्र ही देवादिदियोंके उदाहरणसे विवक्षा करते हैं, जैसे एकका सामर्थ्य देखा जाता है वैसा ही अन्योका भी होना चाहिये यह कोई सिद्धान्त नहीं है यह अभिप्राय है ॥ २५ ॥ यह आठवां उपसंहारदर्शनाधिकरण समाप्त हो गया ।

कृत्स्नप्रसक्त्यधिकरणम् । सू० २६-२६

कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॥ २६ ॥

एक, चेतन, अद्वितीय ब्रह्म दूध आदि और देव आदियोंके समान बाह्य साधनको अपेक्षा न कर स्वयं बदल कर जगत्का कारण हो जाता है, यह सिद्ध हो गया । किन्तु शास्त्रार्थको शोधन करनेके लिये फिर आक्षेप करते हैं—

प्रश्न—सम्पूर्ण ब्रह्मका कार्यरूपमे परिणाम होना प्राप्त हो जाता है, क्योंकि ब्रह्म तो निरवयव है । यदि पृथिवी आदि समान सावयव होता तो ब्रह्मका एक देश परिणामी होनेपर भी उसका एक देश बचा रहता, किन्तु ब्रह्म निरवयव है ‘यह श्रुतियोंसे जाना जाता है—

‘अखण्ड, निष्किय, शान्त, अनिन्दित, निष्ठाप ब्रह्म है’ ( श्वे० ६।१६ ), ‘वह पुरुष परमात्मा दिव्य गुणोंसे युक्त, सबके बाहर और भीतर रहनेवाला अजन्मा है’ ( मु० २।१।२ ), ‘यह सबसे महान् आत्मा अनन्त, सीमारहित तथा विज्ञानोंसे युक्त ही है’ ( बृ० २।४।१२ ), ‘वह यह आत्मा लौकिक नाशवान् पदार्थ नहीं है’ ( बृ० ३।६।२६ ), ‘वह मोटा नहीं है छोटा नहीं है’ । ( बृ० ३।८।८ )

इत्यादि सभी विशेषताओंको निषेध करनेवाली श्रुतियां प्रमाण हैं । तब तो एक देशका परिणाम

द्रष्टव्यतोपदेशानर्थक्यं चापन्नमयत्नदृष्टत्वात्कार्यस्य, तद्व्यतिरिक्तस्य च ब्रह्मणोऽस्वभ-  
वात् अज्ञत्वादिशब्दकोपश्च । अथैतद्दोषपारेजिहीर्षया सावयवमेव ब्रह्माभ्युपगम्येत  
तथापि ये निरवयवत्वस्य प्रतिपादकाः शब्दा उदाहृतास्ते प्रकुप्येयुः । सावयवत्वे  
चानित्यत्वप्रसङ्ग इति । सर्वथायं पक्षो न घटयितुं शक्यत इत्याक्षिपति ॥ २६ ॥

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥

उत्तरम्—तु शब्देनाक्षेपं परिहरति । न खल्वस्मत्पक्षे कश्चिदपि दोषोऽस्ति । न तावत्कृत्स्नप्रस-  
क्तिरस्ति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—श्रुतेः । यथैव हि ब्रह्मणो जगदुत्पत्तिः श्रूयत एवं विकारव्यतिरेकेणापि  
ब्रह्मणोऽवस्थानं श्रूयते, प्रकृतिविकारयोर्भेदेन व्यपदेशात् 'मेयं देवतैस्तत  
हन्ताहसिमाम्निस्त्रो देवता अनेन जीवैनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'  
( छा० ३।३।२ ) इति 'तावानस्य महिमा ततां ज्यायांश्च पूरुषः । पादोऽस्य सर्वा  
भूतानि त्रिशदध्यामृतं दिवि' ( छा० ३।१।२।६ ) इति चैवजातीयकान् । तथा हृदयाय-  
ननत्ववचनान्मत्संपत्तिवचनाच्च । यदि च कृत्स्नं ब्रह्म कार्यभावेनापयुक्तं स्यात्  
'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति' ( छा० ६।२।१ ) इति सुषुप्तिगतं विशेषणमन-

सम्भन न तीनम सम्पन्ना भाग हा त्रिणांम तीनपर ब्रह्मण। मूनीच्छेद-समूलनाश हो जायगा, मूनीच्छेद  
ही जनेपर द्रष्टव्य, श्रुतव्यः । त् उपदेश ही कार्य हो जायगा, क्योंकि सावयव कार्य पदार्थको  
देखनेके लिए प्रत्यक्षपक्ष ही प्रमाण माना ही है, अथ पाण्डुसम्पन्न कथन आचारके ब्रह्मके शेष  
भाग सम्भन न तीनम सम्पन्ना उच्यते, यो देवता उच्यते । यदि इन दोषोको हटाने की इच्छामे ब्रह्मको  
सावयव मूनीपर कथन होना ही ब्रह्मको निरवयवता प्रपदन करनेवाले शब्दोंके उदाहरण दिये गये  
हैं व प्रकृत कथने, यदि सम्पन्न मानाग तो ब्रह्म अनित्य होगा, सर्वथा यह पक्ष घट नहीं सकता, इस  
प्रकार पूर्णज्ञी आक्षेप करण है ॥ २६ ॥

श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॥ २७ ॥

उत्तरम्—'तु' शब्द पूर्वपक्षको म्गठन करता है, 'आरे' पक्षमें कुछ भी दोष नहीं है, ब्रह्मका सम्पूर्ण भाग  
परिणत नहीं हो सकता है ।

प्रश्न—कैमे ?

उत्तरम्—श्रुतिप्रमाणमे । जेमे ब्रह्ममे जगत्को उत्पत्ति मुनी जाती है तमे विकारव्यतिरिक्त भी ब्रह्मका  
अवस्थित होना सुना जाता है, क्योंकि प्रकृति और विकार इन दोनोंको भदरूप निर्देश किया  
है, जेमे—

'उस देवताने विचार किया कि ये तेज, जल और पृथिवी तीन देवतायें हैं, इस जीवरूप  
आत्मानमें अनुप्रवेश कर नाम और रूपको उत्पन्न कर' ( छा० ६।२।२ )

'इस जगत्की जितनी महिमा है इगमे अधिक महिमा इस पुष्पका है, ये सय लोक इस ब्रह्मके  
एक भाग है, और तीन भाग इस आतनात्मके अमृत स्वरूप ब्रह्मम रहते हैं' ( छा० २।१२।६ )

( इसमे जगत्के अतिरिक्त ब्रह्मका अवस्थित होना सिद्ध होता है । )

तथा ब्रह्मको हृदयानन कहा है अर्थात् हृदयमे प्रतिष्ठित होता है और उसे मत्संपत्ति भी कहा  
है, यदि सम्पूर्ण ब्रह्म कार्यरूपमे बदल जाये तो 'सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति' ( छा० ६।२।१ )  
इस श्रुतिद्वारा जीवको सुषुप्त होनेका विशेषण देना अनुचित होता, क्योंकि वह तो विकृत ब्रह्मके साथ



पपन्नं स्यात् । विकृतेन ब्रह्मणा नित्यसंपन्नत्वादविकृतस्य च ब्रह्मणोऽभावात् । तथेन्द्रियगांचरत्वप्रतिषेधाद्ब्रह्मणो विकारस्य चेन्द्रियगांचरत्वांपपत्तेः । तस्मादक्षयविकृतं ब्रह्म । नच निरवयवत्वशब्दकांपोऽस्ति, श्रूयमाणत्वादेव निरवयवत्वस्याप्यभ्युपगम्यमानत्वात् । शब्दमूलं च ब्रह्म शब्दप्रमाणकं नेन्द्रियादिप्रमाणकं तद्यथाशब्दमभ्युपगन्तव्यम् । शब्दश्चोभयमपि ब्रह्मणः प्रतिपादयत्यकृत्स्नप्रसक्तिं निरवयवत्वं च । लौकिकानामपि मणिमन्त्रौषधिप्रभृतीनां देशकालनिमित्तवैचित्र्यवशात्कृतयो विरुद्धानेककार्यविषया दृश्यन्ते । ता अपि तावन्नोपदेशमन्तरेण केवलेन तर्कणावगन्तुं शक्यन्तेऽस्य वस्तुन एतावत्य एतत्सहाया एतद्विषया एतत्प्रयोजनाश्च शक्य इति । किमुताचिन्त्यस्वभावस्य ब्रह्मणो रूपं विना शब्देन न निरूपयेत् । तथाचाहुः पौराणिकाः—‘आचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्कण्यां जयेत् । प्रकृतिभ्यः परं यच्च नदचिन्त्यस्य लक्षणम् ।’ इति । तस्मात्कृत्स्नं एवातीन्द्रियाथेयाशान्त्याधिगमः ।

प्रश्नः—ननु शब्देनापि न शक्यते विरुद्धोऽर्थः प्रत्याययितुं निरवयवं च ब्रह्म परिणामते नच कृत्स्नमिति । यदि निरवयवं ब्रह्म स्यान्नैव परिणामेन । वृत्तनमेव वा परिणामेन । अथ केनचिद्रूपेण परिणामेन केनचिच्चावतिष्ठेनेति रूपभेदकल्पनात्सावयवमेव प्रसज्येत । क्रियाविषये हि ‘अतिरात्रे पांडाशिनं गृह्णाति’ नातिरात्रे पांडाशिनं गृह्णाति’ इत्येवंजातीयकायां विरोधप्रतीतावपि विकल्पाश्रयणं विरोधपरिहारकारणं भवति पुरुषतन्त्रत्वाच्चानुष्ठानस्य । इह तु विकल्पाश्रयणेनापि न विरोधपरिहारः सम्भवत्युपपत्तत्वाद्-

नित्य सम्पन्न रहता है, और अविकृत ब्रह्म तो होगा ही नहीं, तथा ब्रह्मको इन्द्रियोंका गोचर होना निषेध किया है, और ब्रह्मका विकार तो इन्द्रियोंका गोचर होता है, इस कारण अविकृत ब्रह्म भी रहता है । निरवयवत्व शब्दोंका भी कोप नहीं होगा, क्योंकि सुने जानेसे ही ब्रह्मका निरवयवी होना स्वीकार किया जाता है, ब्रह्म तो शब्दमूल है अर्थात् शब्द प्रमाणसे सिद्ध होता है, इन्द्रियादि प्रमाणोंसे सिद्ध नहीं होता, इस कारण जैसा शास्त्रमें कहा हो वैसा ही मानना चाहिये । शब्द शास्त्र तो दोनों प्रकार के ब्रह्मको प्रतिपाद करता है सम्पूर्ण ब्रह्मका परिणाम न होना और निरवयव होना, लौकिक भी मणि, मन्त्र और औषधि आदियोंकी शक्तियां देशकाल निमित्तके विचित्रतावशसे विरुद्ध तथा अनेक कार्यविषयोंमें युक्त देखी गई हैं, उन शक्तियोंको भी उपदेशके विना केवल तर्कसे जान नहीं सकते कि इस वस्तुकी इतनी शक्ति है, इतने सहायक हैं, इतने विषय हैं, और इतनी प्रयोजनवाली शक्तियां हैं, तो उसके विषयमें क्या कहना है जो अचिन्तनीय स्वभाववाला ब्रह्म है, उसके रूपको विना शब्द प्रमाणके निरूपण नहीं कर सकते, पौराणिक लोग कहते हैं किः—

‘जो भाव अचिन्तनीय है उनको तर्कोंसे सिद्ध नहीं करना चाहिये, जो प्रकृतिसे भी सूक्ष्म है वही अचिन्त्यका लक्षण है’ इसलिये अतीन्द्रिय सूक्ष्म विषयोंको शब्दमूलसे ही यथार्थ जान सकते हैं ।

प्रश्न—शब्दमें भी विरुद्ध अर्थको निश्चय नहीं करा सकते कि निरवयव ब्रह्म परिणामी हो जाता है, सब नहीं, यदि ब्रह्म निरवयव है तो वह परिणामी न होता अथवा सम्पूर्णभाग परिणामी होता, यदि ब्रह्म किसी रूपसे परिणामी हो और किसी रूपसे अपरिणामी होकर स्थिर रहे तो वह रूपभेद की कल्पनासे वह सावयवी हो जावेगा । क्रियाके विषयमें रात बीतनेपर षोडशी याग करते हैं, रात बीतनेपर षोडशी याग नहीं करते हैं’ इस प्रकार विरोध प्रतीत होनेपर भी विकल्पका आश्रयण करना विरोधके खण्डन करनेका कारण हो जाता है, क्योंकि यागका अनुष्ठान करना पुरुषोंके अधीन है, यहांपर तो विकल्पको आश्रयण करनेपर भी विरोधका परिहार नहीं हो सकता, क्योंकि वस्तु पुरुषाधीन नहीं होती है,

स्तुनः तस्माद्बुर्धटमेतदिति !

उत्तरम्—नैष दोषः । अविद्याकल्पितरूपभेदाभ्युपगमात् । नह्यविद्याकल्पितेन रूपभेदेन सा-  
यत्वं वस्तु संपद्यते । नहि तिमिरोपहतनयनेनानेक इव चन्द्रमा दृश्यमानोऽनेक एव  
भवति । अविद्याकल्पितेन च नामरूपलक्षणेन रूपभेदेन व्याकृताव्याकृतात्मकेन  
तत्त्वान्यत्वाभ्यामनिर्वचनीयेन ब्रह्म परिणामादिसर्वव्यवहारारूपदत्तं प्रतिपद्यते ।  
पारमाथिकेन च रूपेण सर्वव्यवहारातीतमपरिणतमवतिष्ठते । वाच्यारम्भणामत्र-  
त्वाच्चाविद्याकल्पितस्य नामरूपभेदस्येति न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति । नचेयं  
परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था, तत्प्रतिपत्तौ फलावगमात् । सर्वव्यवहारहीन-  
ब्रह्मान्भावप्रतिपादनार्था त्वेषा, तत्प्रतिपत्तौ फलावगमात् । 'स एष नेति नेत्यात्मा'  
इत्युपक्रम्याह—'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि' ( बृ० ४।२।४ ) इति । तस्मादस्मत्पक्षे  
न कश्चिदपि दोषप्रसक्तोऽस्ति ॥ २७ ॥

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८ ॥

अपिच नैवात्र विवदितव्यं कथमेकस्मिन्ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिः  
स्यादिति । यत आत्मन्यप्येकस्मिन्स्वप्नदृशि स्वरूपानुपमर्देनैवानेकाकारा सृष्टिः पठ्यते—  
'न तत्र रथा न रथयागा न पन्थाना भवन्त्यथ रथान् रथयोगान्पथः सृजते' ( बृ० ४।३।१० )  
इत्यादिना । लोकेऽपि देव.दिषु मायाव्यादिषु च स्वरूपानुपमर्देनैव विचित्रा हस्त्यभ्वादि-

इमं कारणं तुह्यारं कदना दुर्घट है ।

उत्तर—यह दोष नहीं, क्योंकि यह रूपभेद अविद्याकल्पित माना जाता है, अविद्याकल्पित रूपभेदसे ब्रह्म सा-  
यत्वं नही हो सकता, तभीर गगमे जिसकी आत्मीकी शक्ति नष्ट हो गई है यदि वह अनेक चन्द्रके  
समान चन्द्रमाको देवे तो अनेक ही चन्द्रमा नहीं होता । इस व्याकृत और अव्याकृत, तत्र और  
अन्यत्वं रूपमे अनिर्वचनीय अविद्याकल्पित नामरूप भेदसे ब्रह्म परिणाम आदि सब  
व्यवहारोंको अधिष्ठान हो सकता है, और वास्तविकरूपसे तो सभी व्यवहारोंमे रहित परिणत न होकर  
स्थिर रहता है, और यह अविद्याकल्पित नामरूप तो केवल वागीमात्रमे आरम्भ किया जाता है,  
इस कारण ब्रह्मका निरवयवी होना प्रकीर्णित न होगा । यह परिणामको वतानेवाली श्रुति  
परिणामको प्रतिपादनके लिये नहीं, क्योंकि परिणामी ब्रह्मकी प्राप्तिमे मोक्षरूप फलकी प्राप्ति  
नहीं होती, किन्तु यह श्रुति तो सभी व्यवहारोंसे रहित ब्रह्मात्मत्वको प्रतिपादन करनेके लिये है,  
उसको जान लेनेपर ही मोक्षरूप फलकी प्राप्ति होती है, जैसे कि—'वह यह आत्मा नहीं है, नहीं है'  
इस प्रकार आरम्भ कर 'हे जनक ! तुम भयरहित ब्रह्मको प्राप्त हो गये हो' ( बृ० ४।२।४ )  
इत्यादि । इस कारण हमारे पक्षमे किसी दोषका प्रसङ्ग नहीं आता ॥ २७ ॥

आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॥ २८ ॥

और दूसरी बात यह है कि अब तो यहां विवाद नहीं करना चाहिये कि एक ब्रह्ममे स्वरूप नाश  
हुवे विना ही क्यों अनेक प्रकारकी सृष्टि बन जाती है ? कारण कि स्वप्नको देखनेवाले एक आत्मामे  
भी स्वरूप नाश हुवे विना ही अनेक प्रकारकी सृष्टि पढ़ी जाती है—

'स्वप्नमे न रथ होते हैं, न घोड़े और न मार्ग, किन्तु रथोंको, घोड़ोंको और मार्गको जी  
उत्पन्न करता है' ( बृ० ४।३।१० ) इत्यादिसे । लोकमें भी देवादियोंमें और मायावी आ  
स्वरूप नाश किये विना ही विचित्र हाथी घोड़े आदियोंकी सृष्टि देखी जाती है, वैसे ही एक ब्रह्म

मृष्टयो दृश्यन्ते । तथैकस्मिन्नपि ब्रह्मणि स्वरूपानुपमर्दनैवानेकाकारा सृष्टिर्भविष्यतीति ॥ २८ ॥

### स्वपक्षदोषाच्च ॥ २६ ॥

परेषामप्येष समानः स्वपक्षे दोषः । प्रधानवादिनोऽपि हि निरवयवमपरिच्छिन्नं शब्दादिहीनं प्रधानं सावयवस्य परिच्छिन्नस्य शब्दादिमतः कार्यस्य कारणमिति स्वपक्षः । तत्रापि कृत्स्नप्रसक्तिर्निरवयवत्वात्प्रधानस्य प्राप्नोति निरवयवत्वाभ्युपगमकोपो वा ।

प्रश्नः—ननु नैव तैर्निरवयवं प्रधानमभ्युपगम्यते, सत्त्वरजस्तमांसि त्रयो गुणा नित्यास्तेषां साम्यावस्था प्रधानं तैरेवावयवैस्तत्सावयवमिति ?

उत्तरम्—नैवजातीयकेन सावयवत्वेन प्रकृतो दोषः परिहर्तुं पार्यते । यतः सत्त्वरजस्तमसामप्येकैकस्य समानं निरवयवत्वम् । एकैकमेव क्षेत्रद्रव्यानुगृहीतं सजातीयस्य प्रपञ्चस्योपादानमिति समानत्वात्स्वपक्षदोषप्रसङ्गस्य ।

प्रश्नः—तर्काप्रतिष्ठानात्सावयवत्वमेवेति चेत् ?

उत्तरम्—एवमप्यनित्यत्वादिदोषप्रसङ्गः । अथ शक्तय एव कार्यवैचित्र्यसूचिता अवयवा इत्यभिप्रायः । तास्तु ब्रह्मवादिनांऽप्यर्वाशिष्टाः तथागुणादिनोऽप्यगुरवन्तरेण संयुज्यमानो निरवयवत्वाद्यदि कास्त्र्येन संयुज्येत ततः प्रथिमानुपपत्तेरगुमात्रत्वप्रसङ्गः । अथैकदेशेन संयुज्येत तथापि निरवयवत्वाभ्युपगमकां प इति स्वपक्षेऽपि समान

स्वरूप नाश किये घिना ही अनेक प्रकारकी सृष्टि हो जावेगी ॥ २८ ॥

### स्वपक्षदोषाच्च ॥ २६ ॥

प्रतिपक्षियोंका भी यह दोष अपने पक्षमें समान है । प्रधानवादियोंका यह स्वपक्ष है कि प्रधान शब्दादिहीन है, अपरिच्छिन्न तथा निरवयव है, वह प्रधान सावयव परिच्छिन्न शब्दादिभूत कार्य जगत्का कारण है । इस पक्षमें भी प्रधानके निरवयव होनेसे सम्पूर्णका परिणामी होना तथा निरवयव माननेसे उन शब्दोंका कोप भी होगा ।

प्रश्न—सांख्यवादी तो प्रधानको निरवयव नहीं मानते, उनका सिद्धान्त तो यह है कि सत्त्व, रज और तम ये तीन गुण नित्य हैं, उन तीनोंकी साम्यावस्था प्रधान है, उन्हीं तीनोंके अवयवोंसे यह सावयव जगत् बन जाता है ?

उत्तर—इस प्रकार सावयव माननेमें प्रकृत दोषको हटा नहीं सकते, क्योंकि सत्त्व, रज और तमोंके प्रत्येकका निरवयव होना समान ही है । सत्त्व आदि प्रत्येक अन्य दोनोंमें अनुगत होकर सजातीय प्रपञ्चरूप जगत्के कारण होते हैं, इसलिये उनके भी स्वपक्षमें दोषका प्रसंग होना समान है ।

प्रश्न—यदि कहा जाय तर्कोंका अप्रतिष्ठा होनेसे प्रधानको सावयव मानना चाहिये ?

उत्तर—तो भी उसमें अनित्य होना आदि दोष आ जावेंगे । यदि यह अभिप्राय हो कि कार्योंकी विचित्रताओंसे सूचित शक्तियां ही अवयव रूप हैं तो वे शक्तियां तो ब्रह्मवादियोंकी भी हैं, इस ग्रंथमें कोई विशेषता नहीं रहती । तथा अणुवादियोंका भी समान दोष होगा जैसे—किसी अणुको किसी अणुके साथ संयोग किया जाय तो यदि निरवयव होनेसे सम्पूर्ण भागसे संयुक्त हो तो वह संयोग उन्नत नहीं हो सकता, इसमें अणुमात्र ही असंग होगा, यदि एक देशसे संयोग हो तो भी निरवयव माने हुवे शब्दका कोप होगा, इस प्रकार स्वपक्षमें भी समान ही दोष होगा, समान होनेसे किसी एक पक्षमें

एष दोषः । समानत्वाच्च नान्यतरस्मिन्नेव पक्ष उपक्षेपव्यां भवति । परिहृतस्तु ब्रह्म-  
वादिना स्वपक्षे दोषः ॥ २६ ॥

१० सर्वोपेताधिकरणम् । सू० ३०-३१

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥

एकस्यापि ब्रह्मणो विचित्रशक्तियोगादुपपद्यते विचित्रो विकारप्रपञ्च इत्युक्तम् ।

प्रश्नः—तत्पुनः कथमवगम्यते विचित्रशक्तियुक्तं परं ब्रह्मेति ?

उत्तरम्—तदुच्यते । सर्वोपेता च तद्दर्शनात् । सर्वशक्तियुक्ता च परा देवतेत्यभ्युपगन्तव्यम् ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—तद्दर्शनात् । यथा हि दर्शयति श्रुतिः सर्वशक्तियोगं परस्या देवतायाः—‘सर्वकामा  
सर्वगन्धः सर्वरसः सर्वस्मिदमभ्यान्तोऽवाक्यनादाः’ ( छा० ३ । १४ । ४ ),  
‘सत्यकामः सत्यसंकल्पः’ ( छा० ८ । ७ । १ ), ‘यः सर्वज्ञः सर्ववित्’ ( मुण्ड०  
१ । १ । ६ ), ‘एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गी सूर्याचन्द्रमसौ विधृता तिष्ठतः’  
( बृ० ३ । ८ । ६ ) इत्येवंजातीयका ॥ ३० ॥

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

प्रश्नः—स्यादेतत् । विकरणां परां देवतां शास्ति शास्त्रम्—‘अत्रजुष्कमश्रोत्रमवागमनाः’ ( बृ०  
३ । ८ । ८ ) इत्येवंजातीयकम् । कथं सा सर्वशक्तियुक्तापि सती कार्याय प्रभवेत् ।

दोष लगाना उचिन् नदीं, ब्रह्मवादीने तो अपने पक्षमें दोषोंका परिहार कर दिया है ॥ २६ ॥ यह  
नौया कृत्स्नप्रमक्याधिकरण समाप्त हो गया ।

१० सर्वोपेताधिकरणम् । सू० ३०-३१

सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॥ ३० ॥

एक भी ब्रह्मके विचित्र शक्तियोंके योगमें विचित्र विकार प्रपञ्च हो सकना है यह कह दिया है ।

प्रश्न—तो फिर कैसे जाना जाता है कि परब्रह्म विचित्र शक्तियुक्त है ?

उत्तर—कहते हैं—‘सर्वोपेता च तद्दर्शनात्’ । वह पर देवता सर्वशक्तिमती है ऐसा जानना चाहिये ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि ऐसा देखा जाता है, जैसे श्रुति दिखाती है कि पर देवताकी सभी शक्तियोंका योग है—

‘सर्व काम करनेवाला, सब कामनाओंमें युक्त, सब गन्ध रसोंसे सभ्रन्न, सर्वतः व्यापक, वाणी  
आदि इन्द्रियोंसे रहित और अनादर—निष्काम है’ ( छा० ३ । १४ । ४ ) ‘वह सत्यकाम सत्यसंकल्प  
है’ ( छा० ८ । ७ । १ ) ‘जो सर्वज्ञ व सर्ववित् है’ ( मुण्ड० १ । १ । ६ ) ।

‘हे गार्गी ! इस अक्षर—अविनाशी परमात्माके शासनमें सूर्य और चन्द्रमा स्थिर रहते हैं और  
वह उनको धारण करता है’ ( बृ० ३ । ८ । ६ ) इत्यादि ॥ ३० ॥

विकरणत्वान्नेति चेत्तदुक्तम् ॥ ३१ ॥

प्रश्न—अच्छा जाने दो, शास्त्र देवताको इन्द्रियरहित कहता है, जैसे—‘वह नेत्ररहित है तथा श्रोत्र वाणी  
और मनसे रहित है’ ( बृ० ३ । ८ । ८ ) इस प्रकारकी श्रुतियां हैं, वह सर्वशक्तिमती होनेपर भी  
क्यों काम करनेके लिये समर्थ हो सकती है ? कारण कि चेतन देव आदि सर्वशक्तिमान् होनेपर भी

देवादयो हि चेतनाः सर्वशक्तियुक्ता अपि सन्त आध्यात्मिककार्यकरणसंपन्ना एव तस्मै तस्मै कार्याय प्रभवन्तो विज्ञायन्ते । कथं च 'नेति नेति' ( वृ० ३ । ६ । २६ ) इति प्रतिषिद्धसर्वविशेषाया देवतायाः सर्वशक्तियोगः सम्प्रवेदिति चेत् ?

उत्तरम्—यत्प्र वक्तव्यं तत्पुरस्तादेवोक्तम् । श्रुत्यवगाहामेवेदमतिगम्भीरं ब्रह्म न तर्कावगाहाम् । नच यथैकस्य सामर्थ्यं दृष्टं तथान्यस्यापि सामर्थ्येन भवितव्यमिति नियमोऽस्तीति । प्रतिषिद्धसर्वविशेषस्यापि ब्रह्मणः सर्वशक्तियोगः संभवतीत्येतदप्यविद्याकल्पितरूप-भेदोपन्यासेनोक्तमेव । तथा च शास्त्रम्—'अपाणिपादो जवनो ग्रहीताप इत्यत्यच्चक्षुः स शृणोत्यकर्णः' ( श्वे० ३ । १६ ) इत्यकरणस्यापि ब्रह्मणः सर्वसामर्थ्ययोगं दर्शयति ॥ ३१ ॥

११ प्रयोजनवत्त्वाधिकरणम् । सू० ३२-३३

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ ३२ ॥

अन्यथा पुनश्चेतनकर्तृत्वं जगत आक्षिपति । न खलु चेतनः परमात्मेदं जगद्बिम्बं विरचयितुमर्हति ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—प्रयोजनवत्त्वात्प्रवृत्तीनाम् । चेतनो हि लोके बुद्धिपूर्वकारी पुरुषः प्रवर्तमानो न मन्त्रोपक्रमामपि तावत्प्रवृत्तिमात्मप्रयोजनानुपयांगिनीमारभमाणो दृष्टः । किमुन

आध्यात्मिक कार्यसाधक इन्द्रियोसे सम्पन्न होकर ही उनर कार्योंको करनेके लिये समर्थ होने देखे गये हैं, तो फिर कैसे 'यह नहीं, यह नहीं' ( वृ० ३ । ६ । २६ ) इत्यादि श्रुतिसे जिस देवताकी सब विशेषताओंका निषेध किया जाता है उसका सर्वशक्तियोग होना संभव हो सकता है ?

उत्तर—जो कुछ यहां कहना चाहिये वह प्रथम ही कह दिया है, यह अतिगम्भीर दुर्ज्ञेय ब्रह्म श्रुतिमें जानने योग्य है, तर्कमें जानने योग्य नहीं, जैसा एकका सामर्थ्य देखा जाता है वैसा अन्यका भी सामर्थ्य होना चाहिये यह कोई नियम नहीं है । सब विशेषताओंसे रहित ब्रह्मका भी सब शक्तियोंका योग हेनर संभव हो सकता है, यह भी अविद्याकल्पित रूपभेदके निर्दशसे कह दिया है । इसमें शास्त्रका भी प्रमाण हैः—

'ब्रह्मके हाथ पैर नहीं होते हैं तथापि वह शीघ्रगामी तथा लेनेवाला है, नेत्र न होनेपर भी देखता है, कान न होनेपर भी सुनता है ( श्वे० ३ । १६ ) इस प्रकार इन्द्रियरहित ब्रह्मका भी सर्व सामर्थ्ययोगको श्रुति दिखाती है ॥ ३१ ॥ यह दसवां सर्वोपेताधिकरण समाप्त हो गया ।

११ प्रयोजनवत्त्वाधिकरणम् । सू० ३२-३३

न प्रयोजनवत्त्वात् ॥ ३२ ॥

फिर अन्य प्रकारसे जगत्के चेतनकर्ताको आक्षेप करते हैं—चेतन परमात्मा इस जगत्बिम्बको बना नहीं सकता ।

प्रश्न—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि प्रवृत्ति प्रयोजनवाली होती है, बुद्धिपूर्वक करनेवाले काममें लगे हुवे चेतन पुरुष अपने प्रयोजनके अनुपयोगी स्वल्प भी प्रवृत्तिको करते हुवे नहीं देखे गये हैं, अधिक प्रयत्नसाध्य प्रवृत्तिके विषयमें तो कहना ही क्या है ? इसमें लोक प्रसिद्धिको कहनेवाली श्रुतिका प्रमाण हैः—

गुरुतरसंरम्भात् । भवति च लोकप्रसिञ्चनुवादिनी श्रुतिः—‘न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति’ ( वृ० २ । ४ । ५ ) इति । गुरुतरसंरम्भा चेयं प्रवृत्तिर्यदुच्चावचप्रपञ्चं जगद्बिम्बं विरचयितव्यम् । यदीयमपि प्रवृत्तिश्चेतनस्य परमात्मन आत्मप्रयोजनोपयोगिनी परिकल्प्येत परितृप्तत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत । प्रयोजनाभावे वा प्रवृत्त्यभावोऽपि स्यात् । अथ चेतनोऽपि सन्नुन्मत्तो बुद्ध्यपराधादन्तरेणैवात्मप्रयोजनं प्रवर्तमानो दृष्टस्तथा, परमात्मापि प्रवर्तिष्यत इत्युच्येत । तथा सति सर्वज्ञत्वं परमात्मनः श्रूयमाणं बाध्येत । तस्मादक्षिण चेतनात्सृष्टिरिति ॥ ३२ ॥

लाकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ ३३ ॥

प्रत्युत्तरम्—तुशब्देनात्नेपं परिहरति । यथा लांके कस्यचिदात्नेपणस्य राज्ञो राजामत्यस्य वा व्यतिरिक्तं किञ्चित्प्रयोजनमभिसंधाय केवलं लीलारूपाः प्रवृत्तयः क्रीडाविहारेषु भवन्ति, यथा चाञ्छ्वासाप्रश्वासादयोऽनभिसंधाय बाह्यं किञ्चित्प्रयोजनं स्वभावादेव संभवन्ति एवमीश्वरस्याप्यनपेक्ष्य किञ्चित्प्रयोजनान्तरं स्वाभावादेव केवलं लीलारूपा प्रवृत्तिर्भविष्यति । नहीश्वरस्य प्रयोजनान्तरं निरूप्यमाणं न्यायतः श्रुतितो वा संभवति । नच स्वभावः पर्यनुयोक्तुं शक्यते । यद्यप्यस्माकमियं जगद्बिम्बविरचना गुरुतरसंरम्भेवाभाति तथापि परमेश्वरस्य लीलैव केवलेयं, अपरिमितशक्तित्वान् । यदि नाम लांके लीलास्वपि किञ्चित्सूक्ष्मं प्रयोजनमुपेक्ष्येत तथापि नैवात्र किञ्चित्प्रयोजनमुपेक्षितुं शक्यते, आप्तकामश्रुतेः । नाप्यप्रवृत्ति-

‘अरे सबके सब येके लिये सब प्रिय नहीं होते हैं, किन्तु अपने स्वार्थके लिये सब प्रिय होते हैं’ ( वृ० २ । ४ । ५ ) इत्यादि । उच्च नीच प्रपञ्चयुक्त जगद्बिम्बको बनाना तो अधिक आयाससाध्य प्रवृत्ति है । यदि चेतन परमात्माकी यह प्रवृत्ति भी निज स्वार्थके लिये उपयोगी मानी जाय तो परमात्माका मुँने जाननेवाला पूर्णकाम होना बाधित होगा, यदि उसका कुछ प्रयोजन नहीं तो प्रवृत्ति भी नहीं हो सकती । यदि चेतन होकर भी बुद्धिके अपराधसे उन्मत्त-पागल होकर प्रयोजनके बिना भी कोई प्रवृत्त होता हुआ पुरुष देखा गया है वैसा ही परमात्मा भी प्रवृत्त होगा ऐसा कहा जाय तब तो परमात्माका मुँने जानेवाला सर्वेश्वर बाधित होगा, इस कारण चेतनसे मृष्टि होना असंगत है ॥ ३२ ॥

(इतना पूर्वपक्षीका प्रश्न-परिहार है, अब सिद्धान्तिका प्रतिपरिहार)

लोकवत्तु लीलाकैवल्यम् ॥ ३३ ॥

प्रत्युत्तर—‘तु’ शब्द आत्नेपको हटाता है, जैसे लोकमें किसी परितृप्तात्मा राजाकी वा राजमन्त्रीकी प्रवृत्तिया किसी प्रयोजनको विचार किये बिना ही खेल कूदोंमें केवल लीलारूप होती हैं, और जैसे श्वाम प्रवास आदि किसी बाह्य प्रयोजनको वास्ता न कर स्वभावसे ही चलने रहने हैं, वैसे ईश्वरकी भी स्वभावसे ही प्रवृत्ति किसी भी प्रयोजनको अपेक्षा कर केवल लीलारूप होगी, ईश्वरके प्रयोजनोंको निरूपण करना न तो न्यायसे वा श्रुतिसे मुना गया है, यहां स्वभावको लगा नहीं सकते, यद्यपि हमें यह जगत्बिम्बकी रचना महान् परिश्रमसाध्य कामकी तरह प्रतीत होती है, तथापि यह परमेश्वरकी केवल लीला ही है, क्योंकि परमात्माकी शक्ति परिमित नहीं है । यदि लोकमें लीलाओंमें भी कुछ सूक्ष्म प्रयोजनका विचार किया जाना संभव हो सकता है, तथापि यहां किसी प्रयोजनको विचार नहीं सकते, क्योंकि श्रुति परमात्माको पूर्णकाम बतलाती है, ब्रह्मकी अप्रवृत्ति भी नहीं होती, और न उसकी प्रवृत्ति पागलकी तरह हो सकती है, क्योंकि श्रुति सृष्टिको बतलाती

हन्मत्तप्रवृत्तिर्वा, सृष्टिभ्रुतेः, सर्वज्ञभ्रुतेश्च । नचेयं परमार्थविषया सृष्टिभ्रुतिः,  
अविद्याकल्पितनामरूपव्यवहारगोचरत्वात्, ब्रह्मात्मभावप्रतिपादनपरत्वाच्चेत्येत-  
दपि नैव विस्मर्तव्यम् ॥ ३३ ॥

१२ वैषम्यनैर्घृणयाधिकरणम् । सू० ३४-३६

वैषम्यनैर्घृणये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३४ ॥

पुनश्च जगज्जन्मादिहेतुत्वमीश्वरस्याक्षिप्यते स्थूणानिखननन्यायेन प्रतिज्ञातस्यार्थस्य  
दृढीकरणाय । नेश्वरं जगतः कारणमुपपद्यते ।

प्रश्नः—कुतः ?

उत्तरम्—वैषम्यनैर्घृणयप्रसङ्गात् । कांश्चिदत्यन्तसुखभाजः करांति देवादीन्,  
कांश्चिदत्यन्तदुःखभाजः पश्वादीन्, कांश्चिन्मध्यमभागभाजां मनुष्यादीनित्येवं विषमां  
सृष्टि निर्भिमाणस्येश्वरस्य 'पृथग्जनस्येव रागद्वेषोपपत्तेः । श्रुतिस्मृत्यवधारितस्वच्छ्रुता  
दीश्वरस्यभावविलोपः प्रसज्येत । तथा खलजनैरपि जुगुप्सितं निर्घृणत्वमतिक्रम्यत्वं दुःख-  
योगविधानात्मैर्प्रजापसंहाराच्च प्रसज्येत । तस्माद्वैषम्यनैर्घृणयप्रसङ्गान्नेश्वर कारणम् ।  
प्रयुत्तरम्—एवं प्राप्ते द्यमः—वैषम्यनैर्घृणये नेश्वरस्य प्रसज्येते ।

हे तथा ब्रह्मको सर्वज्ञ भी कहती है । यह सृष्टिविषयक श्रुति वास्तविक विषयको बनानेवाली नहीं  
है, क्योंकि यह सृष्टि तो अविद्याकल्पित नामरूप व्यवहारोंमें देखी जाती है, और ब्रह्मात्मत्वको प्रतिपा-  
दन करनेवाली भी श्रुति है, इसको भी नहीं भूलना चाहिये ॥ ३३ ॥ यह ग्याग्रहवां प्रयोजनवत्वाधिकरण  
गभाप्त हो गया ।

१२ वैषम्यनैर्घृणयाधिकरणम् । सू० ३४-३६

वैषम्यनैर्घृणये न सापेक्षत्वात्तथाहि दर्शयति ॥ ३४ ॥

फिर 'स्थूणानिखननन्यायमे प्रतिज्ञात अर्थको दृढ़ करनेके लिये ईश्वरका जगत्की उत्पत्ति आदि  
में कारण होना अक्षेप किया जाता है—ईश्वर जगत्का कारण नहीं हो सकता है ।

प्रश्न—कैम ?

उत्तर—क्योंकि ब्रह्ममें विषम और निर्घृण-क्रूरता दोष आते हैं, जैसे—किन्हीं देवादियोंको  
अत्यन्त सुखी बनाता है, किन्हीं पशु गदियोंको अत्यन्त दुःखी और किन्हीं मनुष्योंको मध्यम सुखदुःख-  
भागी, इस प्रकार नीच मूर्ख पुरुषके समान विषम सृष्टिको बनाने हूँ ईश्वरका रागद्वेषका होना संभव हो  
सकता है, श्रुति और स्मृतिद्वारा निर्धारित ईश्वरके स्वच्छ-निर्मल आदि स्वभावका लोप हो जावेगा, तथा  
दुःख देनेसे और सब प्रजाओंको सत्तर करनेसे दुष्ट जनोंसे भी गर्हित निर्घृण होना, अर्थात् क्रूर होना  
दोष प्रसंग होगा, इस कारण विषम और निर्घृण दोष प्रसंग होनेसे ईश्वर जगत्का कारण नहीं है ।

(इतना पूर्वपक्षीका प्रश्नोत्तर है, अब-सिद्धान्तिका समाधान ।)

प्रत्युत्तर—ऐसे प्राप्त होनेपर कहते हैं, विषमता और अतिक्रूरता दोष ईश्वरमें नहीं आ सकते ।

१—पृथग्जन—यामर—रत्नप्रभा ।

२—जैसे खम्बेको दृढ़ रूपसे गाढ़नेके लिये बार२ हिलार कर गाढ़ते हैं वैसे किसी विषयको बार२ प्रश्नो-  
त्तररूपसे खण्डन मगडन करनेसे वह पक्क दृढ़ स्थिर हो जाता है, यहांपर भी बार२ चेतनकारणवादको  
आक्षेपरूपसे प्रसंग किया है जिससे यह पक्क स्थिर हो, इसे स्थूणानिखननन्याय कहते हैं—अनुवादक ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—सापेक्षत्वात् । यदि हि निरपेक्षः केवल ईश्वरो विषमं सृष्टिं निर्मिमीते स्यातामेती दोषो वैषम्यं नैर्घृण्यं च । न तु निरपेक्षस्य निर्मातृत्वमस्ति । सापेक्षो हीश्वरो विषमं सृष्टिं निर्मिमीते ।

प्रश्नः—किमपेक्षत इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—धर्माधर्मावपेक्षत इति वक्ष्यते । अतः सृज्यमानप्राणिधर्माधर्मापेक्षा विषमा सृष्टि-रिति नायमीश्वरस्यापराधः । ईश्वरस्तु पर्जन्यवद्द्रष्टव्यः । यथा हि पर्जन्यो व्रीहिय-वादिमृष्टौ साधारणं कारणं भवति, व्रीहियवादिवैषम्ये तु तत्तद्वीजगतान्येवासाधार-णानि सामर्थ्यानि कारणानि भवन्ति, एवमीश्वरो देवमनुष्यादिमृष्टौ साधारणं कारणं भवति । देवमनुष्यादिवैषम्ये तु तत्तद्वीजगतान्येवासाधारणानि कर्माणि कार-णानि भवन्त्येवमीश्वरः सापेक्षत्वात् वैषम्यनैर्घृण्याभ्यां दुष्यति ।

प्रश्नः—कथं पुनरवगम्यने सापेक्ष ईश्वरो नीचमध्यमोत्तमं संसारं निर्मिमीत इति ?

प्रत्युत्तरम्—तथा हि दर्शयति श्रुतिः—‘एष ह्येव साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लाकेभ्य उच्चि-नीयत एष उ एवासाधु कर्म कारयति तं यमघो निनीयते ( कां० ब्रा० ३।८ इति । ‘पुण्यां वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन’ ( बृ० ३।२।१३ ) इति च । स्मृतिरपि प्राणिकर्मविशेषापेक्षमेवेश्वरस्यानुग्रहीतृत्वं निग्रहीतृत्वं च दर्शयति—‘ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहम्’ ( भ० गी० ४।११ ) इत्येवंजातीयका ॥३४॥

प्रश्न—कर्म ?

प्रत्युत्तरम्—‘सापेक्षत्वात्’ अपेक्षायुक्त होनेमें, यदि निरपेक्ष केवल ईश्वर विषम सृष्टिको बनावे तो विषमता और अतिश्रुता ये दोनो दोष आ जाते, निरपेक्ष होकर निर्माता हा नहीं हो सकता, सापेक्ष होकर ही ईश्वर विषम सृष्टिको बनाता है ।

प्रश्न—बनाया प्रश्न किमको अपेक्षा करना है ?

प्रत्युत्तरम्—हम कहते हैं कि परमेश्वर धर्म और अधर्मको अपेक्षा करता है । इसलिये यह बनाये जानेवाली, विषम सृष्टि प्राणियोंके धर्म और अधर्मको अपेक्षा करती है, इस कारण यह ईश्वरका अपराध नहीं है । ईश्वरको तो भेदके समान देखना चाहिये । जैसे भेद धान और जौ आदिको उत्पन्न करनेमें साधारण कारण होता है, धान और जौ आदियोंकी विषमता होनेमें तो उनर बीजगत विशेष सामर्थ्य ही कारण होते हैं, इसी प्रकार ईश्वर भी देव और मनुष्य आदियोंको उत्पन्न करनेमें साधारण कारण होता है । देव और मनुष्य आदियोंकी विषमता—उच्च नीच होनेमें तो उनर जीवगत विशेष कर्म ही कारण होते हैं, इस प्रकार ईश्वर धर्म और अधर्मको अपेक्षा करनेके कारण वैषम्य और नैर्घृण्य दोषोमें दूषित न होगा ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है कि सापेक्ष ईश्वर नीच, मध्य और उत्तम संसारको बनाता है ?

प्रत्युत्तरम्—जैसे कि श्रुति दिखानी हैः—

‘यह ही पुण्यात्माओंसे सत्कर्म कराता है, उन्हें सुमलाकमे ऊपर उठाना चाहता है, यह ही पापा-माओंसे दुष्ट कर्म कराता है उसको नीचे गिराना चाहता है’ ( कां० ब्रा० ३।८ ) ‘धर्मसे पुण्य होता है और अधर्मसे पाप होता है’ ( बृ० ३।१३ ) स्मृति भी दिखती है कि—ईश्वर का अनुग्रह करना और दण्ड देना प्राणियोंके कर्म विशेषोंको अपेक्षा करते हैं, जैसेः—‘मुक्तको जिम भावसे प्राणी प्राप्त होते हैं उनसे मैं उसी प्रकार वर्तना हूँ’ ( गी० ४।११ ) इत्यादि ॥ ३४ ॥

१—श्रीवेङ्कटेश्वरकी टीकासहित पुस्तकमें ‘यमेभ्यो लाकेभ्योऽधो’ पाठ है ।



### न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ ३५ ॥

प्रश्नः—‘सदेव सांम्येहमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्’ ( छा० ६।२।१ ) इति प्राक्मृष्टेरविभागावधारणात्प्रसिद्धि कर्म यदेष्य विषया मृष्टिः स्यात् । मृष्ट्युत्तरकालं हि शरीरादिविभागापेक्षं कर्म कर्मापेक्षश्च शरीरादिविभाग इतीतरेतराश्रयत्वं प्रसज्येत । अतो विभागादूर्ध्वं कर्मापेक्ष ईश्वरः प्रवर्तेतां नाम । प्राग्विभागाद्वैचित्र्यनिमित्तस्य कर्मणांऽभवात्सुल्लेखाद्या सृष्टिः प्राप्नोतीति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—नैष दोषः । अनादित्वात्संसारस्य । भवेदेष दोषो यद्यादिमान्संसारः स्यात् । अनादी तु संसारे बीज-अंकुरवद्हेतुमद्भावेन कर्मणः सर्गवैषम्यस्य च प्रवृत्तिर्न विरुध्यते ॥३५॥

प्रश्नः—कथं पुनरवगम्यतेऽनादिरेष संसार इति ?

प्रत्युत्तरम्—अत उत्तरं पठति—

### उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

उपपद्यते च संसारस्यानादित्वम् । आदिमत्त्वे हि संसारस्याकस्मादुद्भूतेर्मुक्तानामपि पुनः संसारोद्भूतिप्रसङ्गः, अकृताभ्यागमप्रसङ्गश्च, सुखदुःखादिवैषम्यस्य निर्निमित्तत्वात् । नचेश्वरो वैषम्यहेतुरित्युक्तम् । नचाविद्या केवला वैषम्यस्य कारणं, एकरूपत्वात् । रागादिक्लेशवासनाक्षिप्तकर्मापेक्षा त्वविद्या वैषम्यकरी स्यात् । नच कर्मान्तरेण शरीरं संभवति,

### न कर्माविभागादिति चेन्नानादित्वात् ॥ ३५ ॥

प्रश्न—‘हे सोम्य ! सृष्टिके आदिमं केवल सत् ही एक अद्वितीय था’ ( छा० ६ । २ । १ ) इससे सृष्टिके पहिले पृथक् विभागके निश्चय न होनेमें कर्म विद्यमान नहीं था जिमको अपेक्षा कर यह विषम सृष्टि बन, सृष्टिके पश्चात् ही शरीर आदियोंके पृथक् विभागको अपेक्षा करनेवाला कर्म हो सकता है, और शरीर आदिके पृथक् विभाग भी कर्मको अपेक्षा करता है, इस प्रकार इतरेतराश्रय दोष प्रसंग होगा । इस कारण विभागके पश्चात् कर्मको अपेक्षा करनेवाला ईश्वर प्रवृत्त हो तो होने दो । विभाग होनेमें पहिले सृष्टिकी विचित्रतामें निमित्त होनेवाले कर्मके न होनेसे आदिकी सृष्टितो समानरूप होनी चाहिये यदि ऐसा माना जाय ?

प्रत्युत्तर—यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि संसार अनादि है, यह दोष तब हो सकता है यदि यह संसार आदिवाला हो, अनादि संसारमें तो बीज और अंकुरके समान हेतु—कर्म वा बीज हेतुमान्—संसार वा अंकुर इस हेतु-हेतुमद्भाव रूपमें सृष्टिकी विषमतामें निमित्त होनेवाले कर्मकी प्रवृत्ति होना विरोध नहीं हो सकता ॥ ३५ ॥

प्रश्न—फिर कैसे जाना जाता है कि यह संसार अनादि है ?

प्रत्युत्तर—इस कारण अब उत्तर पढ़ने हैंः—

### उपपद्यते चाप्युपलभ्यते च ॥ ३६ ॥

संसारका अनादि होना उचित ही है, सादि होनेपर संसारके अकस्मात् उत्पन्न होनेसे मुक्तात्माओंका भी फिर संसारमें उत्पन्न होनेका प्रसंग होगा, और इससे अकृताभ्यागमरूप दोष भी आ जावेगा, क्योंकि सुख दुःख आदिकी जो विषमता है वह तो किसी निमित्तसे न होगी, और ईश्वर सृष्टिकी विषमतामें

१—न किये हुवे कर्मोंके फल पाना अकृत—अभ्यागम है, सृष्टिकी सादि माननेपर यह अकृताभ्यागम दोष होगा, क्योंकि सृष्टिकी विषमता होनेमें कर्म तो थे ही नहीं जिन्हें विषमतामें कारण मानें, कर्म कारण न होनेसे सृष्टि आकस्मिक होगी, तब यह अकृताभ्यागम दोष अनिवार्य होगा—अनुवादक ।

नच शरीरमन्त्रेण कर्म संभवतीतीत्येतराश्रयत्वप्रसङ्गः । अनादित्वे तु बीजाङ्कुरन्यायेनोप-  
पत्तेर्न कश्चिदोषो भवति । उपलभ्यते च संसारस्यानादित्वं श्रुतिस्मृत्योः । श्रुतौ तावत्  
'अनेन जीवेनात्मना' ( छा० ६।३।२ ) इति सर्गप्रमुखे शारीरमात्मानं जीवशब्देन प्राणधार-  
णेनिमित्तेनामिलपन्ननादिः संसार इति दर्शयति । आदिमन्त्रे तु प्रागनवधारितप्राणः सन्  
कथं प्राणधारणनिमित्तेन जीवशब्देन सर्गप्रमुखेऽभिलष्येत । नच धारयिष्यतीत्यभोऽभिल-  
ष्येत । अनागताद्धि संबन्धादतीतः संबन्धो बलवान्भवति, अभिनिष्पन्नत्वात् । 'सूर्याचन्द्र-  
मसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' ( ऋ० सं० १०।१६०।३ ) इति च मन्त्रवर्णाः पूर्वकल्प उद्भावं  
दर्शयति । स्मृतावप्यनादित्वं संसारस्योपलभ्यते—'न रूपमस्येह तथोपलभ्यते न स्तोत्रं न  
चादिर्न च संप्रतिष्ठा' ( गी० १५।३ ) इति । पुराणो चातीतानागतानां च कल्पानां न परि-  
माणमस्तीति स्थापितम् ॥ ३६ ॥

१३ सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् । सू० ३७

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

चेतनं ब्रह्म जगतः कारणं प्रकृतिश्चेत्यस्मिन्नवधारिते वेदार्थे परैरुपक्षितान्त्रिलक्षण-  
कारणं नहीं है यह कह दिया है । केवल अकेली अविद्या भी विषमताका कारण नहीं हो सकती, क्योंकि  
'अविद्या तो एकरूप है किन्तु गग द्वेषादिमें उत्पन्न होनेवाले जो क्लेश हैं उनकी वासनाओंसे प्रवृत्त  
होनेवाले कर्मोंको अपेक्षा करनेवाली अविद्या तो मृष्टिको विषम बना सकती है । कर्म विना शरीर नहीं  
हो सकता, और शरीर विना कर्म संभव नहीं, इस तरह यदि मृष्टि होनेपर इतरेतराश्रय दोष प्रसंग होगा ।  
मृष्टि अनादि होनेपर तो बीजाङ्कुर न्यायमें विषमता होनेका संभव होनेमें कोई दोष आता नहीं । संसारका  
अनादि होना श्रुति और स्मृतियोंमें भी पाया जाना है, श्रुतिमें जैसे—

'इस जीवरूप आत्मासं' ( छा० ६ । ३ । २ )

यह श्रुति मृष्टिके आरंभमें शरीर आत्माको प्राणधारण करनेमें निमित्त होनेवाले जीव शब्दसे  
कह कर यह संसार अनादि है यह दिखाती है, संसारको यदि माननेपर तो यह जीवात्मा मृष्टिमें पहिले  
प्राणधारणरहित होता हुआ मृष्टिके आरंभमें प्राणधारणनिमित्तक जीव शब्दमें क्यों कहा जाता ? प्राण धारण  
करेगा इस भविष्यत्की अपेक्षामें जीव शब्द वाञ्छित नहीं हो सकता, क्योंकि अमौगन कालके सम्बन्धसे  
कीता हुआ भूतकालका सम्बन्ध बलवान् होता है, कारण कि संसार तो बन गया और—

'सबको धारण करनेवाले परमेश्वरने जैसा पूर्वकल्पमें सूर्य और चन्द्रमाको बनाया' ( ऋ० सं०  
१० । १६० । ३ ) ।

यह मन्त्रवर्णन भी पूर्वकल्पका होना द्योतित करता है । स्मृतिमें भी संसारका अनादि होना मिलता है—  
'इस संसार रूप अरवत्थ वृत्तके वास्तविक स्वरूपका पता नहीं लगता है, न इसके आदि और  
अन्तका ठिकाना है, और न कहां प्रतिष्ठित होता है इसका निश्चय है' ( गी० १५ । ३ ) ।

और पुराणमें भी गत और अनागत कल्पोंका परिमाण नहीं है यह सिद्धान्त स्थापित किया  
है ॥ ३६ ॥ यह बारहवां वैषम्यनैर्घृण्याधिकरण समाप्त हो गया ।

१३ सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् । सू० ३७

सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॥ ३७ ॥

• चेतन ब्रह्म जगत्का निमित्त और उपादान कारण है इस प्रकार वेदोंका अर्थ निश्चित होनेपर

१—अविद्या सबके लिये समान है, इसलिये वह एकरूप है, यदि मृष्टिकी विषमतामें अविद्याको कारण माने  
तो यह ठीक नहीं क्योंकि अविद्या एकरूप होनेसे समताका प्रतिपादिका होनी चाहिये, वह किसी प्रकार  
विषमतामें कारण नहीं हो सकती—अनुवादक ।

त्वदीन्द्रोपान्पर्यहार्थीशाचार्यः । इदानीं परपक्षप्रतिषेधप्रधानं प्रकरणं प्राग्विसमाप्तः स्वपक्षपरि-  
ग्रहप्रधानं प्रकरणमुपसंहरति । यस्मान्स्मिन्ब्रह्मणि कारणे परिगृह्यमाणे प्रदर्शितेन प्रका-  
रेण सर्वे कारणधर्मा उपपद्यन्ते सर्वज्ञं सर्वशक्ति महाभायं च ब्रह्म इति, तस्मादनतिशङ्कनी-  
यमिदमौपनिषद् दर्शनमिति ॥ ३७ ॥ इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यशंकरभगवत्पूज्य-  
पादकृतौ शारीरकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः समाप्तः ॥ १ ॥

प्रतिपक्षियोंद्वाग आक्षेप किये हुं जगत्के विलक्षण होने आदि दोषोंको आचार्य वेदव्यासजीने खण्डन कर दिया । अब परपक्षके सिद्धान्तोंको मुख्यतया निषेध करनेवाले प्रकरणको आरंभ करनेकी इच्छा कर स्वपक्षके मुख्य सिद्धान्तयुक्त प्रकरणको उपसंहार करते हैं । जिस कारण इस ब्रह्मको कारण माननेपर वतलाये हुं प्रकरणमें सब कारण धर्म युक्तियुक्त होने हैं, जैसे—'ब्रह्म सर्वज्ञ, सर्वशक्ति तथा महाभाय है' इस कारण इस औपनिषद् दर्शनशास्त्रके विषयमें अत्यधिक शंका करना उचित नहीं है ॥ ३७ ॥ यह तेरहवां सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरण समाप्त हो गया ।

यह द्वितीयाध्यायका प्रथम पाद समाप्त हो गया ।



## द्वितीयाध्याये द्वितीयः पादः ।

( अत्र पादे सांख्यादिमतानां दुष्टत्वप्रदर्शनम् । )

१ रचनानुपपत्त्यधिकरणम् सू० १-१०

रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ १ ॥

यद्यपीदं वेदान्तवाक्यानामैदपर्यं निरूपयितुं शास्त्रं प्रवृत्तं न तर्कशास्त्रवत्केवलाभिर्युक्तिभिः कञ्चित्सिद्धान्तं साधुयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तम्, तथापि वेदान्तवाक्यानि व्याख्यानैः सम्यग्दर्शनप्रतिपक्षभूतानि सांख्यादिदर्शनानि निराकरणीयानीति तदर्थं परः पादः प्रवर्तते । वेदान्तार्थनिर्णयस्य च सम्यग्दर्शनार्थत्वात्तन्निर्णयिन स्वपक्षस्थापनं प्रथमं कृतं, तद्व्यभ्यर्हितं परपक्षप्रत्याख्यानानादिति ।

प्रश्नः—ननु मुमुक्षुणां मोक्षसाधनत्वेन सम्यग्दर्शननिरूपणाय स्वपक्षस्थापनमेव केवलं कर्तुं युक्तं किं परपक्षनिराकरणेन परद्वेषकरेण ?

उत्तरम्—बाढमेवम् । तथापि महाजनपरिगृहीतानि महान्ति सांख्यादितन्त्राणि सम्यग्दर्शनपदेशेन प्रवृत्तान्युपलभ्य भवेत्केषांन्निम्नमन्दीनामेतान्यपि सम्यग्दर्शनायोपादेयानीत्यपेक्षा । तथा युक्तिगाढत्वसंभवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च श्रद्धा च तेषु । इत्यतस्तद्व्यसारातो-पपादनाय प्रयत्यते ।

प्रश्नः—ननु 'ईक्षतेनाशब्दम्' ( ब्र० सू० १।१।५ ), 'कामाच्च नानुमानापेक्षा' ( ब्र० सू० १।१।१८ ) 'एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः' ( ब्र० सू० १।४।२८ ) इति च

## रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॥ १ ॥

यद्यपि वेदान्तवाक्य ब्रह्मपरक है केवल इतना ही निरूपण करनेके लिये यह शास्त्र प्रवृत्त हुवा है, तर्कशास्त्रके समान केवल युक्तियोंसे किसी सिद्धान्तको सिद्ध करने वा दूषित करनेके लिये प्रवृत्त, नहीं हुवा है, तथापि वेदान्तवाक्योंको व्याख्यान करनेवालोंको यह उचित है कि सत् दर्शनशास्त्रके विरोधी सांख्य आदि दर्शनशास्त्रोंको खण्डन करे, इस निमित्त यह दूसरा पाद प्रवृत्त होता है । वेदान्तवाक्योंका निर्णय सत् सिद्धान्तको बनलानेके लिये होता है, इस निर्णयसे स्वपक्षकी स्थापना प्रथम की थी, कारण कि अन्यपक्षोंके खण्डनकी अपेक्षा स्वपक्षको प्रथम स्थापन करना उचित ही है ।

प्रश्न—मुमुक्षुओंको चाहिये कि मोक्षके साधनरूपसे सत् दर्शनशास्त्रको निरूपण करनेके लिये केवल अपने पक्षको स्थापन करना ही उचित था, दूसरोंमें द्वेषभावको उत्पन्न करनेवाले अन्य पक्षके खण्डन करनेका क्या प्रयोजन था ?

उत्तर—हां यह ठीक है, तथापि बड़ेर लोगोंद्वारा स्वीकार किये हुवे, सत्य सिद्धान्तोंको बनानेके बहानेसे प्रवृत्त हुवे बड़ेर सांख्य आदि तन्त्र शास्त्रोंको प्राप्त कर किन्हीं मन्दमतियोंको यह प्रतीत होने लगे कि ये शास्त्र भी सम्यग्दर्शन ( ईश्वरका साक्षात्कार ) के लिये प्रहण करने योग्य हैं यह अपेक्षा हो जाय । तथा उन शास्त्रमें प्रबल युक्तियोंके कारण और सर्वज्ञके कहे हुवे होनेसे भी श्रद्धा होती है, इस कारण उन सबोंकी असारता दिखलानेके लिये प्रयत्न किया जाता है ।

प्रश्न—'ईक्षतेनाशब्दम्' ब्र० सू० १।१।५, 'कामाच्च नानुमानापेक्षा' ब्र० सू० १।१।१८, 'एतेन सर्वे व्याख्याता व्याख्याताः' ब्र० सू० १।४।२८ इत्यादि सूत्रोंसे पहिले भी सांख्य आदि

पूर्वत्रापि सांख्यादिपक्षप्रतिक्षेपः कृतः किं पुनः कृतकरणेनेति ?

उत्तरम्—तदुच्यते—सांख्यादयः स्वपक्षसंश्लेषणाय वेदान्तवाक्यान्वयप्युदाहृत्य स्वपक्षानुगुण्ये-  
नैव योजयन्तो व्याचक्षते, तेषां यद्वाख्यानं तद्वाख्यानभासं न सम्यग्व्याख्यानमित्ये-  
तात्पूर्वं कृतम् । इह तु वाक्यनिरपेक्षः स्वतन्त्रस्तद्युक्तिप्रतिषेधः क्रियत इत्येष विशेषः ।  
तत्र सांख्या मन्यन्ते—यथा घटशरत्वादयो भेदा मृदात्मनान्वीयमाना मृदात्मकसामान्य-  
पूर्वका लोके दृष्टाः, तथा सर्व एव बाह्याध्यात्मिका भेदाः सुखदुःखमोहात्मतयान्वी-  
यमानाः सुखदुःखमोहात्मकसामान्यपूर्वका भवितुमर्हन्ति । यत्तत्सुखदुःखमोहात्मकं  
सामान्यं तत्त्रिगुणं प्रधानं मृद्वदचेतनं चेतनस्य पुरुषस्यार्थं साधयितुं स्वभावेनैव  
विचित्रेण विकारत्मना विवर्तत इति । तथा 'परिमाणादिभिरपि लिङ्गैस्तदेव प्रधान-

पक्षोका खण्डन किया था, फिर यहां पिछे पेशण करनेका क्या प्रयोजन है ?

उत्तर—सांख्य आदि अपने पक्षकी स्थापनाके लिये वेदान्तवाक्योंको उद्धृत कर अपने पक्षके अनुकूल ही  
लगा कर व्याख्यान करते हैं उनका जो व्याख्यान है वह व्याख्यानाभास सत् व्याख्यान नहीं है यह  
पहिले सिद्ध कर चुके, यहां तो वेदान्तवाक्योंकी अपेक्षासे रहित स्वतन्त्रतापूर्वक उनकी युक्तियोंका  
निषेध किया जाता है यह विशेषता है ।

सांख्यवादी मानते हैं कि—जैसे घट और सकोरे आदियोंका भेद मिट्टीरूपमें अन्वित होकर  
मिट्टीरूपके समानतापूर्वक लोकमें देखे जाते हैं, वैसे ही ये सब बाह्य और आध्यात्मिक शरीर आदि  
भेद सुखदुःखमोहरूपमें अन्वित होकर सुखदुःखमोहरूपोंके समानतापूर्वक होने चाहिये । यह जो

१—सांख्यकारिकामें लिखा है:—

भेदानां परिमाणात्समन्वयाच्छक्तिः प्रवृत्तेश्च ।

कारणकार्यविभागाद्विभागाद्वैश्वरूपस्य ॥

कारणमस्यव्यक्तम् ॥

सांख्यवादियोंने प्रधानसाधक ये हेतु दिव्याये हैं:—

विश्वरूप ही वैश्वरूप है, त्रैलोक्य आदिके समान स्वार्थिक ध्यञ् प्रत्यय है, इस विश्वरूप प्रपञ्चका  
कारण अव्यक्त है, क्योंकि कारणमें कार्यका विभाग होता है तथा अविभाग-लय भी होता है । सत्कार्यवादमें  
कारणमें सत्में ही कार्यकी अभिव्यक्ति होती है सत्का ही लय होता है इसीका नाम विभाग और अवि-  
भाग है, जैसे कल्लुवेके शरीरमें उसवे: सत् अवयव समुदायका ही ( संकोच और विकाश होता है )  
तब फिर जहां कारणमें त्रिगुणप्रपञ्चका विभाग और लय होता है वह कार्यावस्थायुक्त कारण अव्यक्त  
है । फिर भी वह प्रधान है, क्योंकि—शक्तिः प्रवृत्तेश्च, अर्थात् कारणशक्तिसे ही कार्य प्रवृत्त होता  
है, जिसमें शक्ति नहीं होती है उसमें कार्यकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, अर्थात् कारणगत शक्ति कार्यकी  
अव्यक्त अवस्थासे भिन्न प्रमाणावली नहीं है ; परिमाण और समन्वय भाष्यमें स्पष्ट है—कल्पतरुपरिमल ।

इस कारिकामें प्रधानकी सिद्धिमें ५ हेतु दिये हैं, जिनमें प्रथम हेतु यह है कि—भेदानां  
परिमाणात्, लोकमें वस्तुओंके जितने भेद हैं, सबका परिमाण है, वह परिमाण किसीमें अवश्य उत्पन्न  
हुवा है इसलिये उसका कारण अव्यक्त प्रधान है । दूसरा हेतु है—समन्वयात्, जैसे सत्त्वरजस्तमोरूप  
प्रधान सुख दुःखमोहात्मक है वैसे सुखदुःख मोहका अन्वय सब लौकिक वस्तुओंमें समानतासे विद्यमान  
है, इसलिये इससे प्रधानका अव्यक्त होना निश्चय होता है । तीसरा हेतु—शक्तिः प्रवृत्तेश्च, चौथा—  
कारणकार्यविभागात्, पांचवां—अविभागात् । इन हेतुओंका व्याख्यान कल्पतरुपरिमल व्याख्यानमें  
आ गया है—अनुवादक ।

मनुमिमते । तत्र वदामः—यदि दृष्टान्तफलैर्नैवैतन्निरूप्येत, नाचेतनं लोके चेतनान-  
धिष्ठितं स्वतन्त्रं किञ्चिद्विशिष्टपुरुषार्थनिर्वर्तनसमर्थान्विकारान्भिरच्यवद्दृष्टम् । गौह-  
प्रासादशयनासनविहारभूत्यादयो हि लोके प्रज्ञावद्भिः शिल्पिभिर्यथाकालं सुखदुःख-  
प्राप्तिपरिहारयोग्या रचिता दृश्यन्ते । तथेदं जगदखिलं पृथिव्यादि नानाकर्मफलोप-  
भोगयोग्यं बाह्यम्, आध्यात्मिकं च शरीरादि नानाजात्यन्वितं प्रतिनियताश्रयविविन्या-  
समनेककर्मफलानुभवाधिष्ठानं दृश्यमानं प्रज्ञावद्भिः संभाविततमैः शिल्पिभिर्मनसा-  
प्यालोचयितुमशक्यं सत् कथमचेतनं प्रधानं रचयेत् । लोष्टपागणादिष्वदृष्टत्वात् ।  
मृदादिष्वपि कुम्भकाराद्यधिष्ठितेषु विशिष्टाकारा रचना दृश्यते तद्वत्प्रधानस्यापि  
चेतनान्तराधिष्ठितत्वप्रसङ्गः । न च मृदाद्युपादानस्वरूपव्यपाश्रयेणैव धर्मेण मूलकार-  
णमवधारणीयं न बाह्यकुम्भकारादिव्यपाश्रयेणेति किञ्चिन्नियामकमस्ति । नचैवं  
सति किञ्चिद्विदुष्यते, प्रत्युत श्रुतिरनुगृह्यते चेतनकारणसमर्पणात् । अतो रचनानु-  
पपत्तेश्च हेतोरनाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं भवति । अन्वयाद्यनुपपत्तेश्चेति  
चशब्देन हेतोरसिद्धिसमुच्चिनोति । नहि बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां सुखदुःखमोहा-  
त्मकतयान्वय उपपद्यते, सुखादीनां चान्तरत्वप्रतीतेः, शब्दादीनां चातद्गत्वप्रतीतेः ।

सुखदुःखमोहात्मक सामान्य है वह तीन गुणावाला प्रधान है जो मिट्टीकी तरह अचेतन है और चेतन  
पुरुषके प्रयोजनोंको सिद्ध करनेके लिये स्वभावसे ही विचित्रतामें विकाररूपसे परिणत होता है, तथा  
परिमाण आदि लिङ्गोंमें भी उसी प्रधानको अनुमान कर लेते हैं ।

इसपर हम कहते हैं—यदि दृष्टान्त बलमें ही यह निरूपण करने हो तो लोकमें कोई चेतन  
प्रेरकके बिना अचेतन स्वतन्त्र वस्तु किसी विशेष पुरुषार्थको बनानेमें समर्थ होनेवाले विकारोंको  
बनानी हुई नहीं देखी गयी है, कारण कि बुद्धिमान् शिल्पियोंसे ही घर, भवन, विस्तर, आसन,  
उद्यान आदि लोकमें यथासमय सुखसाधक तथा दुःखनाशक बनाये जाते हैं, तथा यह समस्त पृथिवी  
आदि जगत् भी नानाकर्मफलोंका उपभोगयोग्य बाह्य है, और आध्यात्मिक शरीरादि है जो अनेक  
जातियोंसे युक्त है, जिनके हस्त आदि अवयव ठीकर स्थानोंपर लगे हुये हैं, जो अनेक कर्मफलोंके  
अनुभव करनेका आधार है, इस दृश्यमान शरीरको बड़े बुद्धिमान् कार्यग्राहक शिल्पी कारीगर भी  
विचार नहीं कर सकते, ऐसे शरीरको अचेतन प्रधान कैसे बना सकता है ? क्योंकि डेलों और पत्थरोंमें  
किसीको बनाते हुये नहीं देखा है । मिट्टियोंमें भी कुम्हार आदि विद्यमान होनेपर विशेष आकारोंकी  
रचना देखी जाती है, इस प्रकार प्रधान भी किसी चेतनान्तरमें अधिष्ठित होगा । मिट्टी आदि उपादान  
स्वरूपके आश्रय होनेवाले धर्मसे ही मूल कारण निश्चय किया जाय और बाह्य कुम्हार आदि निमित्तरूप  
आश्रयसे नहीं इसमें कोई नियम नहीं है, कुम्हार आदि निमित्तको भी आश्रय करना कोई विरोध  
नहीं होता है, किन्तु यह तो श्रुतिके अनुकूल है, क्योंकि इसमें चेतन निमित्त कारणको समर्पण किया  
जाता है, रचना न होनेके हेतुमें अचेतन प्रधानको जगत्के कारणरूपसे अनुमान नहीं कर सकते । सुवस्थ  
चकार सांख्यकारिकामें कहे हुये अन्वय आदि हेतुकी असिद्धिका संग्रह करता है । बाह्य लौकिक वस्तु और आध्या-  
त्मिक शरीर आदि भेदोंका सुख-दुःख-मोहरूपसे अन्वय होता नहीं है, क्योंकि सुख आदियोंकी प्रतीति

१.—ये भीतरके सुख दुःख और विषाद अत्यन्त भिन्नरूपसे जानने योग्य चन्दन आदि बाह्य वस्तुओंमें अतिरिक्त  
होते हैं, और ये किसी अभ्यन्त चेतनको संकेत करते हैं । यदि ये ही सुख दुःख स्वभाववाले हो जाय  
तो स्वरूपतः हेमन्त ऋतुमें भी चन्दन सुखदायी होना चाहिये, चन्दन कभी अचन्दन तो नहीं होता है ।  
तथा प्रीष्मकालमें भी कुङ्कुम अर्थात् केसरका लेप सुखकारक होना चाहिये, यह कभी अकुङ्कुमलेप

तन्निमित्तत्वं प्रतीतेऽपि । शब्दाद्यविशेषेऽपि च भावनाविशेषात्सुखादिविशेषोपलब्धेः । तथा परिमितानां भेदानां मूलाङ्कुरादीनां संसर्गपूर्वकत्वं दृष्ट्वा बाह्याध्यात्मिकानां भेदानां परिमितत्वात्संसर्गपूर्वकत्वमनुमानस्य 'सत्त्वरजस्तमसामपि' संसर्गपूर्वकत्वप्रसङ्गः परिमितत्वाविशेषात् । कार्यकारणभावस्तु प्रेक्षापूर्वकनिर्मितानां शयनासंनदीनां दृष्ट इति न कार्यकारणभावादबाह्याध्यात्मिकानां भेदानामचेतनपूर्वकत्वं शक्यं कल्पयितुम् ॥ १ ॥

आभ्यन्तरिक अर्थात् मानसिक होती है, शब्द आदियोंकी सुखदुःखमोहरूपसे प्रतीति नहीं होती, अर्थात् शब्द स्पर्श आदि बाह्यरूपसे सुख दुःखसे भिन्न प्रतीत होते हैं । तथा शब्द निमित्तसे सुख दुःख मोहकी प्रतीति भी होती है; इस प्रकार शब्द आदियोंकी (सुख दुःख आदिके साथ) विशेषता न होनेपर भी भावनाविशेषमें सुख दुःख आदि विशेषकी उपलब्धि होती है, तथा मूल और अङ्कुर आदि परिमित भेदोंकी संसर्गपूर्वक (परस्पर संमिश्रणपूर्वक) देख कर बाह्य और आध्यात्मिक भेदोंका परिमित होनेसे संसर्ग पूर्वक होना अनुमान करनेवाले सांख्योंके मतमें सत्त्व-रजः-तमोंका भी संसर्गपूर्वक होना मानना पड़ेगा, क्योंकि ये भी परिमित ही हैं, अर्थात् परिमितत्वरूपसे इनमें कोई विशेषता नहीं, कार्यकारणभाव तो बुद्धिपूर्वक बनाये हुये शयन और आसन आदियोंका देखा गया है, इसलिये बाह्य और आध्यात्मिक भेदोंका कार्यकारणभाव अचेतनपूर्वक होनेकी कल्पना नहीं कर सकते ॥ १ ॥

तो नहीं होता, इसी प्रकार कांटा ऊंटके लिये सुगन्ध होता है, इसमें वह मनुष्य आदि प्राणियोंके लिये भी सुगन्ध होना चाहिये, कांटे किसीके लिये मांस कांटे नहीं होते, इस कारण सुध आदि स्वभाव रहित भी चन्दन कुङ्कुम आदि जाति और कालोंकी अवस्थाकी अपेक्षामें सुख दुःखादिमें हेतु होते हैं, किन्तु स्वयं सुखादि स्वभाव नहीं होते हैं, यही है भी ठीक, इसलिये विद्यमान वस्तुओंके सुखादिरूपोंका समन्वय होना असिद्ध है, इससे सुखादिरूप कारण अव्यक्तकी सिद्धि नहीं हो सकती—**भ्रामती** ।

प्रोफेसर थिन्नेने भी हमारे भाष्यानुवादके समान ही इस भाष्यका अनुवाद किया है:—

For it cannot be maintained that all outward and inward effects are 'endowed' with the nature of pleasure, pain and dulness, because pleasure etc. are known as inward (mental) states, while sound, etc. (i.e. the sense objects) are known as being of a different nature (i.e. as outward things), and moreover as being the operative causes of the pleasure etc. And, further, although the sense-object such as sound and so on is one, yet we observe that owing to the difference of the mental impressions (produced by it) differences exist in the effects it produces, one person being affected by it pleasantly, another painfully, and so on.

(P. 366)

१—यह परिमितत्व सांख्यीय सिद्धान्तकी आलोचना करनेसे अनैकान्तिक-व्यभिचरित होता है, इस कारण भाष्यकार इसको दूषित करने हैं—सत्त्वरजस्तमसाम् इत्यादिसे । यदि परिणामका अर्थ इयत्ता—परिच्छिन्न होना है तो वह इयत्ता आकाशमें नहीं है, इसलिये (उपर्युक्त सांख्यकारिकामें) परिमाणाल् यह जो हेतु दिया है वह अव्यापक है (अर्थात् अव्याप्तिदोषयुक्त है) यदि कहो कि आकाशको योजन आदिसे परिमित नहीं कहते, किन्तु उसको अव्यापित्व मानते हैं तो भी ठीक नहीं क्योंकि शब्द-

प्रवृत्तेश्च ॥ २ ॥

आस्तां तावदियं रचना । तत्सिद्ध्यर्था य प्रवृत्तिः सांख्यावस्थानात्प्रवृत्तिः सत्स्वर-  
जस्तमसामङ्गाङ्गीभावरूपापत्तिर्विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तिता सापि नाचेतनस्य प्रधानस्य  
स्वतन्त्रस्योपपद्यते, मृदादिष्वदर्शनाद्रथादिषु च । नहि मृदाद्यो रथाद्यो वा स्वयमचेतनाः  
सन्तश्चेतनैः कुलालादिभिरश्वादिभिर्वा नधिष्ठिता विशिष्टकार्याभिमुखप्रवृत्तयो दृश्यन्ते ।  
दृष्टाच्चादृष्टसिद्धिः । अतः प्रवृत्त्यनुपपत्तेरपि हेतुनाचेतनं जगत्कारणमनुमातव्यं  
भवति ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—ननु चेतनस्यापि प्रवृत्तिः केवलस्य न दृष्टा ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—सत्यमेतत् । तथापि चेतनसंयुक्तस्य रथादेरचेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—'नत्वचेतनसंयुक्तस्य, चेतनस्य प्रवृत्तिर्दृष्टा ?

प्रवृत्तेश्च ॥ २ ॥

अच्छा इस रचनाको जाने दो, रचनाकी सिद्धिके लिये जो प्रवृत्ति सांख्यावस्थामें आगे बचनेकी  
क्रिया है, जो सत्स्वरजस्तमोंका अङ्गाङ्गीभाव होना अर्थात् विशेष कार्यनिमित्त प्रवृत्त होना, यह  
प्रवृत्ति भी अचेतन स्वतन्त्र प्रधानकी नहीं हो सकती, क्योंकि मिट्टी कादिमें और रथ आदिमें ऐसी  
प्रवृत्ति नहीं देखी गयी है । मिट्टी आदि तथा रथ आदि अचेतन चेतन कुम्हार आदि और चोटे  
आदिमें रहित होकर स्वयं विशेष कार्य करनेको प्रवृत्त होने नहीं देखे गये हैं, प्रत्यक्ष दृष्ट वस्तुमें अप्रत्यक्ष  
वस्तुकी सिद्धि होती है, इस कारण प्रवृत्ति न होना रूप हेतुमें भी अचेतन प्रधानको जगत्का कारण रूपमें  
अनुमान नहीं कर सकते ।

प्रश्न—सांख्यवादी—केवल चेतनकी भी तो प्रवृत्ति नहीं देखी जाती ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यह ठीक है, तथापि चेतनसंयुक्त अचेतन रथादिकी प्रवृत्ति देखी गई ।

प्रश्न—सांख्यवादी—अचेतनाश्रित प्रवृत्ति देखी गई चेतनाश्रित नहीं ?

तन्मात्रादि कारण कार्य आकाशको व्याप्त नहीं करते, जो कार्य होता है वह कारण को व्याप्त नहीं करता है  
किन्तु जो कारण होता है वह कार्यको व्याप्त करता है, इस नियममें शब्दतन्मात्रादि कारण अव्यापी-  
परिमित होनेसे कार्य आकाश भी परिमित होना चाहिये । यह आश्चर्य है कि सत्त्व रजः और तमः  
भी एक दूसरेको व्याप्त नहीं करते हैं और न ये अन्य तत्त्वान्तर्गुणक बनते हैं इसलिये यह अनियम  
है । जैसे सत्त्व आदि गुणोंद्वारा कार्यसमुदाय व्याप्त होना है वैसे यह सत्त्व आदि परस्पर प्रविष्ट नहीं होते हैं,  
क्योंकि इनमें परस्पर कार्यकारणभाव नहीं होता है । चितिशक्तिमें तो परस्पर संसर्गरूप आवेश होता नहीं  
है, क्योंकि सत्त्व आदिद्वारा कूटस्थ नित्य चितिशक्ति बनती नहीं, तब फिर चितिशक्तिको व्याप्त  
न करनेवाले सत्त्व रजः तमोगुण परिमित हैं, एवं चितिशक्ति भी गुणोंमें बनती नहीं, वह भी परिमित  
है, इस कारण यह परिमितत्व हेतु अनैकान्तिक अर्थात् व्यभिचरित है—भामती ।

१—सांख्य कहते हैं—न स्वचेतनसंयुस्येति । 'तु' शब्द औपनिषद् वेदान्तपक्षको हटाना है । अचेतनाश्रित  
ही सब प्रवृत्ति देखी जाती है, चेतनाश्रित कोई भी प्रवृत्ति नहीं देखी जाती । इस कारण जगत्की  
सृष्टिमें चेतनकी प्रवृत्ति नहीं होती है यह अर्थ है—भामती ।



उत्तरम्—वेदान्तवादी—'किं पुनरत्र युक्तम् ? यस्मिन्प्रवृत्तिर्दृष्टा तस्य स्रोत यत्संप्रयुक्तस्य दृष्टा तस्य सेति ?

प्रश्नः—सांख्यवादी—ननु यस्मिन् दृश्यते प्रवृत्तिस्तस्यैव सेति युक्तमुभयोः प्रत्यक्षत्वात् । न तु प्रवृत्त्याश्रयत्वेन केवलश्चेतनो रथादिवत्प्रत्यक्षः । प्रवृत्त्याश्रयदेहादिसंयुक्तस्यैव तु चेतनस्य सद्भावसिद्धिः केवलाचेतनरथादिवैलक्षण्यं जीवद्देहस्य दृष्टमिति । अत एव च प्रत्यक्षे देहे सति दर्शनादसति चादर्शनाद्देहस्यैव चैतन्यमपीति लौकाय-  
तिकाः प्रतिपन्नाः । तस्मादचेतनस्यैव प्रवृत्तिरिति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—तदभिधीयते—न भ्रमो यस्मिन्नचेतने प्रवृत्तिर्दृश्यते न तस्य सेति । भवतु तस्यैव सा । सा तु चेतनाद्भवतीति भ्रमः । तद्भावे भानात्तदभावे चाभावान् । यथा काष्ठादिव्यपाश्रयापि दाहप्रकाशलक्षणं विक्रियानुपलभ्यमानापि च केवले ज्वलने ज्वलनादेव भवति तत्संयोगे दर्शनात्तद्वियोगे चादर्शनात्तद्भवत् । लौकायतिकाणांमपि चेतन एव देहोऽचेतनानां रथदीनां प्रवर्तकां दृष्ट इत्यविप्रतिषिद्धं चेतनस्य प्रव-  
र्तकत्वम् ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—ननु तव देहादिसंयुक्तस्याप्यात्मनो विज्ञानस्वरूपमात्रघ्यतिरेकेण प्रवृत्त्यनुप-

उत्तर—वेदान्तवादी—अच्छा, तो यहां क्या उचित है ? जिसमें प्रवृत्ति देखी जाती है उसकी यह प्रवृत्ति है अथवा जिसके द्वारा प्रेरित होकर प्रवृत्ति देखी जाती है उसकी यह प्रवृत्ति है ?

प्रश्न—सांख्यवादी—जिसमें प्रवृत्ति देखी जाती है उसीकी यह प्रवृत्ति है, क्योंकि प्रवृत्ति और उसका आश्रय दोनोंके प्रत्यक्ष होनेसे यही उचित है, नकि प्रवृत्तिके आश्रय होनेसे रथ आदिके समान केवल चेतन प्रत्यक्ष होता है, प्रवृत्तिके आश्रय देहादि संयुक्त चेतनका ही अस्तित्व सिद्ध होता है, जीवित शरीरकी केवल अचेतन रथादिमें त्रिलक्षणा देखी गयी है, ( किन्तु चेतनका सद्भावमात्र प्रवृत्तिका कारण नहीं हो सकता ) इसीलिये प्रत्यक्ष शरीर होनेपर देखे जानेसे और न होनेपर न देखे जानेसे चेतनता भी देहकी है इस प्रकार लोकसिद्ध विषयको माननेवाले चार्वाक मानते हैं, इस कारण अचे-  
तनकी ही प्रवृत्ति होती है ?

उत्तर—वेदान्तवादी—हमें यह नहीं कहते हैं कि जिस अचेतन रथादिमें प्रवृत्ति देखी जाती है उसकी ( रथादिकी ) वह प्रवृत्ति नहीं है, उसीकी ( रथादिकी ) प्रवृत्ति होने दो, वह तो चेतनसे होती है यह हम कहते हैं, क्योंकि चेतनके होनेपर प्रवृत्ति होती है, न होनेपर नहीं होती है, जैसे लकड़ी आदिमें आश्रित रहनेवाले दाह और प्रकाशस्वरूप विकाररहित होनेपर भी केवल अग्निके जलनेसे ही होने हैं, क्योंकि अग्निके संयोगसे दाह और प्रकाश देखे जाते हैं, अग्निके वियोग होनेपर नहीं देखे जाते, उसी प्रकार ( चेतनमें जान लेना चाहिये ), लोकसिद्ध विषयको माननेवाले चार्वाकोंके मतमें भी चेतन देह ही अचेतन रथ आदिका प्रवर्तक देखा गया है, इसलिये चेतनका प्रवर्तकत्व होना विरुद्ध नहीं ।

प्रश्न—सांख्यवादी—तुम्हारे देहादिसंयुक्त आत्माकी भी केवल विज्ञानस्वरूपमात्र होनेसे प्रवृत्ति न हो सकनेके

१—दोनों मतोंको सुन कर मध्यस्थ पृच्छता है—किं पुनरिति । जिस अचेतन रथ आदिमें प्रवृत्ति देखी गई है उस रथकी वह प्रवृत्ति है, वहां प्रवृत्तिमें चेतन कारण नहीं है यह क्या सांख्यमत ठीक है अथवा जिस चेतन घोड़े आदिके संयोगसे अचेतन रथकी प्रवृत्ति होती है वह चेतनप्रयुक्त प्रवृत्ति है वह वेदान्तमत ठीक है ? यह प्रश्नका अर्थ है—रत्नप्रश्ना ।

पत्तेरनुपपन्नं प्रवर्तकत्वमिति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—न । अयस्कान्तवद्द्रादिवच्च। प्रवृत्तिरहितस्यापि प्रवर्तकत्वोपपत्तेः ।  
यथायस्कान्तो मणिः स्वयं प्रवृत्तिरहितोऽप्ययसः प्रवर्तको भवति, यथा वा रूपाद्यो  
विषयाः स्वयं प्रवृत्तिरहिता अपि चक्षुरादीनां प्रवर्तका भवन्ति । एवं प्रवृत्तिरहितो-  
ऽपीश्वरः सर्वगतः सर्वात्मा सर्वज्ञः सर्वशक्तिश्च सन् सर्वं प्रवर्तयेदित्युपपन्नम् ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—एकत्वात्प्रवर्त्याभावे प्रवर्तकत्वानुपपत्तिरिति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—न । अविद्याप्रत्युपस्थापितनामरूपमायावेशवरोनासच्छ्रुतप्रत्युक्तत्वात् ।  
तस्मात्संभवति प्रवृत्तिः सर्वज्ञकारणत्वे नन्वचेतनकारणत्वे ॥ २ ॥

पयोम्बुवच्चेत्त्रापि ॥ ३ ॥

प्रश्नः—सांख्यवादी—स्यादेतत् । यथा क्षीरमचेतनं स्वभावेनैव वत्सविवृच्चर्यं प्रवर्तते, यथा च  
जलमचेतनं स्वभावेनैव स्नांकोपकाराय स्यन्दत एवं प्रधानमचेतनं स्वभावेनैव पुरुषार्थ-  
सिद्धये प्रवर्तयति इति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—नैतत्साधूच्यते । यतस्तत्रापि पयोम्बुनोश्चेतनाधिष्ठितयोरेव प्रवृत्तिरि-  
त्यनुमिमीमहे । उभयवादिप्रसिद्धे रथादावचेतने केवले प्रवृत्त्यदर्शनात् । शास्त्रं च  
'याऽप्यु तिष्ठन् योऽपांऽन्नरं यमयति' ( बृ० ३ । ७ । ४ ), 'एतस्य वा अक्षरस्य  
प्रशासने गार्गी प्राच्योऽन्या नद्यः स्यन्दन्ते' ( बृ० ३ । ८ । ६ ) इत्येवंजातीयकं समस्त

कारण उमका प्रवर्तक होना बनना नहीं ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—यह ठीक नहीं, अयस्कान्तमणि और स्या आदिकी तरह प्रवृत्तिरहित भी प्रवर्तक हो सकता है,  
जैसे अयस्कान्तमणि—चुम्बक पत्थर स्या प्रवृत्तिरहिता होनेपर भी लोहेका प्रवर्तक होता है, अथवा जल  
रूप आदि विषय स्वयं प्रवृत्तिरहिता होनेपर भी नेत्र आदियोंके प्रवर्तक होना हैं, इसी प्रकार  
प्रवृत्तिरहित भी परमात्मा सर्वगत सर्वात्मा सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान होकर सबकी प्रवृत्ति कराता है ।

प्रश्न—सांख्यवादी—परमात्मा एक होनेमें प्रवर्तनीय—काममें लगाने योग्य दूसरेके न होनेमें उमका प्रवर्तक  
होना बनना नहीं ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—यह ठीक नहीं, क्योंकि अविद्यकृत नामरूप और मायाके आवेशशंशसे यह भी हो सकता  
है, इस प्रकार बार२ परिहार कर दिया है. इस कारण मयजको कारण माननेपर प्रवृत्ति संभव हो  
सकती है, अचेतनको कारण माननेपर प्रवृत्ति नहीं हो सकती ॥ २ ॥

पयोम्बुवच्चेत्त्रापि ॥ ३ ॥

प्रश्न—सांख्यवादी—अच्छा यह हो तो होने दो । जैसा अचेतन दूध स्वभावमें ही अक्षुडके बढानेके लिये प्रवृत्त  
होता है, और जैसा अचेतन जल स्वभावमें ही लोकोके उपकारके लिये बहना है, इस प्रकार अचेतन  
प्रधान स्वभावमें ही पुरुषार्थकी सिद्धिके लिये प्रवृत्त होगा ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—यह कहना उचित नहीं है, कारण कि चेतनके अविद्यारूपमें अधिष्ठित होनेपर ही वहां  
• दूध और जलमें प्रवृत्ति होती है यह हम अनुमान करते हैं, क्योंकि वादि—प्रतिवादी दोनोंके प्रसिद्ध  
केवल अचेतन रथ आदिमें प्रवृत्ति नहीं देखी जाती, और शास्त्र भी—

'जो जलोंमें रह कर जलोंसे पृथक् हो कर उनको नियममें रखता है' ( बृ० ३ । ७ । ४ ) ।

'इस अविनाशी परमात्माके शासनमें हे गार्गी ! अन्य नदियां पूर्वकी ओर बहती हैं' ( बृ० ३ । ८ । ७ ) ।

इस प्रकारका शास्त्र समस्त लोकोंकी कम्पनरूप क्रियाका ईश्वरसे अविद्यारूपसे अधिष्ठित होना

स्य लोकरपरिस्फुटितस्यैश्वराधिष्ठितां श्रावयति । तस्मात्साध्यपक्षनिक्षिप्तत्वात्पयो-  
म्बुवदित्यनुपन्यासः । चेतनायाश्च घेन्वाः स्नेहेच्छया पयसः प्रवर्तकत्वोपपत्तेः ।  
वत्सत्वांशणेन च पयस आकृष्यमाणत्वात् । नचाम्बुनोऽप्यत्यन्तमनपेक्षा, निम्नभूम्या-  
द्यपेक्षत्वात्स्यन्दनस्य । चेतनापेक्षत्वं तु सर्वत्रोपदर्शितम् । 'उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न  
क्षीरवद्धि' ( ब्र० सू० २ । १ । २४ ) इत्यत्र तु बाह्यनिमित्तनिरपेक्षमपि स्वाश्रयं कार्यं  
भवतीत्येतल्लोकदृष्ट्या निदर्शितम् । शास्त्रदृष्ट्या तु पुनः सर्वत्रैश्वरापेक्षत्वमापद्य-  
मानं न पराणुद्यते ॥ ३ ॥

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥

सांख्यानं त्रयो गुणाः साम्येनावतिष्ठमानाः प्रधानम् । न तु तद्व्यतिरेकेण प्रधानस्य  
प्रवर्तकं निवर्तकं वा किञ्चिद्बाह्यमपेक्ष्यमवस्थितमस्ति । पुरुषस्तु दासीनो न प्रवर्तको न  
निवर्तक इत्यतोऽनपेक्षं प्रधानं, अनपेक्षत्वाच्च कदाचित्प्रधानं महदाद्याकारेण परिणमतं  
कदाचिन्न परिणमत इत्येतदयुक्तम् । ईश्वरस्य तु सर्वशक्त्यात्सर्वशक्तित्वान्महामायत्वाच्च  
प्रवृत्त्यप्रवृत्ती न विरुध्येते ॥ ४ ॥

अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॥ ५ ॥

प्रश्नः—सांख्यवादी—स्यादेतत् । यथा तृणपल्लवोदकादि निमित्तान्तरनिरपेक्षं स्वभावादेव  
क्षीरगद्याकारेण परिणमत एवं प्रधानमपि महदाद्याकारेण परिणस्यत इति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—कथं च निमित्तान्तरनिरपेक्षं तृणादीति गम्यते ?

बतलता है, इस कारण साध्य कोटिमं प्रविष्ट होनेसे दूध और जलका दृष्टान्त देना उचित नहीं तथा चेतन  
गाय स्नेहयुक्त इच्छासे दूधका प्रवर्तक हो सकती है, और बछड़ेके चूमनेसे दूधखीं चा जाता है, और  
यह भी बात नहीं कि जल भी किसी दूलेको बिलकुल अपेक्षा ही नहीं करता, क्योंकि बहना भी भूमिका  
नीचा होना आदिको अपेक्षा करता है । चेतनकी अपेक्षाको तो सब जगह दिखा दिया है । 'उपसंहार-  
दर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि' ( ब्र० सू० २ । १ । २४ ) यहां पर तो बाह्य वस्तुको निमित्त माननेमें  
निरपेक्ष होनेपर भी स्वाश्रित कार्य होता है, इसको लोकदृष्टिसे दिखा दिया है, शास्त्रदृष्टिसे तो फिर  
सर्वत्र ही ईश्वरका अपेक्षित होना खण्डित नहीं होता है ॥ ३ ॥

व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॥ ४ ॥

सांख्यिके सत्त्व-रजः-तमः ये तीन गुण समानरूपसे रहनेपर प्रधान रूप हो जाते हैं, इनसे  
अतिरिक्त प्रधानका प्रवर्तक वा निवर्तक कोई बाह्य वस्तु अपेक्षणीय नहीं रहती, पुरुष तो उदासीन है, न  
वह प्रवर्तक है न निवर्तक, इस कारण प्रधान अन्य किसीको अपेक्षा नहीं करता, अपेक्षा न करनेसे कभी  
प्रधान महान् आदि आकार रूपसे परिणत होता है और कभी नहीं होता यह ठीक नहीं, ईश्वर तो सर्वज्ञ  
सर्वशक्तिमान् और महामायावान् होनेसे उसकी प्रवृत्ति और अप्रवृत्ति विरुद्ध नहीं होती ॥ ४ ॥

अन्यत्राभावाच्च त तृणादिकम् ॥ ५ ॥

प्रश्न—सांख्यवादी—अच्छा, यह हो जाने दो । जैसे तिनके पत्ते और जल आदि किसी निमित्तान्तरोंको  
अपेक्षा न कर स्वभावसे ही दूध आदि रूपसे परिवर्तन हो जाते हैं, इस प्रकार प्रधान भी महान् आदि  
आकारसे परिवर्तित होगा ?

उत्तर—वेदान्तवादी—तृण आदि किसी भी निमित्तोंको अपेक्षा नहीं करते यह कैसे विदित होता है ?

प्रश्नः—सांख्यवादी—निमित्तान्तरानुपलब्धात् । यदि हि किञ्चिन्निमित्तमुपलभेमहि ततो यथा-  
कामं तेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयेमहि, न तु संपादयामहे । तस्मात्स्वाभाविक-  
स्तृणादेः परिणामस्तथा प्रधानस्यापि स्यादिति ?

• उत्तरम्—वेदान्तवादी—अत्रोच्यते—भवेत्तृणादिवत्स्वाभाविकः प्रधानस्यापि परिणामो यदि  
तृणादेरपि स्वाभाविकः परिणामोऽभ्युपगम्येत । नत्वभ्युपगम्यते, निमित्तान्तरापलब्धेः ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—कथं निमित्तान्तरापलब्धिः ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—अन्यत्राभावात् । धेन्वैव 'ह्युपभुक्तं तृणादि क्षीरीभवति न प्रहीणमनहृदा-  
'द्युपभुक्तं वा । यदि हि निर्निमित्तमेतन्स्याद्धेनुशरीरसंबन्धादन्यत्रापि तृणादि क्षीरी-  
भवेत् । न च यथाकामं मानुषैर्न शक्यं संपादयितुमित्येतावता निर्निमित्तं भवति ।  
भवति हि किञ्चित्कार्यं मानुषसंपाद्यं किञ्चिद्देवसंपाद्यम् । मनुष्या अपि शक्नुवन्त्ये-  
वोच्चिनेनोपायेन तृणाद्युपादाय क्षीरं संपादयितुम् । प्रभूतं हि क्षीरं कामयमानाः प्रभूतं  
घासं घेनुं चारयन्ति । ततश्च प्रभूतं क्षीरं लभन्ते । तस्मान्न तृणादिवत्स्वाभाविकः  
प्रधानस्य परिणामः ॥५॥

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६ ॥

स्वाभाविकी प्रधानप्रवृत्तिर्न भवतीति स्थापितम् । अथापि नाम भवतः श्रद्धामनु-  
ध्यमानाः स्वाभाविकीमेव प्रधानस्य प्रवृत्तिमभ्युपगच्छेम तथापि दोषोऽनुषज्येतैव ।

प्रश्न—सांख्यवादी—इस कारण कि किसी भी निमित्तोंकी उपलब्धि नहीं होती है, यदि किसी निमित्तकी  
उपलब्धि होनी तो उस निमित्तसे जितने चाहें उतने तृण आदि लेकर दूध बना लेते, किन्तु बना तो  
नहीं सकते, इस कारण तृणादियोंका परिणाम स्वाभाविक है, वैसे ही प्रधानका भी परिणाम स्वाभाविक  
हो जावेगा ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यहाँ कहा जाता है—तृण आदियोंके समान प्रधानका भी परिणाम स्वाभाविक तब हो  
यदि तृणादिका भी परिणाम स्वाभाविक माना जाय, माना तो नहीं जाता, क्योंकि किसी निमित्तान्तरकी  
उपलब्धि होती है ।

प्रश्न—सांख्यवादी—कैसे निमित्तान्तरकी उपलब्धि होती है ?

• उत्तर—वेदान्तवादी—अन्यत्र यह निमित्त उपलब्ध नहीं होता । गौवोंद्वारा ग्वायं हुवे तृण आदि ही दूध होता  
है, नष्ट तृणादि दूध नहीं बन जाता, और न बैलोंद्वारा खाया हुआ तृणादि दूध होता है । यदि  
तृणादि निर्निमित्तक होता तो गौवोंके शरीरसम्बन्धसे अन्यत्र भी तृणादि दूध हो जाता । मनुष्य अपने-  
इच्छानुसार जितना चाहें उतना दूध नहीं बना सकते इतने मात्रसे तृणादि निर्निमित्तक नहीं हो  
सकता । कोई काम मनुष्योंके बनाने योग्य होते हैं और कोई परमेश्वरके बनाने योग्य । मनुष्य भी  
उचित उपायसे तृण आदि लेकर दूध बना सकते हैं । अधिक दूध चाहनेवाले लोग गायको पर्याप्त  
घास चरवाते हैं, तब पर्याप्त दूध प्राप्त करते हैं, इस कारण तृणादि समान प्रधानका परिणाम स्वा-  
भाविक नहीं ॥ ५ ॥

अभ्युपगमेऽप्यर्थाभावात् ॥ ६ ॥

• प्रधानकी प्रवृत्ति स्वाभाविक नहीं हो सकती इसकी स्थापना कर चुके । तथापि आपकी श्रद्धाको  
अनुरोध कर प्रधानकी प्रवृत्तिको हम स्वाभाविक ही मान लें तो भी दोष तो आवेगा ही ।

१—निर्यासागरकी छपी पुस्तकोंमें दोनों स्थानोंपर 'उपयुक्त' पाठ है । 'उपभुक्त' पाठ अधिक संगत है ।

प्रश्नः—सांख्यवादी— कुतः ?

उत्तरम् वेदान्तवादी—अर्थाभावात् । यदि साधत्वाभाषिकी प्रधानस्य प्रवृत्तिर्न किञ्चिदन्यदिहा-  
पेक्षत इत्युच्येत ततो यथैव सहकारि किञ्चिन्नापेक्षत एवं प्रयोजनमपि किञ्चिन्नापे-  
क्षित्यते इत्यतः प्रधानं पुरुषस्यापि साधयितुं प्रवर्तत इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । स यदि  
ब्रह्मसहकार्येव केवल नापेक्षते न प्रयोजनमपीति । तथापि प्रधानप्रवृत्तेः प्रयोजनं  
विवेकव्यं भोगो वा स्यादपवर्गो वाभयं वेति । भोगश्चेत्कीदृशोऽनाधेयातिशयस्य पुरु-  
षस्य भागो भवेत् । अनिमोक्षप्रसङ्गश्च । अपवर्गश्चेत्प्रागपि प्रवृत्तेरपवर्गस्य सिद्धत्वात्प्र-  
वृत्तिरर्थाका स्यात् । शब्दाद्यनुपलब्धिप्रसङ्गश्च । उभयार्थताभ्युपगमेऽपि भोक्तव्यानां  
प्रधानमात्राणां मानन्त्यादनिमोक्षप्रसङ्ग एव । नचौत्सुक्यनिवृत्त्यर्था प्रवृत्तिः । न हि  
प्रधानस्याचेतनस्यौत्सुक्यं संभवति । न च पुरुषस्य निर्मलस्य निष्कलस्यौत्सुक्यम् ।  
दृक्शक्तिसर्गाशक्तिवैयर्थ्यभयाच्चेत्प्रवृत्तिस्तर्हि दृक्शक्त्यनुच्छेदवत्सर्गाशक्त्यनुच्छेदात्सं-  
सारानुच्छेदादनिमोक्षप्रसङ्ग एव । तस्मात्प्रधानस्य पुरुषार्था प्रवृत्तिरित्येतदुक्तम् ॥६॥

पुरुषार्थमवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥

प्रश्नः सांख्यवादी—स्यादेतत् । यथा कश्चिन्पुरुषो दृक्शक्तिसंपन्नः प्रवृत्तिशक्तिविहीनः पंगुर  
परं पुरुषं प्रवृत्तिशक्तिसंपन्नं दृक्शक्तिविहीनमन्धमधिप्रायं प्रवर्तयति । यथा वाऽय-  
स्मान्तोऽश्वा स्वयमप्रवर्तमानोऽप्ययः प्रवर्तयति । एवं पुरुषः प्रधानं प्रवर्तयिष्यतीति

प्रश्न—सांख्यवादी—केमे ?

उत्तरम् वेदान्तवादी—कस्योक्ति कोई प्रयोजन शीघ्रता नती । यदि फलं हो कि प्रधानकी प्रवृत्ति सांख्यिक है,  
न अन्य किसीको यथा अपेक्षा—तस्मात् नो कथा तत्र तो जैसे वह किसी सहकारी—सहायकको  
अपेक्षा नहीं करता वस ही वह किसी प्रयोजनको भी अपेक्षा नहीं करेगा, इस कारण प्रधान पुरुषार्थको  
सिद्ध करनेके लिये प्रवृत्त होता है इस प्रवृत्तजाकी हानि होगी । यदि वह फल कि तबल किसी  
सहायिका अपेक्षा नहीं करेगा, न कि प्रयोजनको भी, तथापि प्रधानको प्रवृत्तिका प्रयोजन विवचनीय  
है कि वह प्रयोजन भोगके लिये है, या अपवर्ग—भोक्तके लिये है अथवा दोनोंके लिये ? यदि  
प्रयोजन भोगानामत ही तो मुख्य दुःखादि अतिशयरहित कृदस्थ नित्य पुरुषका भोग कैसे हो सकता  
है ? और भोगानामित होनेसे भोक्तका अभाव प्रसंग होगा । यदि भोक्तनिमित्त है तो प्रवृत्तिसे प्रथम  
भोक्त सिद्ध होनेसे प्रवृत्ति व्यर्थ होगी तथा इस पक्षसे शब्द प्रमाणकी अप्राप्तिका भी प्रसंग होगी ।  
यदि भोग और भोक्त दोनोंके लिये माने तो भी भोक्तव्य प्रधानकी मात्राये—भोग अनन्त है इसलिये  
भोक्ताभावका प्रसंग होगा ही । तबकी प्रवृत्ति उल्लेखताकी निवृत्तिके लिये भी नहीं हो सकती,  
क्योंकि अचेतन प्रधानकी आभलाया नहीं हो सकती, और न निर्मल निर्दोष पुरुषकी इच्छा होती  
है । यदि वह फल कि देवकी शक्ति और सृष्टि करनेकी शक्तिके व्यर्थ होनेके भयसे प्रवृत्ति होती है  
तो देवकी शक्तिके नाश न होनेसे समान सृष्टिकी शक्तिके नाश न होनेसे संसारका भी उच्छेद  
नहीं होगा, इससे फिर भोक्ताभावप्रसंग ही होगा, इस कारण प्रधानकी प्रवृत्ति पुरुषार्थ निमित्त है यह  
करना उचित नहीं ॥ ६ ॥

पुरुषार्थमवदिति चेत्तथापि ॥ ७ ॥

प्रश्न—सांख्यवादी—यह यों होगा । जैसे कोई नेत्रशक्तिसम्पन्न तथा प्रवृत्तिशक्तिहीन लंगड़ा मनुष्य दूसरे प्रवृत्ति-  
शक्तिसम्पन्न तथा नेत्रशक्तिहीन अन्धेपर बैठ कर उसे प्रवृत्त कराता है, अथवा जैसे चुम्बक पत्थर स्वयं  
अप्रवृत्त होकर लोहेको प्रवृत्त कराता है, जैसे ही पुरुष प्रधानको प्रवृत्त करवेगा अर्थात् कामसे लगा-

दृष्टान्तप्रत्ययेन पुनः प्रत्यवस्थानम् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—अ गीव्यते—तथापि नैव दोषान्निर्मोक्षोऽस्ति । अभ्युपेतहानं तावद्दोष आपतति । प्रधानस्य स्वतन्त्रस्य प्रवृत्त्यभ्युपगमात्, पुरुषस्य च प्रवर्तकत्वानभ्युपगमात् । कथं चोदासीनः प्रधानं प्रवर्तयेत् । यैगुरपि ह्यन्धं वागादिभिः पुरुषं प्रवर्तयति । नैवं पुरुषस्य कश्चिदपि प्रवर्तनवशापारोऽस्ति निष्क्रियत्वाभिर्गुणैश्चाथ । नाप्ययस्कान्तवत्संनिधिमात्रेण प्रवर्तयेत् । संनिधिनित्यत्वेन प्रवृत्तिनित्यत्वप्रसङ्गात् । अयस्कान्तस्य त्वनित्यसंनिधेरस्ति स्वव्यापारः संनिधिः, परिभार्जनाद्यपेक्षा चास्यास्तीत्यनुपन्यासः पुरुषाश्मवदिति । तथा प्रधानस्याच्चैतन्यात्पुरुषस्य चोदासीन्यात्तृतीयस्य च तयोः संबन्धयितुरभावात्संबन्धानुपपत्तिः । योग्यतानिमित्ते च संबन्धे योग्यतानुच्छेदादनिर्मोक्षप्रसङ्गः । पूर्ववच्चेहाप्यर्थाभावो विकल्पयितव्यः । परमात्मनस्तु स्वरूपव्यपश्रयमोदासीन्यं मायाव्यपश्रयं च प्रवर्तकत्वमित्यस्यतिशयः ॥ ७ ॥

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥

इतश्च न प्रधानस्य प्रवृत्तिग्वकल्पने । यद्धि सत्त्वरजस्तमसामन्योन्यगुणप्रधानभावमुन्मुञ्च्य साम्येन स्वरूपमात्रेणावस्थानं सा प्रधानावस्था । तस्यामवस्थायामनपेक्षस्वरूपाणां स्वरूपप्रणाशभयात्परस्परं प्रत्यङ्गाङ्गिभावानुपपत्तेः । बाह्यस्य च कर्म्यचित्तोभयितुरभावाद्गुणैवगम्यनिमित्तो महदाद्युत्पादो न स्यात् ॥ ८ ॥

वेगा, इम दृष्टान्तज्ञानमे फिर स्वगडन क्रिया जना हे !

उत्तर वेदान्तवादी—तो भी दोषमें लूटना नहीं, और हममें प्रतिज्ञाद्वानिरूप दोष आ गिगता है, क्योंकि स्वतन्त्र प्रधानकी प्रवृत्ति मानी जाती है और पुरुष प्रवर्तक नहीं माना जाता है । उदासीन पुरुष प्रधानको क्यों काममें लगावगा ? लंगड़ा भी अन्धेको बाणी आदि द्वारा प्रवृत्त करता है, इस प्रकार पुरुषका प्रवृत्त करनेका काम तो कोई नहीं है, क्योंकि पुरुष तो निष्क्रिय और निर्गुण है । और न चुम्बककी तरह सन्निकर्षमात्रसे (सम्बन्ध होने मात्रमें) पुरुष प्रधानको प्रवृत्त कर सकता है, क्योंकि सन्निकर्षके नित्य होनेमें प्रवृत्तिका भी नित्यत्व प्रसङ्ग होगा, अनित्य सन्निकर्षकवाले चुम्बककी तो अपना क्रियानिमित्त सन्निकर्ष होता है । चुम्बक तो शक्ति आदिको अपेक्षा करता है, इसलिये 'पुरुषाश्मवत्' यह दृष्टान्त देना उचित नहीं । तथा प्रधान अत्यन्त होनेमें, पुरुष उदासीन होनेमें और उन दोनोंको सम्बन्ध करनेवाले तीसरे पदार्थके न होनेसे प्रधान और पुरुषका सम्बन्ध नहीं हो सकता, यदि योग्यता निमित्तक सम्बन्ध माना जाय तो योग्यताके नाश न होनेमें मोक्षाभाव होगा, और पहलेकी तरह यहांपर भी प्रयोजनाभावको विकल्प करना चाहिये । परमात्माका उदासीन होना तो अपने स्वरूपाश्रित है, और उसका प्रवर्तक होना मायाश्रित है इतनी विशेषता है ॥ ७ ॥

अङ्गित्वानुपपत्तेश्च ॥ ८ ॥

यहांसे आगे भी प्रधानकी प्रवृत्ति नहीं होनी है, सत्त्वरजः—तमोका एक दूसरेके गौण और प्रधानभावको छोड़ कर समानतासे स्वरूपमात्रमें जो अवस्थित रहना है वह प्रधानावस्था है, उस अवस्थामें किसीको अपेक्षा न करनेवाले सत्त्व आदियोंका स्वरूपनाशभयसे एक दूसरेके प्रति अज्ञाहीभाव नहीं हो सकता, और किसी बाह्य संचालकके न होनेसे गुणोंके विषमतानिमित्तक महान् आदिकी उत्पत्ति न होगी ॥ ८ ॥

### अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ ६ ॥

प्रश्नः—सांख्यवादी—अथापि स्यादन्यथा वयमनुमिमीमहे यथा नायमनन्तरो दोषः प्रसज्येत । न ह्यनपेक्षस्वभावाः कृटस्थाश्चास्माभिर्गुणा अभ्युपगम्यन्ते प्रमाणाभावात् । कार्यवशेन तु गुणानां स्वभावांऽभ्युपगम्यते । यथा यथा कार्योत्पाद उपपद्यते तथा तथैषां स्वभावांऽभ्युपगम्यते । चलं गुणवृत्तमिति चास्यभ्युपगमः । तस्मात्साम्यावस्थायामपि वैषम्योपगमयोग्या एव गुणा अत्रतिष्ठन्त इति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—एवमपि प्रधानस्य ज्ञशक्तिवियोगाद्ब्रह्मचनानुपपत्त्यादयः पूर्वोक्ता दोषास्तदवस्था एव । ज्ञशक्तिमपि त्वनुमिमानः प्रतिवादित्वाच्चिवर्तेत । चेतनमेकमनेकप्रपञ्चस्य जगत उपादानमिति ब्रह्मवादप्रसङ्गात् । वैषम्योपगमयोग्या अपि गुणा साम्यावस्थायां निमित्ताभावान्नैव वैषम्यं भजेरन् । भजमाना वा निमित्ताभावविशेषात्सर्वदैव वैषम्यं भजेरन्निति प्रसज्यत एवायमनन्तरोऽपि दोषः ॥ ६ ॥

### विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ १० ॥

परस्परविरुद्धश्चायं सांख्यानामभ्युपगमः । क्वचित्सन्तैन्द्रियाण्यनुकामन्ति, क्वचिदेका दश । तथा क्वचिन्महत्सन्मात्रसर्गमुपदिशन्ति, क्वचिदहंकारात् । तथा क्वचित्त्रीण्यन्तःकरणानि वर्णयन्ति, क्वचिदेकमिति । प्रसिद्ध एव तु श्रुत्येश्वरकारणवादिन्या विरोधस्तदनुवर्तिन्या च स्मृत्या । तस्मादप्यसमञ्जसं सांख्यानां दर्शनमिति ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—अत्राह—नन्वीपनिषदानामप्यसमञ्जसमेव दर्शनं नप्यनापवयांर्जात्यन्तर-

### अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॥ ६ ॥

प्रश्न—सांख्यवादी—अन्यथा भी हम अनुमान करंगे जिससे यह अनन्तर (अभी कहा हुआ) अज्ञाज्ञिभावानुपपत्ति दोष न आये, हम ऐसे गुणको कृटस्थ नित्य नहीं मानते जो किसीको अपेक्षा न करनेके स्वभावयुक्त ही, क्योंकि इसमें कोई प्रमाण नहीं है, कार्यवशमे ही गुणोंके स्वभावको मानते हैं, जैसे जैसे कार्यको उत्पत्ति होती है वैसे-र इन सब आदियोंके स्वभावको मानते हैं, क्योंकि गुणोंका स्वभाव चल है यह सिद्धान्त है, इस कारण साम्यावस्थामे भी विषमता होने योग्य गुण रहते ही हैं ?

उत्तर—वेदान्तवादी—ऐसे माने जानेपर भी प्रधानकी चेतनशक्ति न होनेसे जगत्की रचना न होनेके पूर्वोक्त सब दोष वैसेके वैसे ही रह जाते हैं, चेतनशक्तिको भी अनुमान करनेपर चेतनताके प्रतिपक्षी होनेसे वह चेतन शक्ति पट जावंगी, क्योंकि यह चेतन अनंक प्रपञ्चयुक्त जगत्का उपादान कारण है ऐसे माननेमे ब्रह्मवादका प्रसङ्ग होगा, विषमता होने योग्य गुण भी साम्यावस्थामे निमित्तके न रहनेसे विषमताको प्राप्त नहीं कर सकत, अथवा गुण विषमयुक्त माने जानेपर भी निमित्ताभावकी अविशेषतामे मदा ही विषमतायुक्त होंगे, इस कारण अभी कहा हुआ अज्ञाज्ञिभावानुपपत्ति रूप दोष आता ही है ॥ ६ ॥

### विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॥ १० ॥

सांख्योका सिद्धान्त परस्पर विरुद्ध है, कहीं सात इन्द्रियोंको बताते हैं, कहीं ग्यारह, तथा कहीं महान्तमे तन्मात्राका सृष्टिको उपदेश देते हैं और कहीं अहंकारसे, और कहीं बुद्धि, अहंकार, मन इन अतःकरणोंको वर्णन करते हैं, कहीं बुद्धि एकको, इस तरह ईश्वर कारणवादिनी श्रुतिसे विरोध तो प्रसिद्ध ही है, तथा श्रुत्यनुसारिणी स्मृतिसे भी, इस कारण भी सांख्योका दर्शनशास्त्र ठीक नहीं ।

प्रश्न—सांख्यवादी—वेदान्तियोंका दर्शनशास्त्र भी तो ठीक नहीं, क्योंकि तप्य और तापकमें ( दुःख

भावानभ्युपगमात् । एकं हि ब्रह्म सर्वात्मकं सर्वस्य प्रपञ्चस्य कारणमभ्युप-  
गच्छतामेकस्यैवात्मनो विशेषो तप्यतापकौ न जात्यन्तरभूतावित्यभ्युपगन्तव्यं स्यात् ।  
यदि चेन्नो तप्यतापकावेकस्यात्मनो विशेषो स्यातां स ताभ्यां तप्यतापकाभ्यां न निर्मुच्यत  
इति तापोपशान्तये सम्यग्दर्शनमुपदिशच्छास्त्रमनर्थकं स्यात् । नद्योप्यप्रकाशधर्मकस्य  
प्रदीपस्य तद्वस्थस्यैव ताभ्यां निर्मोक्षं उपपन्नते । योऽपि जलतरङ्गवीचीकेनाद्यु-  
पन्यासः, तत्रापि जलात्मन एकस्य वीच्याद्यो विशेषा आविर्भावतिरोभावरूपेण  
नित्या एवेति समानो जलात्मनो वीच्यादिगिरनिर्मोक्षः । प्रसिद्धश्चायं तप्यतापकयो-  
जात्यन्तरभावो लोके । तथाहि—अर्थी चार्थश्चान्योन्यभिन्नौ लक्ष्येते । यद्यर्थिनः  
स्वतोऽन्योऽर्थो न स्यात्, यस्यार्थिनो यद्विषयमर्थित्वं स तस्यार्था नित्यसिद्ध एवेति न  
तस्य तद्विषयमर्थित्वं स्यात्, यथा प्रकाशात्मनः प्रदीपस्य प्रकाशाख्योऽर्थो नित्यसिद्ध  
एवेति न तस्य तद्विषयमर्थित्वं भवति । अप्राप्ते ह्यर्थेऽर्थिनोऽर्थित्वं स्यादिति । तथा-  
र्थस्याप्यर्थित्वं न स्यात् । यदि स्यात्स्वार्थत्वमेव स्यात् । न चैतद्वस्ति । संबन्धिशब्दो  
ह्येतावर्थी चार्थश्चेति । द्वयोश्च संबन्धिनोः संबन्धः स्यान्नैकस्यैव तस्माद्भिन्नावेता-

भोगनेवाले और दुःख देनेवालेमें ) पृथक् जतिको नहीं मानने हो । ब्रह्म एक है जो सर्वात्मक  
और सब प्रपञ्चका कारण है, ऐसे माननेपर एक ही आत्माके ये दोनों तप्य-तापक धर्म हैं,  
दोनों पृथक् जातीय नहीं ऐसा मानना पड़ेगा, यदि ये दोनों तप्य-तापक एक ही आत्माके  
विशेष गुण हैं तो वह इन दोनों तप्य तापक गुणोंमें नहीं छूटेगा, इसलिये उस तापकी  
शान्तिके लिये सत्यज्ञानको उपदेश करनेवाला शास्त्र व्यर्थ हो जावेगा । गर्मी और प्रकाश  
धर्मवाला दीपक इन दोनों गुणोंकी अनस्थाओंसे युक्त होनेपर इन दोनों गुणोंसे वह कभी उन्मुक्त नहीं  
हो सकता । और जो जलका तरङ्ग-लहर फेन आदि कहा जाता है यहाँपर भी जलात्मक एकके  
लहर आदि विशेष आविर्भाव और तिरोभावरूपसे निय ही हैं, इसलिये जलात्माका लहर आदियोंसे  
उन्मुक्त न होना समान ही है । तप्य और तापक दोनों पृथक् जातीय हैं यह लोकमें प्रसिद्ध ही हैं ।  
जैसे धनार्थी और धन ये दोनों परस्पर भिन्न देखे जाते हैं यदि धनाभिलाषीका धन अपनेसे अन्य-पृथक्  
नहीं है तो जो अभिलाषी जिसके लिये अभिलाषा करता है यदि वह अभिलषित वस्तु अभिलाषीका  
नित्य सिद्ध ही है तब तो उस अभिलाषीका अभिलषित वस्तुविषयक अर्थित्व—अभिलाषित्व होना  
न होगा, जैसे प्रकाशात्मक दीपकका प्रकाश नामक अर्थ नित्य सिद्ध ही है, इसलिये दीपकका प्रकाश-  
विषयक अर्थित्व (चाह) नहीं होता है । धन अप्राप्त होनेपर ही धनार्थी धनको चाहेगा तथा ( प्राप्ति  
होनेपर तो ) धनका भी धनत्व न रहेगा, यदि रहेगा भी तो स्वार्थ ही होगा, किन्तु धन स्वार्थके लिये  
तो होता नहीं । धनको चाहनेवाला अर्थी चाहने योग्य वस्तु अर्थ ये दोनों सम्बन्धी शब्द हैं, दो  
सम्बन्धियोंके होनेपर सम्बन्ध होता है, एकका नहीं, इस कारण ये दोनों अर्थ और अर्थी भिन्न हैं,  
वैसे ही 'अनर्थ और अनर्थी भी भिन्न हैं । अर्थी, अभिलाषीका अनुकूल अभिलषित वस्तु अर्थ है,

१—धनका नाम अर्थ है, तथा अनर्थ भी उसका नाम है, यह इसलिये कि धनोपाज्जं करनेमें और उपार्जितकी  
रक्षा करनेमें बड़े कष्ट और हिंसा आदि करनी पड़ती है, फिर दुःख और हिंसासे उपार्जित धनकी हानि  
होनेपर महान् शोक और संताप होते हैं इसलिये धन अर्थ होता हुआ अनर्थ है, यह अनर्थ अर्थीको दुःख  
देता है । ऐसे अनर्थको चाहनेवाला पुरुष भी अनर्थी है । अर्थका अर्थ—धन, अनर्थ—धनसे भिन्न  
पदार्थ, एवं अर्थी—धनाभिलाषी, अनर्थी—धनभिन्न पदार्थाभिलाषी, ये दोनों अनर्थ और अनर्थी भी  
भिन्न हैं—अनुवादक ।



वर्थार्थिनौ । तथानर्थानर्थिनभवपि । अर्थिनोऽनुकूलोऽर्थः प्रतिकूलोऽनर्थस्ताभ्यामेकः पर्यायिणोभाभ्यां संबध्यते । त्वार्थस्याल्पीयस्त्वाभ्युयस्त्वाभानर्थस्योभावप्यर्थानर्थानर्थं पवैति तापकः स उच्यते । तप्यस्तु पुरुषो य एकः पर्यायिणोभाभ्यां संबध्यत इति तयोस्तप्यतापकयोरेकात्मतायां मोक्षानुपपत्तिः । जात्यन्तरभावे तु तत्संयोगहेतुपरिहारात्स्यादपि कदाचिन्मोक्षोपपत्तिरिति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—अत्रोच्यते—न । एकत्वादेव तप्यतापकभावानुपपत्तेः । भवेदेष दोषो यद्येकात्मतायां तप्यतापकत्वान्योन्यस्य विषयविषयिभावं प्रतिपद्येयाताम् । नत्वेतदस्येकत्वादेः । नह्यग्निरकः सन्ध्वमात्मानं दहति प्रकाशयति वा सत्यप्यौष्ण्यप्रकाशादिधर्ममेवे परिणामित्वे च । 'किं कूटस्थे ब्रह्मण्येकस्मिस्तप्यतापकभावः संभवेत् ?

प्रश्नः—सांख्यवादी—क्व पुनरयं तप्यतापकभावः स्यादिति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—उच्यते—'किं न पश्यसि कर्मभूतो जीवहेद्वस्तप्यस्तापकः सवितेति ।

प्रश्नः—सांख्यवादी—तनु तस्मिर्नाम दुःखं सा चेतयितुर्नाचेतनस्य देहस्य । यदि हि देहस्यैव तस्मिन् स्यात्सा देहनाशे स्वयमेव नश्यतीति तज्जाशाय साधनं नैषितव्यं स्यादिति ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—उच्यते—देहाभावेऽपि केवलस्य चेतनस्य तस्मिन् दृष्टा । नच त्वयापि तस्मिर्नाम विक्रिया चेतयितुः केवलस्येष्यते । नापि देहचेतनयोः संहतत्वमशुद्ध्यादि-

उसका प्रतिकूल—अनभिलषित वस्तु अनर्थ है, इन दोनों अर्थ तथा अनर्थसे एक अर्थी पर्यायमे सम्बद्ध होता है, यहां अनुकूल अर्थ तो बहुत थोड़ा है, और प्रतिकूल अनर्थ बहुत अधिक है, इस कारण ये अर्थ और अनर्थ दोनों अनर्थ ही हैं, इसलिये धन आदि पदार्थ तापक—संताप देनेवाला कहा जाता है । पुरुष तप्य है, वह एक पुरुष पर्यायमे—( एकके पश्चात् दूसरे ) अर्थ और अनर्थ-द्वारा सम्बद्ध होता है, इस कारण तप्य और तापकको एकात्मत्व माननेपर मोक्ष न होगा, पृथक् पृथक् माननेपर तो तप्य और तापकके संयोगके कारणको नाश करनेसे कभी तो मोक्ष हो जावेगा ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यह ठीक नहीं, एक होनेसे ही तप्य और तापकभाव न होगा, यह दोष तब हो सकता है यदि एकात्मत्व माननेपर तप्य—तापक दोनों विषय और विषयिभावको प्राप्त हों, एकत्व होनेसे ही यह बात नहीं रहनी, गर्मी और प्रकाश आदि धर्ममेद तथा परिणामी गुणयुक्त होनेपर भी अग्नि एक होकर अपनी आत्माको न जलाता है, न प्रकाश करता है, कूटस्थ नित्य एक ब्रह्ममें तप्य—तापकभाव कैसे संभव हो सकता है ।

प्रश्न—सांख्यवादी—यह तप्य—तापकभाव कहां रहता है ?

उत्तर—वेदान्तवादी—कहा जाता है—क्या देखते नहीं हो यह कर्मभूत जीवित शरीर तप्य है और तापक सूर्य है ?

प्रश्न—सांख्यवादी—ताप दुःखका नाम है, वह चेतनको होता है, अचेतन शरीरको नहीं होता है, यदि शरीरको ही ताप हो तो शरीरके नाश होनेपर स्वयं ही ताप शान्त हो जावेगा, इस कारण तापके नाशके लिये साधनकी आवश्यकता न रहेगी ?

उत्तर—वेदान्तवादी—देह न होनेपर भी केवल चेतनको ताप होना नहीं देखा गया है, और तुर्य भी तो केवल चेतनको ताप नामक विकार होना इष्ट नहीं है, और न देह और चेतनके योग होनेपर ताप हो

१—श्रीवेङ्कटेश्वर की छपी पुस्तक में 'किमु' पाठ है । 'किमु कूटस्थे ब्रह्मणि' यहां आक्षेप अर्थमें 'किं' शब्द है—न्यायनिर्णय ।

२—जहां तप्य-तापकभाव देखा जाता है वहां ही ( यह व्यवहार होता है ) इस व्यावहारिक पक्षको लेकर सिद्धान्ती कहते हैं—किं न पश्यसीति—रजप्रभा ।

दोषप्रसङ्गात् । नच तत्परेरेव तस्मिन्भ्युपगच्छसि । कथं तत्रापि तप्यतापकभावः ?

प्रश्न—सांख्यवादी—सत्त्वं तप्यं तापकं रज इति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—न । ताभ्यां चेतनस्य संहतत्वानुपपत्तेः ।

प्रश्न—सांख्यवादी—सत्त्वानुरोधित्वाच्चेतनोऽपि तप्यत इवेति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—परमार्थतस्मिन् नैव तप्यत इत्यापततीव्रशब्दप्रयोगात् । न चेतप्यते नैव दोषाय । नहि दुग्दुग्धः सर्प इवेत्येतावता सविषो भवति । सर्पं वा दुग्दुग्ध इवेत्येतावता निर्विषो भवति । अतश्चाविद्याकृतोऽयं तप्यतापकभावो न पारमार्थिक इत्यभ्युपगन्तव्यमिति । नैवं सति ममापि किञ्चिद्दुष्यति । अथ पारमार्थिकमेव चेतनस्य तप्यत्वमभ्युपगच्छसि तवैव सुतरामनिर्माद्यः प्रसज्येत, नित्यत्वाभ्युपगमाच्च तापकस्य ।

प्रश्न—सांख्यवादी—तप्यतापकशक्त्योर्नित्यत्वेऽपि सनिमित्तसंयोगापेक्षत्वात्तप्तेः संयोगनिमित्तादर्शननिवृत्तावात्यन्तिकः संयोगोपरमः, ततश्चात्यन्तिको मोक्ष उपपन्न इति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—न । अदर्शितस्य तप्तसो नित्यत्वाभ्युपगमात् । गुणानां चाङ्गवाग्भिभवयोरनियतत्वाननियतः संयोगनिमित्तोपरम इति वियोगस्याप्यनियतत्वात्सांख्यस्यैवानिर्माद्योऽपरिहार्यः स्यात् । औपनिषद्स्य त्वात्मैकत्वाभ्युपगमादेकस्य च विषयविषयिभावानुपपत्तेर्विकारभेदस्य च वाच्यारम्भणमात्रत्वश्रवणादनिर्माद्यशङ्का स्वप्नेऽपि नोप-

सकना है, क्योंकि ऐसे माननेपर देहके अशुद्धि आदि दोष चेतनमें प्रसंग होंगे, और न तुम तापको ताप होना मानते हो । अच्छा बनाओ कि तुम्हारे मतमें भी कैसे तप्य—तापकभाव होता है ?

प्रश्न—सांख्यवादी—सत्त्वं तप्यं है और रजः तापकं है ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यह ठीक नहीं, क्योंकि सत्त्वं और रजःमें चेतन संयुक्त नहीं होता है ।

प्रश्न—सांख्यवादी—सत्त्वकी चाह होनेसे चेतन भी तप्त सा होता है ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यह भी ठीक नहीं, परमार्थरूपसे तो तप्त नहीं होता है ऐसा ही प्रतीत होता है, क्योंकि इव शब्दका प्रयोग किया गया है, यदि चेतन तप्त नहीं होता है तो इव शब्द दोषके लिये नहीं होता है । दुग्दुग्ध ( दुग्दुग्धी सांप ) सर्प जैसा होता है ऐसे कहने मात्रसे वह दुग्दुग्धी सांप विषयुक्त नहीं होता है, अथवा सांप दुग्दुग्धी सर्पके समान होता है ऐसे कहने मात्रसे सर्प विषयहित होता है । इस कारण यह तप्य—तापकभाव अविद्याकृत है पारमार्थिक नहीं ऐसा ही मानना चाहिये, ऐसे माननेपर हमें भी कोई दोष नहीं आता । यदि चेतनका तप्यभाव होना पारमार्थिक—वास्तविक मानते हो तो तुम्हारे मतमें कभी मोक्ष न होगा, क्योंकि तुम तापकको नित्य मानते हो ।

प्रश्न—सांख्यवादी—तप्यं और तापकं शक्ति नित्य होनेपर भी ताप किसी निमित्तके संयोगको अपेक्षा करता है, संयोगमें निमित्त होनेवाला अदर्शन—तमोगुणकी निवृत्ति होनेपर आत्यन्तिक संयोगनाश होगा, फिर तो आत्यन्तिक मोक्ष हो ही जावेगा यदि ऐसा माना जाय ?

उत्तर—वेदान्तवादी—ऐसा मानो तो भी ठीक नहीं, क्योंकि तुम प्रकृशरहित अदर्शन—तमको नित्य मानते हो, गुणोंके आविर्भाव और तिरोभाव अनियत होनेसे संयोगमें निमित्त होनेवाले तमोगुणका नाश भी अनियत होगा, इससे वियोग भी अनियत होनेसे सांख्यवादीके मतमें मोक्षाभावका परिहार नहीं हो सकता । उपनिषद् शास्त्रको माननेवाले वेदान्तियोंके मतमें तो एकात्मत्वको माननेसे, एकका विषय और विषयिभाव ( तापक—तप्यभाव ) न होनेसे और विकारोंके भेद केवल वाणीमात्रसे आरंभ करना सुने जानेसे मोक्षाभावकी शंका स्वप्नमें भी नहीं होती है । व्यवहार अवस्थामें तो जहां जैसा

जायते । व्यवहारे तु यत्र यथा दृष्टस्तप्यतापकभावस्तत्र तथैव स इति न बोद्धव्य-  
तव्यः परिहर्तव्यो वा भवति ॥ १० ॥

### २ महदीर्घाधिकरणम् । सू० ११

प्रधानकारणवादो निराकृतः । परमाणुकारणवाद इदानीं निराकर्तव्यः । तत्रादौ  
तावद्योऽणुवादिना ब्रह्मवादिनि दोष उत्प्रेक्ष्यते स प्रतिसमाधीयते । तत्रायं वैशेषिकाणाम-  
भ्युपगमः—कारणद्रव्यसमवायिनो गुणाः कार्यद्रव्ये समानजातीयं गुणान्तरमारभन्ते, शुक्ले-  
भ्यस्तन्तुभ्यः शुक्लस्य पटस्य प्रसवदर्शनात्तद्विपर्ययादर्शनाच्च । तस्माच्छ्वेतनस्य ब्रह्मणां  
जगत्कारणत्वेऽभ्युपगम्यमाने कार्येऽपि जगति चैतन्यं समवेयात् । तददर्शनात्तु न चेतनं  
ब्रह्म जगत्कारणं भवितुमर्हतीति । इममभ्युपगमं तदीयैव प्रक्रियया व्यभिचारयति—

'महदीर्घवद्वा इस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ ११ ॥

एषा तेषां प्रक्रिया—परमाणवः किल कञ्चित्कालमनारब्धकार्या यथायोगं रूपादिमन्तः

तप्य—तापकभाव देखा जाता है वहां वैसा ही होता है, इससे इस विषयमें न कुछ कहना और न  
कुछ परिहार करना पड़ता है ॥ १० ॥ यह प्रथम रचनानुपपत्त्यधिकरण समाप्त हो गया ।

### २ महदीर्घाधिकरणम् । सू० ११

प्रधानकारणवादका निराकरण हो चुका, अब परमाणुकारणवादका निराकरण होना चाहिये, प्रथम  
तो परमाणुवादी ब्रह्मवादीपर जिस दोषको देखते हैं उसीका प्रतिसमाधान किया जाता है । वैशेषिकोंका  
यह सिद्धान्त है कि कारणद्रव्यमें समवायसम्बन्धसे रहनेवाले गुण कार्य द्रव्यमें समान जातिवाले दूसरे  
गुणोंको आरम्भ करते हैं, क्योंकि सफेद तागोंसे सफेद कपड़ेकी उत्पत्ति देखी जाती है, और इससे विरुद्ध  
( सफेदसे नीले हरे आदिकी उत्पत्ति ) नहीं देखी जाती । इस कारण चेतन ब्रह्मको जगत्का कारण मानें  
तो कार्य जगत्में भी चैतन्य आ जाता, चेतनता न देखे जानेके कारण ही तो चेतन ब्रह्म जगत्का कारण  
नहीं हो सकता । सूत्रकार व्यास जी इस वैशेषिक सिद्धान्तको उन्हींकी प्रक्रियामें ( उत्पत्तिनियमसे )  
व्यभिचार (अनियम) दिखाते हैं—

महदीर्घवद्वा इस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॥ ११ ॥

वैशेषिकोंकी प्रक्रिया यह है—परमाणु जब किसी कार्यको आरम्भ नहीं करते हैं तब कुछ काल

१—इस सूत्रभाष्यपर वैशेषिक प्रक्रियाका निम्नलिखित प्रकारसे थीवोने अनुवाद किया है, विद्यार्थियोंकी  
सुगमताके लिये यहां दिया जाता है:—

The system of the Vaiseshikas is the following:- The atoms which possess, according to their special kind, the qualities of colour, etc, and which are of spherical form, subsist during a certain period without producing any effect. After that, the unseen principle (adrishhta), etc. acting as operative causes and conjunction constituting the non-inherent cause, they produce the entire aggregate of effected things, beginning with binary ( two and two—दो और दो ) atomic compounds. At the same time the qualities of the causes (i.e. of the simple atoms) produce corresponding qualities in the effects. Thus when two atoms produce a binary atomic compound ( द्वयणुकगत घेरा ) the special qualities, belonging to the simple atoms, such as white colour, etc. produce a corresponding white

पारिमाण्डल्यपरिमाणाश्च सिद्धन्ति । ते च पश्चाद्दृष्टादिपुरःसराः संयोगसञ्चिवाश्च सन्तो द्यष्टुकादिक्रमेण कृत्स्नं कार्यजातमारभन्ते । कारणगुणाश्च कार्ये गुणान्तरम् । यदा द्वौ परमाणु द्यष्टुकमारभेते तदा परमाणुगत रूपादिगुणविशेषाः शुक्लदयो द्यष्टुके शुक्लादीना-परानारभन्ते । परमाणुगुणविशेषस्तु पारिमाण्डल्यं न द्यष्टुके पारिमाण्डल्यमपरमारभते, द्यष्टुकस्य परिमाणान्तरयोगाभ्युपगमात् । अणुत्वह्रस्वत्वे हि द्यष्टुकवर्तिनी परिमाणो वर्ण-यन्ति । यद्यपि द्वे द्व्यष्टुके चतुरणुकमारभेते तद्यपि समानं द्व्यष्टुकसमवायिनां शुक्लादीना-मारम्भकत्वम् । अणुत्वह्रस्वत्वे तु द्व्यष्टुकसमवायिनी अपि नवारभेते, चतु-

तक वे यथायोग्य रूप आदिवाले तथा पारिमाण्डल्य परिमाणयुक्त रहते हैं, पश्चात् वे अदृष्ट—देवी शक्तिसे प्रेरित होकर संयुक्त होते हैं तब 'द्यष्टुक आदि क्रमसे संपूर्ण कार्यसमुदायको आरम्भ करते हैं, और कारणगत गुण कार्यमें गुणान्तरको उत्पन्न करते हैं । जब दो परमाणु द्यष्टुकको आरम्भ करते हैं तब परमाणुगत शुक्ल आदि रूपादि गुणविशेष द्यष्टुकमें अन्य शुक्ल आदि गुणोंको उत्पन्न करते हैं । परमाणुका गुणविशेष पारिमाण्डल्य तो द्यष्टुकमें अन्य पारिमाण्डल्य परिमाणको उत्पन्न नहीं करता, क्योंकि द्यष्टुकको अन्य परिमाण माना है, द्यष्टुकवर्ती परिमाण अणु तथा ह्रस्व होता है ऐसे वर्णन करते हैं । और जब दो द्यष्टुक भी चतुरणुकको आरंभ करते हैं तब भी द्यष्टुकमें समवायसम्बन्धसे रहनेवाले गुणोंका शुक्ल आदियोंको आरंभ करना समान ही है, द्यष्टुकमें समवायसम्बन्धसे रहनेवाले अणुत्व और ह्रस्वत्व भी चतुरणुकमें अणुत्व और ह्रस्वत्वको आरम्भ नहीं करते, क्योंकि चतुरणुकको महान् और दीर्घ परिमाण-

colour in the binary compound. One special quality, however, of the simple atoms, viz. atomic sphericity, does not produce corresponding sphericity (परिमाणुगत परिमण्डल) in the binary compound; for the forms of extention belonging to the latter are said to be minuteness (anutva) and shortness. And, again, when two binary compounds combining produce a quaternary atomic compound (चतुरणुकगत घेरा), the qualities, such as whiteness, etc., inherent in the binary compounds produce corresponding qualities in the quaternary compounds; with the exception, however, of the two qualities of minuteness and shortness. For it is admitted that the forms of extention belonging to the quaternary compounds are not minuteness and shortness, but bigness (mahattva) and length. The same happens when many simple atoms or many binary compounds or a simple atom and a binary compound combine to produce new effects.

Well, then, we say, just as from spherical atoms binary compounds are produced, which are minute and short, and ternary compounds which are big and long, but not anything spherical; or as from binary compounds, which are minute and short, ternary compounds (त्र्यष्टुकगत घेरा), etc. are produced which are big and long, not minute or short, so this noni-ntelligent world may spring from the intelligent, Brahma. This is a doctrine to which you—the Vaisesika—cannot on your own principles, object.

द्व्यणुकस्य महस्वदीर्घत्वपरिमाणयोगाभ्युपगमात् । यद्यपि बहुवः परमाणुो बहुनि वा द्व्यणुकानि द्व्यणुकसहितो वा परमाणुः कार्यमारभते तद्यपि समानैषा योजना । तदेवं यथा परमाणुः परिमाणद्वलात्सतोऽणु ह्रस्व च द्व्यणुकं जायते महदीर्घ च त्र्यणुकादि न परिमाणद्वलम्, यथा वा द्व्यणुकादणोर्ह्रस्वाच्च सतो महदीर्घ च त्र्यणुकं जायते नाणु नो ह्रस्वम्, एवं चेताद्ब्रह्मणोऽचेतनं जगज्जनिष्यत इत्यभ्युपगमे किं तव च्छिन्नम् । अथ मन्यसे विरोधिना परिमाणान्तरेणाक्रान्तं कार्यद्रव्यं द्व्यणुकादीत्यतो नारम्भकारिण कारणगतानि पारिमाणद्वल्यादीनीत्यभ्युपगच्छामि, न तु चेतनाविरोधिना गुणान्तरेण जगत् आक्रान्तत्वमस्ति, येन कारणगता चेतना कार्यं चेतनान्तरं नारमेत । नह्यचेतना नाम चेतनाविरोधी कश्चिद्गुणोऽस्ति, चेतनाप्रतिषेधमात्रत्वात् । तस्मात्पारिमाणद्वल्यादिवैषम्यात्प्राप्नोति चेतनाया आरम्भकत्वमिति । मैवं मस्थाः । यथा कारणे विद्यमानानामपि पारिमाणद्वल्यादीनामनारम्भकत्वमेवं चैतन्यस्यापीत्यस्यांशस्य समानत्वात् । नच परिमाणान्तराक्रान्तत्वं पारिमाणद्वल्यादीनामनारम्भकत्वे कारणं, प्राक्परिमाणान्तरारम्भात्पारिमाणद्वल्यादीनामारम्भकत्वांपपत्तेः । आरब्धमपि कार्यद्रव्यं प्राग्गुणारम्भान्क्षणमात्रमगुणं तिष्ठतीत्यभ्युपगमान् । तच्च परिमाणान्तरारम्भे व्यप्राणि पारिमाणद्वल्यादीनीत्यनः स्वसमानजातीयं परिमाणान्तरं नारभन्ते परिमा-

वाले मानते हैं । और जब भी बहुतसे परमाणु बहुतसे द्व्यणुकोंको अथवा द्व्यणुकसहित परमाणु कार्यको आरम्भ करते हैं तब भी यह नियम समान ही है । तो इस प्रकार जैसे परमाणुके विद्यमान परिमाणद्वलसे अणु और ह्रस्व द्व्यणुक उत्पन्न हो जाता है, और महान् तथा दीर्घ त्र्यणुक आदि भी उत्पन्न हो जाते हैं किन्तु परिमाणद्वल उत्पन्न नहीं होता, अथवा जैसे अणु तथा ह्रस्व होता हुआ द्व्यणुकसे भी महान् और दीर्घ त्र्यणुक उत्पन्न हो जाता है वह त्र्यणुक न अणुपरिमाणवाला होता है न ह्रस्व परिमाणवाला, इसी प्रकार चेतन ब्रह्मसे भी अचेतन जगत् उत्पन्न हो जायगा इस प्रकार स्वीकार करनेमें तुम्हारी क्या हानि हो जाती है ? यदि यह मानते हो कि विरोधी अन्य परिमाणसे द्व्यणुकादि कार्यद्रव्य आक्रान्त होता है, इसलिये कारणगत पारिमाणद्वल्य परिमाण आरम्भक नहीं होते हैं यह मानता हूं, और तुम्हारे मतमें चेतन-विरोधी गुणान्तरसे (अचेतनसे) जगत् आक्रान्त नहीं हो सकता है, जिससे कारणगत चेतन कार्यमें चेतनान्तरको आरम्भ न करे, और न तुम्हारे मतमें अचेतन नामक चेतनके विरोधी कोई गुण है, क्योंकि (जगत्की) चेतनताकी केवल निषेध मात्र तो करते हो (अर्थात् तुम तो 'सर्वे खल्विदं ब्रह्म' ऐसा मानते हो) इसलिये पारिमाणद्वल्य परिमाणकी विषमता होनेसे (हमारे मतमें तो वह आरम्भक नहीं होता, किन्तु तुम्हारे मतमें चेतन) चेतनत्वाका आरम्भक हो सकता है ।

इस आक्षेपपर वेदान्तियोंका कहना है कि—

ऐसा तुम नहीं मान सकते, क्योंकि जैसे कारणमें विद्यमान भी पारिमाणद्वल्य परिमाण आरम्भक नहीं होता, इस प्रकार चेतन भी आरम्भक नहीं होता है, यह अंग दोनोंमें समान है । परिमाणान्तरसे आक्रान्त होना पारिमाणद्वल्य परिमाणोंका आरम्भक न होनेमें कारण नहीं हो सकता, क्योंकि परिमाणान्तरके आरम्भ होनेसे प्रथम पारिमाणद्वल्यादि आरम्भक हो सकते हैं, तथा आरम्भ किया हुआ कार्य द्रव्य भी गुणान्तरके आरम्भ होनेसे पहिले क्षणमात्रके लिये अगुण होकर रहता है ऐसा मानते हो । परिमाणान्तरके आरम्भ करनेमें पारिमाणद्वल्य परिमाण व्यग्र होते हैं इसलिये वे अपने समानजातीय परिमाणान्तरको आरम्भ नहीं करते—ऐसा भी नहीं कह सकते हो, क्योंकि परिमाणान्तरके उत्पन्न होनेमें अन्य कारण माने गये हैं, जैसे:—

णान्तरस्यान्वये तुल्यभ्युपगमात् । 'कारणबहुत्वात्कारणमहत्त्वात्प्रचयविशेषाच्च महत्' (वै० सू० ७।१।१६) 'तद्विपरीतमणु' (अ०।१०) 'एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे व्याख्याते' (अ०।१।१७) इति हि काण्डुमानि सूत्राणि । नच संनिधानविशेषात्कुतश्चित्कारणबहुत्वादीन्येवारभन्ते न परिमाणडल्यादीनीत्युच्येत, द्रव्यान्तरे गुणान्तरे वारभ्यमाणो सर्वेषामेव कारणगुणानां स्वाश्रयसमवायाविशेषात् । तस्मात्स्वभावादेव परिमाणडल्यादीनामनारम्भकत्वं, तथा चेतनाया अपीति द्रष्टव्यम् । संयोगाच्च द्रव्यादीनां विलक्षणानामुत्पत्तिदर्शनात्समानजातीयोत्पत्तिव्यभिचारः ।

प्रश्नः—द्रव्ये प्रकृते गुणोदाहरणयुक्तमिति चेत् ?

उत्तरम्—न । दृष्टान्तेन विलक्षणारम्भमात्रस्य विवक्षितत्वात् । नच द्रव्यस्य द्रव्यमेवोदाहर्तव्यं गुणस्य वा गुण एवेति कश्चिन्नियमे हेतुरस्ति । सूत्रकारोऽपि भवतां द्रव्यस्य गुणमुदाहरणम्—'प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणामप्रत्यक्षात्संयोगस्य पञ्चात्मकं न विद्यते' (वै० सू० ४।२।२) इति । यथा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षयोर्भूम्याकाशयोः समवयवसंयोगोऽप्रत्यक्ष एव प्रत्यक्षाप्रत्यक्षेषु पञ्चसु भूतेषु समवयवच्छरीरमप्रत्यक्षं स्यात् । प्रत्यक्षं हि शरीरम् ।

(१) कारणबहुत्वात्कारणमहत्त्वात्प्रचयविशेषाच्च ( वै० सू० ७।१।१६ ) ।

(२) तद्विपरीतमणु ( ७।१।१० ) ।

(३) एतेन दीर्घत्वह्रस्वत्वे व्याख्याते ( ७।१।१७ ) ।

ये कणादके वनाये हुवे मूत्रं हैं । यदि कहोगे कि कहीं सन्निकर्षविशेषमें अनेक कारणयुक्त द्रव्य ही आरम्भक होने हैं परिमाणडल्य परिमाण आरम्भक नहीं होते हैं—यह भी नहीं कह सकते, क्योंकि द्रव्यान्तर या गुणान्तरके आरम्भ करनेमें सभी कारणगुण समवायसम्बन्धमें अपने आश्रयमें समानरूपमें रहते हैं, इस कारण स्वभावसे ही परिमाणडल्य परिमाण आरम्भक नहीं होते, इसी प्रकार चेतनका आरम्भक न होना भी देखना चाहिये । और दूसरी बात यह है कि संयोगमें विलक्षण द्रव्यादियोंकी उत्पत्ति देखे जानेमें समानजातीयका उत्पन्न होना नियम नहीं है ।

प्रश्न—यहां तो द्रव्यरूप परमाणुका प्रकरण है, इसलिये परिमाणडल्यपरिमाणरूप गुणका उदाहरण देना ठीक नहीं ?

उत्तर—यह कहना अनुचित है, क्योंकि यहां तो दृष्टान्तमें विलक्षण आरम्भ होना मात्र तात्पर्य है । द्रव्यका

•• द्रव्य ही और गुणका गुण ही उदाहरण देना यह कोई नियममें हेतु नहीं है । आपके सूत्रकारने भी द्रव्यके विषयमें गुणको उदाहरण दिया है—

प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाणामप्रत्यक्षात्संयोगस्य पञ्चात्मकं न विद्यते ( वै० सू० ४।२।२ )

जैसे प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष भूमि और आकाशका मिश्रित संयोग अप्रत्यक्ष है, इस प्रकार प्रत्यक्ष पृथिवी आदि अप्रत्यक्ष वायु आदि पञ्चभूतोंमें मिश्रित संयोग अप्रत्यक्ष होना चाहिये, शरीरका पार्थिव होना प्रत्यक्ष है, इस कारण शरीर पञ्चभौतिक नहीं, अमिप्राय यह है कि—संयोग गुण है, शरीर द्रव्य है ।

१—अनेक कारण होनेसे, कारणमें महत्त्व होनेसे और विशेष समुदाय होनेसे कार्य द्रव्यमें महापरिमाण आ जाता है ।

२—परमाणुओंमें ये तीनों बातें न होनेसे उनमें महापरिमाण नहीं होता है, किन्तु उनका परिमाणडल्य परिमाण मात्र रहता है । इस कारण महापरिमाणसे परमाणुका परिमाण विपरीत—उल्टा होता है ।

३—जिस प्रकार अणुत्व और महत्त्व अणुत्व तथा महत्त्ववाले नहीं होते हैं वह प्रतिपादन किया है इससे दीर्घत्व ह्रस्वत्वका भी ध्याख्यान समझ लेना चाहिये, अर्थात् दीर्घत्व तथा ह्रस्वत्व भी दीर्घत्व ह्रस्वत्ववाले नहीं होते हैं, जहां महत्त्व है वहां दीर्घत्व है, वहां अणुत्व है वहां ह्रस्वत्व है और जहां अणुत्व नित्य है वहां ह्रस्वत्व भी नित्य है—अनुवादक ।

तस्मान्न पाञ्चमीतिकमिति । एतदुक्तं भवति—गुणश्च संयोगो द्रव्यं शरीरम् ।  
'दृश्यते तु' ( ब्र० सू० २।१।६ ) इति चात्रापि विलक्षणोत्पत्तिः प्रपञ्चिता ।

प्रश्नः—नन्वेवं सति तेनैवेतद्गतम् ?

उत्तरम्—नेति ब्रूमः । तत्सांख्यं प्रत्युक्तम्, एतत्तु वैशेषिकं प्रति ।

प्रश्नः—नन्वतिदेशोऽपि समानन्यद्वयतया कृतः । 'एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः' ( ब्र०  
सू० २।१।१२ ) इति ?

उत्तरम्—सत्यमेतत् । तस्यैव त्वयं वैशेषिकप्रक्रियारम्भे तत्प्रक्रियानुगतेन निदर्शनेन प्रपञ्चः  
कृतः ॥ ११ ॥

३ परमाणुजगदकारणत्वाधिकरणम् । सू० १२-१७

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ १२ ॥

इदानीं परमाणुकारणवादं निराकरोति । स च याद इत्थं समुत्तिष्ठते—पटादीनि  
हि लोके सावयवानि द्रव्याणि स्वानुगतैरेव संयोगसच्चिवैस्तन्त्वादिभिर्द्रव्यैरारभ्यमाणानि  
दृष्टानि । तत्सामान्येन यावत्किञ्चित्सावयवं तत्सर्वं स्वानुगतैरेव संयोगसच्चिवैस्तैर्द्रव्यैरा-  
रभ्यमिति गम्यते । स चायमवयवावयविविभागो यतो निवर्तते सोऽपकर्षपर्यन्तगतः  
परमाणुः । सर्वं चेदं जगद्भिरिसमुद्रादिकं सावयवं, सावयवत्वाच्चाद्यन्तवत् । नचाकारणेन  
कार्येण भवितव्यमित्यतः परमाणुञ्चो जगतः कारणमिति कणभुगभिप्रायः । तानीमानि  
चत्वारि भूतानि भूम्युदकतेजःपवनास्थानि सावयवान्युपलभ्य चतुर्विधाः परमाणवः परि-

'दृश्यते तु' ( ब्र० सू० २।१।६ ) यहांपर भी विलक्षणोत्पत्तिको विस्ताररूपसे वर्णन कर दिया है ।

प्रश्न—ऐसा होनेपर तो उसीसे विलक्षणोत्पत्ति आ गई ( फिर पुनर्विधान क्यों ) ?

उत्तर—नहीं आ जाती, क्योंकि वह तो सांख्यके लिये कही गयी, और यह तो वैशेषिकोंके लिये है ।

प्रश्न—एतेन शिष्टापरिग्रहा अपि व्याख्याताः ( ब्र० सू० २।१।१२ ) इससे समानन्यायपूर्वक अति-  
'देश भी कर दिया था ?

उत्तर—हां—यह ठीक है, उसीका तो इस वैशेषिक प्रक्रियाके आरम्भमें उस प्रक्रियान्तर्गत दृष्टान्तसे यह विस्तार  
किया गया है ॥ ११ ॥ यह दृष्टान्त महद्दीर्घाधिकरण समाप्त हो गया ।

३ परमाणुजगदकारणत्वाधिकरणम् । सू० १२-१७

उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॥ १२ ॥

अब परमाणुकारणवादको निराकरण करते हैं । वह वैशेषिक परमाणुकारणवाद इस प्रकार है—  
लोकमें पट आदि सावयव सब द्रव्य अपनेमें होनेवाले, संयोग सहायवाले भागे आदि द्रव्योंसे ही आरम्भ  
करते देखे गये हैं, उन ही समानतासे जितने भी सावयव द्रव्य हैं वे सब उनसे अपने से सम्बद्ध होनेवाले  
संयोगसच्चिवोंसे ( संयोग सहायवालोंसे ) युक्त द्रव्योंसे आरम्भ किये गये हैं ऐसा प्रतीत होता है । अव-  
यव और अवयवोंका विभाग जहां निवृत्त होता है वह अत्यन्त सूक्ष्मभावको प्राप्त हो कर परमाणु कहलाता  
है, ये सब पर्वत समुद्र आदि जगत् सावयव हैं, सावयव होनेसे ये सब आदि और अन्तवाले हैं । कार्य  
कारणरहित नहीं होता है, इस कारण परमाणु जगत्का कारण है यह कणादजीका अभिप्राय है । ये  
पृथिवी, जल, तेज और वायुनामक चार भूत सावयव उपलब्ध होते हैं, इव कारण चार प्रकारके परमाणु-  
ओंकी कल्पना की जाती है । इन परमाणुओंके अत्यन्त सूक्ष्मत्वको प्राप्त होनेपर फिर पीछे उनका विभाग

कल्पन्ते तेषां चापकर्षार्थन्तगतत्वेन परतो विभागासंभवाद्भिन्नश्रयतां पृथिव्यादीनां परमाणु-  
पर्यन्तो विभागो भवति स प्रलयकालः । ततः सर्गकाले च वायवीयेष्वणुष्वदृष्टोक्तं कर्मो-  
त्पद्यते तत्कर्म स्वाश्रयमणुमणवन्तरेण संयुनक्ति ततो द्व्यणुकादिक्रमेण वायुरूपद्यते ।  
एवमग्निरेवमाप एवं पृथ्वी एवमेव शरीरं सन्धिमिति । एव सर्वमिदं जगदणुभ्यः संभ-  
वति । अणुगतेभ्यश्च रूपादिभ्यो द्व्यणुकादिगतानि रूपसदीनि संभवन्ति तन्तुपटन्यायेनेति  
काणादा मन्यन्ते । तत्रेदमभिधीयते—विभगावस्थानां तावदणुनां संयोगः कर्मापेक्षोऽभ्युप-  
गन्तव्यः, कर्मवतां तन्त्वादीनां संयोगदर्शनात् । कर्मणश्च कार्यत्वात्प्रसिद्धं किमप्यभ्युपगन्त-  
व्यम् । अनभ्युपगमे निमित्ताभावात्तानुष्वाद्यं कर्म स्यात् । अभ्युपगमेऽपि यदि प्रयत्नोऽभि-  
घातादिर्वा ( अथा ) यथादृष्टं किमपि कर्मणो निमित्तमभ्युपगम्येत तस्यासंभवान्नेवाणुष्वा-  
द्यं कर्म स्यात् । नहि तस्यामस्थायामात्मणुणः प्रयत्नः संभवति शरीराभावान् । शरीर-  
प्रतिष्ठे हि मनस्यात्मनः संयोगे सत्यात्मणुणः प्रयत्नो जायते । एतेनाभिघाताद्यपि दृष्टं  
निमित्तं प्रत्याख्यातव्यम् । सर्गांतरकालं हि तत्सर्वं नाद्यस्य कर्मणो निमित्तं संभवति । अथा  
दृष्टमाद्यस्य कर्मणो निमित्तमित्युच्येत तत्पुनरात्मसमवायि वा स्यादणुसमवायि वा । उभयथापि  
नादृष्टनिमित्तमणुषु कर्मावकल्पेतादृष्टस्याचेतनत्वात् । नह्यचेतनं चेतनेनानधिष्ठितं स्वतन्त्रं  
प्रवर्तते प्रवर्तयति वेति सांख्यप्रक्रियायामभिहितम् । आत्मनश्चातुःपुनश्चेतन्यस्य तस्यामवस्था-  
यामचेतनत्वात् । आत्मसमवायित्वाभ्युपगमाच्च नादृष्टमणुषु कर्मणो निमित्तं स्याद-  
सम्बन्धात् ।

संभव नहीं होता है, नष्ट होनेवाले पृथिवी आदियोंका परमाणुपर्यन्त विभाग होता है, वह प्रलय काल है ।  
पश्चात् सृष्टिकालमें वायवीय परमाणुओंमें अदृष्टको अपेक्षा करनेवाला कर्म उत्पन्न होता है, वह कर्म अपने  
आश्रयमें रहनेवाले परमाणुको परमाण्वन्तरसे संयुक्त करना है, तब द्व्यणुदादिक्रमसे वायु उत्पन्न होता है,  
इस प्रकार अग्नि, जल और पृथिवी उत्पन्न होती है, इसी तरह ये शरीर इन्द्रियोंके सहित उत्पन्न हो जाना  
है, इसी प्रकार यह सब जगत् परमाणुओंसे उत्पन्न होता है । परमाणुगत रूप आदियोंसे द्व्यणुकगत रूप  
आदि तन्तुपटन्यायेसे उत्पन्न होते हैं, इस प्रकार कणादजीके अनुयायी लोग मानते हैं ।

यहांपर यह कहा जाता है—विभागावस्थाको प्राप्त हुने परमाणुओंके संयोगको कर्मापेक्ष मानना  
पड़ेगा, क्योंकि कर्मयुक्त तागोंका संयोग देखा गया है, तथा कर्म कार्य होनेसे किसी निमित्तको भी  
मानना पड़ेगा, कोई निमित्त न माने जानेपर निमित्त न होनेसे परमाणुओंमें आरम्भिक कर्म न होगा,  
कोई निमित्त माने जानेपर भी यदि वह प्रयत्न है अथवा अभिघात अर्थात् संघर्ष है जैसा देखा गया हो  
वैसा कर्मके किसी भी निमित्तको मानना चाहिये, उस निमित्तके असम्भव होनेसे परमाणुओंमें आरम्भिक  
कर्म न होगा, उस अवस्थामें आत्माका गुण जो प्रयत्न है वह नहीं हो सकता, क्योंकि (विभाग अवस्थामें)  
शरीर नहीं होता है । मन शरीरमें प्रतिष्ठित होनेपर ही आत्माके साथ संयोग होनेपर आत्माका गुण  
प्रयत्न उत्पन्न होता है, इस हेतुसे संघर्ष आदि देखे हुने निमित्तोंका भी खराब हो जाता है । प्रयत्न  
और अभिघात आदि सब कर्म सृष्टिके पश्चात् होने हैं, ये सब आरम्भिक कर्मके निमित्त नहीं हो सकते ।

यदि यह कहा जाय कि आदि कर्मका निमित्तकारण अदृष्ट ( अर्थात् धर्म और अधर्म ) है तो  
• वह अदृष्ट आत्माके साथ समवायसम्बन्धसे रहता है अथवा परमाणुओंके साथ समवायसम्बन्धसे रहता है ?  
दोनों प्रकारसे भी परमाणुओंमें अदृष्टनिमित्तक कर्मकी कल्पना नहीं कर सकते, क्योंकि अदृष्ट अचेतन  
होता है । चेतन आत्मासे रहित कोई अचेतन वस्तु स्वतन्त्ररूपसे प्रवृत्त नहीं होती वा प्रवृत्त कराती है यह  
हमने सांख्यप्रक्रियामें कह दिया, चेतनोत्पत्तिरहित आत्मा भी उस विभागावस्थामें अचेतन ही रहता है ।  
अदृष्टको आत्मसमवायी माननेसे भी परमाणुओंमें कर्मका निमित्तक अदृष्ट नहीं हो सकता है, क्योंकि उस



प्रश्न-वैशेषिकः—अदृष्टवता पुरुषेणास्त्यणुनां संबन्ध इति चेत् ?

उत्तरम्-वेदान्ती—संबन्धसातत्यात्प्रवृत्तिसातत्यप्रसङ्गो नियामकान्तराभावात् । तदेवं नियतस्या कस्यचित्कर्मनिमित्तस्याभावात्प्राणुष्वार्थं कर्म स्यात् । कर्माभावात्तन्निबन्धनः संयोगो न स्यात् । संयोगाभावाच्च तन्निबन्धनं द्वयणुकादि कार्यजातं न स्यात् । संयोगाभावात्प्राणु-  
रग्वन्तरेण सर्वात्मना वा स्यादेकदेशेन वा । सर्वात्मना चेदुपचयानुपपत्तेरणुमात्रत्व-  
प्रसङ्गो दृष्टविपर्ययप्रसङ्गश्च । प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगस्य  
दृष्टत्वात् । एकदेशेन चेत्सावयवत्वप्रसङ्गः ।

प्रश्न-वैशेषिकः—परमाणुनां कल्पिताः प्रदेशाः स्युरिति चेत् ?

उत्तरम्-वेदान्ती—कल्पितानामवस्तुत्वादवस्तुत्वेव संयोग इति वस्तुनः कार्यस्यासमवायिकारणं  
न स्यात् । असति चासमवायिकारणे द्वयणुकादिकार्यद्रव्यं नोत्पद्येत । यथा चादि-  
सर्गे निमित्ताभावात्संयोगोत्पत्त्यर्थं कर्म नाणुनां संभवत्येवं महाप्रलयेऽपि विभागो-  
त्पत्त्यर्थं कर्म नैवाणुनां संभवेत् । नहि तत्रापि किञ्चिन्नियतं तन्निमित्तं दृष्टमस्ति ।  
अदृष्टमपि भोगप्रसिद्धयर्थं न प्रलयप्रसिद्धयर्थमित्यतो निमित्ताभावाच्च स्यादणुनां  
संयोगोत्पत्त्यर्थं विभागोत्पत्त्यर्थं वा कर्म । अतश्च संयोगविभागाभावात्तदायत्तयोः सर्ग-  
प्रलययोरभावः प्रसज्येत । तस्मादनुपपन्नोऽयं परमाणुकारणवादः ॥ १२ ॥

अदृष्टका परमाणुओंके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।

प्रश्न-वैशेषिक—अदृष्टवान् पुरुषोका परमाणुओंके साथ सम्बन्ध होता है ?

उत्तर-वेदान्ती—यदि ऐसा मान तो सर्वदा सम्बन्ध होनेसे सदा संयोगकी ही प्रवृत्ति होती रहेगी, क्योंकि कोई  
और नियामक-अधिष्ठता तो नहीं है । इस प्रकार किसी कर्मके निमित्त नियत न होनेसे परमाणुओंमें  
आरम्भिक कर्म नहीं होगा, कर्मके न होनेसे कर्मनिमित्तक संयोग न होगा, संयोग न होनेसे  
संयोगनिमित्तक द्वयणुकादि कार्यसमूह न बनेगे । परमाणुका परमाण्वन्तरसे संयोग सर्वात्मरूपसे है  
अथवा एकदेशसे ? यदि सर्वात्मरूपसे संयोग होता है तो उपचय अर्थात् वृद्धि न होनेसे परमाणु-  
मात्र ही रहेगा तथा यह सर्वात्मरूपसे संयोग होना दृष्ट विषयोंके साथ विरोध भी होता है, क्योंकि  
प्रदेशवान् पदार्थका प्रदेशवान् पदार्थोंके साथ संयोग होना देखा गया है । यदि परमाणुके एक-  
देशके साथ संयोग होता तो परमाणु सावयव हो जावेगा ।

प्रश्न-वैशेषिक—परमाणुओंके प्रदेश कल्पित होते हैं यदि ऐसा माना जाय ?

उत्तर-वेदान्ती—यदि ऐसा मानें तो कल्पित वस्तु वस्तु नहीं होती, इसलिये अवस्तुका संयोग अवस्तु होगा,  
संयोग अवस्तु होनेसे कार्य वस्तुके प्रति संयोग असमवायिकारण न होगा ( क्योंकि वैशेषिकोंका  
यह सिद्धान्त है कि तन्तुसंयोग पटके प्रति असमवायिकारण है ), संयोगरूप असमवायिकारण न  
होनेपर द्वयणुकादि कार्य द्रव्य उत्पन्न न होगा । जैसे आदिसृष्टिमें निमित्तके न होनेसे संयोगोत्पत्तिके  
निमित्त परमाणुओंमें कर्म नहीं हो सकता, वैसे महाप्रलयमें भी विभागोत्पत्तिके निमित्त परमाणुओंमें  
कर्म न हो सकेगा, क्योंकि विभागावस्थामें भी विभागनिमित्तक कोई नियत नहीं देखा गया है,  
और दूसरी बात यह है कि धर्माधर्म—पापपुण्य रूप अदृष्ट भी भोगकी प्रसिद्धिके लिये है न कि  
प्रलयकी प्रसिद्धिके लिये, इसलिये निमित्तके अभावमें परमाणुओंके संयोगोत्पत्तिके लिये अथवा  
विभागोत्पत्तिके लिये कर्म न होगा, इसीलिये संयोग और विभाग न होनेसे संयोग विभागाधीन सृष्टि  
और प्रलयका अभावप्रसङ्ग होगा, इस कारण यह परमाणुकारणवाद ठीक नहीं है ॥ १२ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥

समवायाभ्युपगमाच्च तद्भाव इति प्रकृतेनाणुवादनिराक णेन संबध्यते । द्वाभ्यां ाणुभ्यां द्वयणुकमुत्पद्यमानमत्यन्तभिन्नमणुभ्यामणुः समवैतीत्यभ्युपगम्यते भवता । नवैवमभ्युपगच्छता शक्यतेऽणुकारणता समर्थयितुम् ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—कृतः ?

उत्तरम्—वेदान्ती—साम्यादनवस्थितेः । यथैव ह्यणुभ्यामत्यन्तभिन्नं सद्व्यणुकं समवाय-  
लक्षणं सम्बन्धेन ताभ्यां सम्बध्यत एवं समवायोऽपि समवायिभ्योऽत्यन्तभिन्नः  
सन्समवायलक्षणो नान्येनैत्र सम्बन्धेन समवायिभिः सम्बध्येतात्यन्तमेदसाम्यात् ।  
ततश्च तस्य तस्यान्योन्यः संबन्धः कल्पयितव्य इत्यनवस्थैव प्रसज्येत ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—नन्विह प्रत्ययग्राह्यः समवायो नित्यसंबद्ध एव समवायिभिर्गृह्यते नासंबद्धः  
सम्बन्धान्तरपेक्षो वा । ततश्च न तस्यान्यः संबन्धः कल्पयितव्यो येनानवस्था  
प्रसज्येतेति ?

उत्तरम्—वेदान्ती—नैत्यच्यते । संयोगोऽप्येवं सति संयोगिभिर्नित्यसंबद्ध एवेति समवायवन्ना-  
न्यं संबन्धमपेक्षेत । अथार्थान्तरत्वात्संयोगः सम्बन्धान्तरमपेक्षेत, समवायोऽपि  
तर्ह्यर्थान्तरत्वात्सम्बन्धान्तरमपेक्षेत । न च गुणत्वात्संयोगः सम्बन्धान्तरमपेक्षते न  
समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॥ १३ ॥

समवायसम्बन्धको स्वीकार कर लेनेसे भी मृष्टि और प्रलयका अभाव होगा यह प्रकृत परमाणु  
कारणवादके निराकरणसे सम्बन्ध रखता है । दो परमाणुओंसे अत्यन्त भिन्न द्वयणुक उत्पन्न होता है,  
यह द्वयणुक दो परमाणुओंसे दो परमाणुओंमें समवायसम्बन्धसे रहता है यह आप मानते हैं, इस प्रकार  
मान कर आप परमाणुकारणवादको समर्थन नहीं कर सकते ।

प्रश्न—वैशेषिक—क्यों नहीं कर सकते ?

उत्तर—वेदान्ती—इसलिये कि अनवस्था दोष समानरूपमे रहता है, जैसे दो परमाणुओंसे अत्यन्त भिन्न होता  
हुवा द्वयणुक समवायसम्बन्धसे उन दोनों परमाणुओंके साथ सम्बद्ध होता है, एवं समवाय भी-  
समवायवालोंसे अत्यन्त भिन्न हो कर अन्य ही समवायसम्बन्धसे समवायवालोंके साथ सम्बद्ध होगा,  
क्योंकि अत्यन्त भिन्न होना दोनोंमें समान ही है ( अर्थात् जैसा द्वयणुक परमाणुओंसे अत्यन्त भिन्न  
होता है वैसे ही समवाय भी समवायियोंसे—समवायवालोंसे अत्यन्त भिन्न होता है, यह अत्यन्त मेद  
समान ही है ) तब फिर उसर समवायका अन्य सम्बन्धकी कल्पना करनी पड़ेगी, इस प्रकार  
अनवस्थारूप दोष प्रसक्त होगा ।

प्रश्न—वैशेषिक—इसमें यह है इस प्रकारके ज्ञानसे ग्रहण करने योग्य जो समवाय है वह समवायवालोंके  
साथ नित्य सम्बद्धरूपसे ही ग्रहण किया जाता है, इसमें न कोई असम्बद्ध है और न सम्बन्धान्तरोंकी  
अपेक्षा रहती है, तब तो समवायका अन्य सम्बन्धकी कल्पना नहीं करनी पड़ेगी जिससे अनवस्थारूप  
दोषका प्रसंग होजाय ?

उत्तर—वेदान्ती—यह कहना ठीक नहीं, ऐसा होनेपर संयोग भी संयोगवालोंके साथ नित्य सम्बद्ध ही रहेगा,  
इस तरह समवायके समान अन्य सम्बन्धको अपेक्षा न करेगा । यदि यह कहा जाय कि संयोग  
वस्तुन्तर होनेसे सम्बन्धान्तरको अपेक्षा करेगा तो समवाय भी वस्तुन्तर होनेसे सम्बन्धान्तरको अपेक्षा

१—अर्थात् अवयवोंमें अवयवी, गुणोंमें गुणी, क्रियाओंमें क्रियावान्, जातियोंमें व्यक्ति और कार्योंमें कारण  
समवायसम्बन्धसे रहते हैं 'इहेदमिति यतः कार्यकारणयोः स समवायः' ( वैशे० अ० ७ । १ ।

२६ )—अनुवादक ।

समवायोऽगुणत्वादिति युज्येत वक्तुम् । अपेक्षाकारणस्य तुल्यत्वात् । गुणपरिभाषा-  
याश्चातन्त्रत्वात् । तस्मादर्थान्तरं समवायमभ्युपगच्छतः प्रसज्येतैवानस्था । प्रसज्यमा-  
नायां चानवस्थायामेकासिद्धी संवासिद्धेर्द्वीम्यामणुभ्यां द्वयगुणं नैवोत्पद्येत । तस्मा-  
द्व्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १३ ॥

नित्यमेव च भावात् ॥ १४ ॥

अपि चाणवः प्रवृत्तिस्वभावा वा निवृत्तिस्वभावा बोध्यस्वभावा वाऽनुभयस्वभावा  
वाऽभ्युपगम्यते गतपन्तराभावात् । चतुर्धापि नोपपद्यते । प्रवृत्तिस्वभावत्वे नित्यमेव प्रवृत्ते-  
र्भावात्प्रलयाभावप्रसङ्गः । निवृत्तिस्वभावत्वेऽपि नित्यमेव निवृत्तेर्भावात्सर्गाभावप्रसङ्गः ।  
उभयस्वभावत्वं च विरोधादसमञ्जसम् । अनुभयस्वभावंतरे तु निमित्तवशात्प्रवृत्तिनिवृत्त्योर-  
भ्युपगम्यमानयोरदृष्टादेर्निमित्तस्य नित्यसंनिधानाच्चिन्त्यप्रवृत्तिप्रसङ्गात् । अतन्त्रत्वेऽप्यदृष्टा-  
देर्नित्याप्रवृत्तिप्रसङ्गात् । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १४ ॥

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ १५ ॥

सावयवानां द्रव्याणामवयवशो विभज्यमानानां यतः परो विभागो न संभवति ते  
चतुर्विधा रूपादिमन्तः परमाणवश्चतुर्विधस्य रूपादिमतो भूतभौतिकस्यारम्भका नित्याश्चेति  
यद्वैशेषिका अभ्युपगच्छन्ति स ते रामभ्युपगमो निरालम्बन एव । यतो रूपादिमत्त्वात्परमा-  
णुनामणुत्वनित्यत्वविपर्ययः प्रसज्येत । परमकारणापेक्षया स्थूलत्वमनित्यत्वं च तेषामभि-

करेण । संयोग गुण होनेसे समवायरूप सम्बन्धान्तरको अपेक्षा करेगा, समवाय अगुण अर्थात् पदार्थ-  
विशेष होनेसे सम्बन्धान्तरको अपेक्षा न करेगा यह कहना भी अनुचित ही है, क्योंकि दोनोंमें  
अपेक्षाका कारण तुल्य है, और तुंहारी जो गुणकी परिभाषा है वह शास्त्रसम्मत नहीं है ( अर्थात्  
समवाय भी द्रव्याश्रयी है पदार्थविशेष नहीं ) इस कारण समवायको पदार्थान्तर माननेपर अनवस्थारूप  
दोष प्रसक्त होगा ही, अनवस्थारूप दोष प्रसक्त होनेपर एककी असिद्धि होनेसे सबकी असिद्धि होनेके  
कारण दो परमाणुओंसे द्वयगुण उत्पन्न न होगा, इसलिये परमाणुकारणवाद ठीक नहीं ॥ १३ ॥

नित्यमेव च भावात् ॥ १४ ॥

और दूसरी बात यह है कि परमाणु प्रवृत्तिस्वभाववाले हैं या निवृत्तिस्वभाववाले अथवा दोनों  
स्वभाववाले वा दोनों स्वभावोंसे रहित माने जा सकते हैं, इससे अन्य परमाणुओंकी गति नहीं है, ये  
चारों परमाणुओंकी गति बन नहीं सकती, कारण कि परमाणु यदि प्रवृत्तिस्वभाववाले होंगे तो उनके  
नित्य ही प्रवृत्त होते रहनेसे प्रलय न होगा, यदि वे निवृत्तिस्वभाववाले हैं तो भी उनकी नित्य ही  
निवृत्ति होत रहनेसे सृष्टि न होगी, यदि वे प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों स्वभाववाले हैं तो यह विरोध  
होनेसे ठीक नहीं, यदि वे प्रवृत्तिनिवृत्तिस्वभावरहित हैं तो विनी निमित्तवशासे उनकी प्रवृत्ति और  
निवृत्ति माननी पड़ेगी, और अदृष्ट आदि निमित्तके नित्य ही सम्बन्ध होनेसे नित्य प्रवृत्ति होती रहेगी,  
अदृष्टादिको शास्त्रसम्मत न होनेसे न मङ्गनेपर परमाणुओंकी कभी प्रवृत्ति ही न होगी, इसलिये भी  
परमाणुकारणवाद ठीक नहीं ॥ १४ ॥

रूपादिमत्त्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॥ १५ ॥

अवयवपूर्वक विभक्त होनेवाले सावयव द्रव्योंका जहासे परे विभाग संभव न हो वे चार प्रकारके  
रूप आदि वाले परमाणु चार प्रकारके भूतभौतिकोंका आरम्भक तथा नित्य होते हैं, इस प्रकार जो  
वैशेषिक लोग मानते हैं उनका यह मानना निगधार ही है, कारण कि परमाणुओंके रूप आदि होनेसे  
अणुत्व और नित्यत्वका विरोध होगा, अर्थात् परमकारणकी अपेक्षासे कार्यका स्थूलत्व और अनित्यत्व होना

प्रेतविपरीतमापद्येतेत्यर्थः ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—कुतः ?

उत्तरम्—वेदान्ती—एवं लोके दृष्टत्वात् । यदि लोके रूपादिमद्वस्तु तस्वकारणपेक्षया स्थूलमनित्यं च दृष्टम् । तद्यथा पदस्तन्तूनपेक्ष्य स्थूलोऽनित्यश्च भवति तन्तवभांशूनपेक्ष्य स्थूला अनित्याश्च भवन्ति, तथाचामी परमाणवो रूपादिमन्तस्तैरभ्युपगम्यन्ते, तस्मात्तेऽपि कारणवन्तस्तदपेक्षया स्थूला अनित्याश्च प्राप्नुवन्ति । यच्च नित्यत्वे कारणं तैरुक्तम्—‘सदकारणवन्नित्यम्’ ( वै० सू० ४ । १ । १ ) इति । तदप्येवं सत्यगुणु न संभवति उक्तेन प्रकारेणारूनामपि कारणवत्त्वोपपत्तेः । यद्यपि नित्यत्वे द्वितीयं कारणमुक्तम्—‘अनित्यमिति च विशेषतः प्रतिषेधभावः’ ( वै० ४ । १ । ४ ) इति । तद्यपि नावर्यं परमाणुनां नित्यत्वं साधयति । असति हि यस्मिन्कस्मिंश्चिन्नित्ये वस्तुनि नित्यशब्देन नञः समासो नापपद्यते । न पुनः परमाणुनित्यत्वमेवापेक्ष्यते । तच्चास्त्येष नित्यं परमकारणं ब्रह्म । न च शब्दार्थव्यवहारमात्रेण कस्यचिदर्थस्य प्रसिद्धिर्भवति, प्रमाणान्तरसिद्धयोः शब्दार्थव्यवहारवतागत् । यद्यपि नित्यत्वे तृतीयं कारणमुक्तम्—‘अधिद्या च’ ( वै० ४ । १ । ५ ) इति, तद्यद्येवं विधीयेत सतां परिदृश्यमान-

जो उनका मानना है वह विपरीत हो जाय ।

प्रश्न—वैशेषिक—कैसे ?

उत्तर—वेदान्ती—ऐसा लोकमे देखा जाता है । लोकमे जो रूपादियुक्त वस्तु है वह अपने कारणकी अपेक्षा स्थूल और अनित्य देखी जाती है, जैसे कपड़े तागोंकी अपेक्षा स्थूल और अनित्य होते हैं, और ताग भी रुईके छोटे भागोंकी अपेक्षा स्थूल अनित्य होते हैं, वैसे ही ये परमाणु रूपादि युक्त होते हैं इस प्रकार वैशेषिक लोग मानते हैं, इस कारण परमाणु भी कारणवाले होनेमें उन कारणोंकी अपेक्षा परमाणु भी स्थूल और अनित्य हो जाते हैं ।

और जो वैशेषिकोंने नित्यत्वमे कारण कहा है कि—‘सदकारणवन्नित्यम्’ ( वै० सू० ४ । १ । १ )

ऐसे लक्षण होनेपर भी परमाणुओंमें नित्यत्व संभव नहीं, क्योंकि उपर्युक्त रूपादि होनेमें परमाणु भी कारणवाले सिद्ध होते हैं ।

और जो नित्यत्वमें दूसरा कारण कहा कि—

‘अनित्यमिति च विशेषतः प्रतिषेधभावः’ ( वै० ४ । १ । ४ ) ।

यह लक्षण भी परमाणुओंका नित्यत्व सिद्ध नहीं करना, क्योंकि जिस किसी नित्य वस्तुके न होनेपर नित्य शब्दके साथ नञ्का समास ‘न नित्यः—अनित्य’ इस प्रकार नहीं हो सकता, और फिर परमाणुओंकी नित्यताकी ही तो अपेक्षा नहीं की जाती है, नित्य परमकारण ब्रह्म भी तो है । शब्द और अर्थके व्यवहारमात्रसे किसी वस्तुकी प्रसिद्धि नहीं होती है, क्योंकि प्रमाण आदियोंसे सिद्ध होनेवाले ही शब्द और अर्थके व्यवहारसे किसीकी प्रसिद्धि होती है ।

नित्यत्वमें और जो तीसरा कारण कहा है—

अधिद्या ( वै० ४ । १ । ५ )

१—अर्थात् जो विद्यमान होकर कारणरहित होता है वह नित्य है—अनुवादक ।

२—नित्यका निषेध ही अनित्य है, नित्य पदार्थ न हो तो यह अनित्य है ऐसा प्रयोग नहीं हो सकता, विषय मानका ही तो निषेध किया जाता है, इससे परमाणुओंका नित्य होना सिद्ध होता है—अनुवादक ।

कार्याणां कारणानां प्रत्यक्षेणाग्रहमविद्येति, ततो द्रव्यणुकनित्यताऽप्यापद्येत । 'अथाद्रव्य-  
त्वे सतीति विशेष्येत तथाप्यकारणवत्त्वमेव नित्यतानिमित्तमापद्येत । तस्य च  
प्रानोषोक्तत्वात् 'अविद्या च' इति पुनरुक्तं स्यात् । अथापि कारणविभागात्कारणवि-  
नाशाच्चान्यस्य तृतीयस्य विनाशहेतोरसंभवोऽविद्या सा परमाणुनां नित्यत्वं ख्यापय-  
तीति व्याख्यायेत । नावश्यं विनश्यद्वस्तु द्वाभ्यामेव हेतुभ्यां विनष्टुमर्हतीति नियमो-  
ऽस्ति । संयोगसच्चित्रे ह्यनेकस्मिंश्च द्रव्ये द्रव्यान्तरस्थारम्भकेऽभ्युपगम्यमान एतदेवं  
स्यात् । यद्वा त्वापस्तविशेषं सामान्यात्मकं कारणं विशेषवदवस्थान्तरमापद्यमानमार-  
म्भकमभ्युपगम्यते तदा घृतकाठिन्यविलयनवन्मूर्त्यवस्थाविलयननेनापि विनाश  
उपपद्यते । तस्माद्द्रुपादिमत्त्वात्स्यादभिप्रेतविपर्ययः परमाणुनाम् । तस्मादध्यनुपपन्नः  
परमाणुकारणवादः ॥ १५ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ १६ ॥

गन्धरसरूपस्पर्शगुणा स्थूला पृथिवी, रूपरसस्पर्शगुणाः सूक्ष्मा आपः, रूपस्पर्शगुणं

यदि यह वर्णन किया जाय कि देखे जाने वाले कार्योंके कारणोंका प्रत्यक्षरूपसे ग्रहण न करना  
अविद्या है, तब तो ( इस लक्षणके अनुसार ) द्रव्यणुककी भी नित्यता सिद्ध हो जाय । यदि अविद्याके  
लक्षणमें 'अद्रव्य होता हुआ' इतना और जोड़ दिया जाय ( तो द्रव्यणुकमें अतिव्याप्ति न होगी क्योंकि  
द्रव्यणुक अनेक द्रव्यरूप होना है, इसमें परमाणुओंका नित्यत्व सिद्ध हो जायगा ) तो भी नित्यत्वका निमित्त  
तो कारणरहित होना ही सिद्ध होगा, यह कारणरहित होना तो 'सद्कारणव्यञ्जित्यम् ( वै० ४ । १ । १ )'  
यहाँपर प्रथम ही कह दिया है फिर 'अविद्या च' यह लक्षण करना पुनरुक्त होगा ।

यदि कारणविभागमें और कारणविनाशमें अन्य तीसरा विनाशहेतुका न होना अविद्या है ( क्योंकि  
नित्य परमाणुमें परमाणुरूप कारणका विभाग नहीं होता और न परमाणुरूप कारणका नाश ही होता है, ये  
दोनों गुण तो अनित्य कार्यमें होते हैं ) यह अविद्याका लक्षण परमाणुओंका नित्यत्व प्रसिद्ध करावेगा,  
ऐसी व्याख्या की जाय तो नष्ट होनेवाली वस्तु ये दो ही हेतुओंसे नष्ट होनी चाहिये यह कोई नियम  
नहीं है । संयोगसे बननेवाले अनेक द्रव्य द्रव्यान्तरोंके आरम्भक होते हैं जब ऐसा स्वीकार किया जाय  
तब ऐसा हो सकता है ( ऐसा तो हम वेदान्तीलोग नहीं मानते हैं, हम तो तार्गोंसे अतिरिक्त पक्षको  
मानते नहीं, इसलिये द्रव्य द्रव्यान्तरका आरम्भक होना हम नहीं मानते ) और जब सब विशेषताओंसे  
रहित सामान्य जात्यात्मक कारण ही विशेषके तुल्य अवस्थान्तरको प्राप्त होता हुआ आरम्भक माना जाय  
( जैसे मिट्टी वा सुवर्ण घट और कुण्ड आदियोंमें यह मिट्टी है यह सुवर्ण है इस प्रकार सामान्यरूपसे  
अनुभव होता है ) तब तो घृतकी कठोरताका पिघलनेके समान मूर्त्त पदार्थ सुवर्ण आदिके अवस्थान्तर  
होनेसे भी विनाश हो सकता है इस कारण रूप आदियुक्त होनेसे परमाणुओंका नित्यत्व आदि माना  
जाना विपरीत होता है, इस कारण भी यह परमाणुकारणवाद ठीक नहीं ॥ १५ ॥

उभयथा च दोषात् ॥ १६ ॥

गन्ध-रस-रूप और स्पर्श गुणवाली पृथिवी स्थूल है, रूप-रस और स्पर्श गुणवाला जल सूक्ष्म

१—यदि आरम्भकका द्रव्यशून्य होना हेतुका विशेषण है तब विशेष्य हेतु ( अविद्या ) व्यर्थ हो जाता तथा पुन-  
रुक्ति भी होती यह कहने हैं—अथ इत्यादिसे—रत्नप्रभा ।

यदि 'द्रव्य न होता हुआ' ऐसा विशेषण दिया जाय तो द्रव्यणुकमें अतिव्याप्ति न होगी, क्योंकि वह  
अनेक द्रव्य होनेसे द्रव्य ही होता है—भारती ।

सूक्ष्मतरं तेजः, स्पर्शगुणः सूक्ष्मतरं वायुरित्येवमेतानि चत्वारि भूतान्युपचितापचितगुणानि स्थूलसूक्ष्मसूक्ष्मतरसूक्ष्मतरतम्योपेतानि च लोके लक्ष्यन्ते, तद्वत्परमाण्वोऽन्युपचितापचितगुणाः कल्प्येरन्न वा । उभयथापि च दोषानुपपन्नोऽपरिहार्य एव स्यात् । कल्प्यमाने तावदुपचितापचितगुणत्व उपचितगुणानां मूर्त्युपचयादपरमाणुत्वप्रसङ्गः । नचान्तरेणापि मूर्त्युपचयं गुणोपचयो भवतीत्युच्यते, कार्येषु भूतेषु गुणोपचये मूर्त्युपचयदर्शनात् । अकल्प्यमाने तूपचितापचितगुणत्वे परमाणुत्वसाम्यप्रसिद्धये यदि तावत्सर्व एकैकगुणा एव कल्प्येरंस्ततस्तेजसि स्पर्शस्योपलब्धिर्न स्यात्, अप्सु रूपस्पर्शयोः, पृथिव्यां च रसरूपस्पर्शानां, कारणगुणपूर्वकत्वात्कार्यगुणानाम् । अथ सर्वे चतुर्गुणा एव कल्प्येरन् ततोऽप्यपि गन्धस्त्रोपलब्धिः स्यात्, तेजसि गन्धरसयोः, वायो गन्धरूपरसानाम् । नचैवं दृश्यते । तस्मादप्यनुपपन्नः परमाणुकारणवादः ॥ १६ ॥

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ १७ ॥

प्रधानकारणवादो वेदविद्भिरपि कैश्चिन्मन्वादिभिः सत्कार्यत्वाद्यंशोपजीवनाभिप्रायेणोपनिबद्धः । अयं तु परमाणुकारणवादो न कैश्चिदपि शिष्टैः केनचिदप्यंशेन परिगृहीत इत्यत्यन्तमेवानारदणीयो वेदवादिभिः । अपिच वैशेषिकास्तन्प्रार्थभूतान्यपदाथान्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाख्यानत्यन्तभिन्नान्भिन्नलक्षणानभ्युपगच्छन्ति । यथा मनुष्योऽश्वः शश इति । तथात्वं चाभ्युपगम्य तद्विरुद्धं द्रव्याधीनत्वं शेषाणामभ्युपगच्छन्ति । तन्मो-

है, रूप और स्पर्श गुणवाली आग अधिक सूक्ष्म है, स्पर्शगुणवाला वायु अत्यन्त सूक्ष्म है, ये चार भूत अधिक न्यून गुणवाले तथा स्थूल-सूक्ष्म-अधिक सूक्ष्म और अत्यन्त सूक्ष्म मिलसिलोमे युक्त लोकमें देखे जाते हैं । इसी प्रकार परमाणुका भी अधिक तथा न्यून गुणयुक्त होनेकी कल्पना करोगे या नहीं ? दोनों प्रकारसे भी दोषप्रसंग होना अस्वगडनीय है । यदि परमाणुओंके अधिक तथा न्यून गुणयुक्त होनेकी कल्पना की जाय तो गुणातिशयवाले स्थूलमूर्त्तिमान् होनेसे परमाणु मिद्ध न हो सकेंगे, स्थूलमूर्त्ति हुवे विना गुणकी वृद्धि नहीं होती है, क्योंकि कार्य भूतोंमें गुणोंकी वृद्धि होनेपर ही स्थूल मूर्त्ति देखी जाती है । यदि परमाणुओंका अधिक तथा हीन गुणयुक्त होनेकी कल्पना न की जाय तो परमाणुओंकी समानताको सिद्ध करनेके लिये सभी परमाणु एकर गुणवाले हैं ऐसी कल्पना करोगे, तब तो अग्निमें स्पर्शकी उपलब्धि न होगी, जलोंमें रूप और स्पर्शकी और पृथिवीमें रस रूप तथा स्पर्शकी, क्योंकि कारणगुणपूर्वक ही कार्यके गुण होने हैं ( अर्थात् परमाणुरूप कारणमें 'यदि' केवल एकर गुण है तो उनर भौतिक कार्योंमें भी केवल एकर ही गुण होना चाहिये ), यदि सभी परमाणु चारों गुणोंसे युक्त हैं ऐसी कल्पना की जाय, तब तो जलमें भी गन्धकी उपलब्धि हो जाय, अग्निमें गन्ध और रसकी, तथा वायुमें गन्ध रूप और रसकी, किन्तु एमे तो नहीं देखे जाते, इस कारण भी परमाणुकारणवाद बनता नहीं ॥ १६ ॥

अपरिग्रहाच्चात्यन्तमनपेक्षा ॥ १७ ॥

किन्हीं वेदवेत्ता मनु आदि ऋषियोंने प्रधानकारणवादीको सत्कार्यत्व, आत्माका असङ्गत्व चिद्रूपत्व अंगकी सत्ताके अभिप्रायसे निर्माण किया था, किन्तु इस परमाणु कारणवादको किन्हीं शिष्ट पुरुषोंने किसी अंशसे भी स्वीकार नहीं किया है, इसलिये वेदवादी लोगोंको इसको अत्यन्त अन्वदरकी दृष्टिसे देखना चाहिये ।

और दूसरी बात यह है कि वैशेषिक लोग द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष तथा समवाय इन ६ पदार्थोंको अत्यन्त भिन्न तथा भिन्नलक्षणयुक्त शास्त्रसिद्ध मानते हैं, जैसे—मनुष्य, घोड़ा, खरगोश (आदि परस्पर अत्यन्त भिन्नर होते हैं), इस प्रकार अत्यन्त भिन्नर मान कर इससे विरुद्ध अवधिष्ट गुण

पपद्यते ।

प्रश्न—वैशेषिकः—कथम् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—यथा हि लोके शशकुशपलाशप्रभृतीनामत्यन्तभिन्नानां सतां नेतरेतवाधीनत्वं भवति, एवं द्रव्यादीनामत्यन्तभिन्नत्वान्नेव द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां भवितुमर्हति । अथ भवति द्रव्याधीनत्वं गुणादीनां ततो द्रव्यभावे भावाद्द्रव्याभावेऽभावाद्द्रव्यमेव संस्थानादिभेदादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति । यथा देवदत्त एक एव सन्नवस्थान्तरयोगादनेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति तद्वत् । तथा सति 'सांख्यसिद्धान्तप्रसङ्गः स्वसिद्धान्तविरोधश्चापच्येयताम् ।

प्रश्न—वैशेषिकः—नन्वग्नेरन्यस्यापि सतो धूमस्याग्न्यधीनत्वं दृश्यते ?

उत्तरम्—वेदान्ती—सत्यं दृश्यते । भेदप्रतीतेस्तु तत्राग्निधूमयोरन्यत्वं निश्चीयते । इह तु शुक्लः कम्बलो रोहिणी धेनुर्नीलमुत्पलमिति द्रव्यस्यैव तस्य तस्य तेन तेन विशेषणोऽप्रतीयमानत्वान्नेव द्रव्यगुणयोरग्निधूमयोरिव भेदप्रतीतिरस्ति । तस्माद्द्रव्यात्मकता गुणस्य । एतेन कर्मसामान्यविशेषसमवायानां द्रव्यात्मकता व्याख्याता । गुणानां द्रव्याधीनत्वं द्रव्यगुणयोरयुतसिद्धत्वादिति यद्युच्येत, तत्पुनरयुतसिद्धत्वमपृथग्देशत्वं वा

आदिको द्रव्याधीन होना मानते हैं, सो वह बन नहीं सकता ।

प्रश्न—वैशेषिक—क्यो नहीं बन सकता ?

उत्तर—वेदान्ती—जैसे लोकमें खरगोश, कुश, पते आदि परस्पर अत्यन्त भिन्न होकर एक दूसरेके आधीन नहीं होते हैं, इसी प्रकार द्रव्य आदि भी अत्यन्त भिन्न होनेसे गुण आदि द्रव्याधीन नहीं हो सकते । यदि गुण आदि द्रव्याधीन होते हैं तब तो द्रव्यके होनेमें गुणादि होनेसे और द्रव्यके न होनेमें गुण आदि न होनेसे द्रव्य ही स्थानादिभेदसे अनेक शब्दोंके प्रयोगसे प्रतीत होता है, जैसा देवदत्त एक ही होकर बाल्यादि अत्रस्थायोगसे अनेक शब्दोंद्वारा प्रयुक्त होकर जाना जाता है उसी प्रकार (द्रव्य भी आवांरभेदसे अनेक शब्दोंद्वारा प्रयुक्त होकर जाना जाता है), ऐसे होनेपर सांख्यसिद्धान्तका प्रसंग और अपने सिद्धान्तका विरोध होगा ।

प्रश्न—वैशेषिक—अग्निसे धुवां भिन्न होकर भी अग्न्यधीन देखा जाता है ( एवं गुणादिभी द्रव्यसे भिन्न होकर द्रव्याधीन माने जायें तो क्या हानि है ) ?

उत्तर—वेदान्ती—हां, ठीक भिन्न देखे जाते हैं, किन्तु भेदप्रतीति होनेसे ही तो अग्नि और धूमका पृथक् होना निश्चय किया जाता है । यह तो सफेद कम्बल, लाल गाय, नीला कमल इस प्रकार तत्तद् द्रव्य ही उससे विशेषणसे प्रतीत होनेसे अग्नि और धूम समान द्रव्य और गुणमें भेदकी प्रतीति नहीं होती है, इस कारण गुण द्रव्यात्मक है, इससे कर्म, सामान्य, विशेष और समवायोंका द्रव्यात्मक होना व्याख्या कर दी गयी । यदि कहा जाय कि और गुण द्रव्याधीन होनेसे गुण और द्रव्य अयुत सिद्ध होते हैं,

१—यहां सांख्य शब्दसे वेदान्तीको ग्रहण करना चाहिये, अथवा कपिल ऋषिका भी तादात्म्यसिद्धान्त ही इस अभिप्रायसे सांख्यका ग्रहण है—रत्नप्रभा ।

२—दो पृथक् पदार्थ मिलकर जो वस्तु बनती है वह युतसिद्ध कहलाती है, जैसे तागे पृथक् होकर संयुक्त होनेपर वज्र बन जाता है । और जो भिन्न न होकर एक ही में दोनों सदासे संयुक्त होकर बने रहते हैं वे अयुत सिद्ध कहलाते हैं, जैसे तन्तु रूप द्रव्य और शुक्लरूप दोनों रूपसे एकमें अभिन्न होकर बने रहते हैं । और आत्मा तथा आकाशका जो संयोग है वह अजसंयोग है, ये परस्पर स्वरूपतः भिन्न होकर

भी अभिन्नरूपसे संयुक्त रहते हैं । यह वैशेषिक सिद्धान्त है—अनुवाचक ।

स्यात्पृथक्कालत्वं वाऽपृथक्स्वभावत्वं वा सर्वथापि नोपपद्यते । अपृथक्देशत्वं तावत्साम्युपगमो विरुध्यते ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—कथम् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—तन्त्वारब्धो हि पटस्तन्नुदेशोऽभ्युपगम्यते न पटदेशः । पटस्य तु गुणाः शुक्लत्वादयः पटदेशा अभ्युपगम्यन्ते न तन्नुदेशाः । तथा चाहुः—‘द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरम्’ ( वै० १।१।१० ) इति । तन्त्वो हि कारणद्रव्याणि कार्यद्रव्यं पटमारभन्ते । तन्नुगताश्च गुणाः शुक्लादयः कार्यद्रव्ये पटे शुक्लादिगुणान्तरमारभन्त इति हि तेऽभ्युपगच्छन्ति । सोऽभ्युपगमो द्रव्यगुणयोरपृथक्देशत्वेऽभ्युपगम्यमाने बाध्यते । अथापृथक्कालत्वमयुतसिद्धत्वमुच्येत, सर्व्यदक्षिणयोरपि गोविषणयोरयुतसिद्धत्वं प्रसज्येत । तथाऽपृथक्स्वभावत्वे त्वयुतसिद्धत्वे न द्रव्यगुणयोरात्मभेदः संभवति, तस्य तादात्म्येनैव प्रतीयमानत्वान् । युतसिद्धयोः संबन्धः संयोगोऽयुतसिद्धयोस्तु समवाय इत्ययमभ्युपगमो मृषैव तेषां, प्राक्सिद्धस्य कार्याकारणस्यायुतसिद्धत्वानुपपत्तेः । अथान्यतरापेक्ष एवामभ्युपगमः स्याद्युतसिद्धस्य कार्यस्य कारणेन संबन्धः समवाय इति, एवमपि प्राक्सिद्धस्यालब्धात्मकस्य कार्यस्य कारणेन संबन्धो नोपपद्यते द्रव्यायत्तत्वासंबन्धस्य ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—सिद्धं भूत्वा संबध्यत इति चेत् ?

तत्र फिर यह बतलाओ कि यह जो अयुतसिद्धत्व है, वह अपृथक्देशत्व है अथवा अपृथक्कालत्व है, वा अपृथक्स्वभावत्व है ? किसी प्रकारसे भी अयुतसिद्ध सिद्ध नहीं होता है, यदि अयुतसिद्धको समान देशमें होना मानें तो अप्रवा मिद्धान्तविरोध होगा ।

प्रश्न—वैशेषिक—कैसे ?

उत्तर—वेदान्ती—तन्नुसे बना हुआ जो पट है वह तन्नुस्थानीय माना जाता है, पटस्थानीय नहीं, और पटके

• • शुक्लत्व आदि गुण तो पटस्थानीय माने जाते हैं, तन्नुस्थानीय नहीं, जैसे—सूत्रकारने कहा है—

द्रव्याणि द्रव्यान्तरमारभन्ते गुणाश्च गुणान्तरम् ( वै० १ । १ । १० ) कारण द्रव्य तन्नु कार्य द्रव्य पटको बनाते हैं, और तन्नुगत शुक्लादि गुण कार्यद्रव्य पटमें अन्य शुक्लादि गुणान्तरको उत्पन्न करते हैं, इस प्रकार वैशेषिक लोग मानते हैं, यह सिद्धान्त द्रव्य गुणोंको समान स्थानीय माननेमें विरोध होगा । यदि अयुतसिद्धका अभिप्राय समानकालिक है तो गायके दांय और बांय सींग भी अयुतसिद्ध होंगे, यदि अयुतसिद्धका तात्पर्य समानस्वभावसे है तो द्रव्य और गुणका परस्पर भेद सम्भव न होगा, क्योंकि तादात्म्यसे ही प्रतीत होते हैं, इसलिये युतसिद्धोंका संयोगसम्बन्ध है और अयुतसिद्धोंका समवाय सम्बन्ध है यह वैशेषिकोंका सिद्धान्त मिथ्या ही है, क्योंकि कार्यसे प्रथम सिद्ध हुये कारणका अयुतसिद्ध होना बनता नहीं । अथवा यह अयुतसिद्धरूप मन्व्य किसी अन्यको अपेक्षा करनेवाला हो कि अयुतसिद्ध कार्यका कारणके साथ जो सम्बन्ध हो वह समवाय है, ऐसे माने जानेपर भी पूर्वसे असिद्ध अनुत्पन्न कार्यका कारणसे सम्बन्ध नहीं हो सकता, क्योंकि सम्बन्ध दो के अधीन होता है ( केवल एकके अधीन नहीं ) ।

प्रश्न—वैशेषिक—सिद्ध अर्थात् कार्य प्रथमसे ही सिद्ध होता हुआ कारणके साथ सम्बन्ध माना सिद्धांत जाय ?



उत्तरम्—वेदान्ती—प्राक्कारणसंबन्धात्कार्यस्य सिद्धावभ्युपगम्यमानायामयुतसिद्धयभावात्कार्य-  
कारणयोः संयोगविभागी न विद्येते इतीदं युक्तं स्यात् । यथा क्षीत्पत्रमात्रस्याक्रियस्य  
कार्यद्रव्यस्य विभुभिराकाशादिभिर्द्रव्यान्तरैः सम्बन्धः संयोग एवाभ्युपगम्यते न सम-  
वायः, एवं कारणद्रव्येणापि संबन्धः संयोग एवस्यान्न समवायः । नापि संयोगस्य  
समवायस्य वा संबन्धस्य संबन्धिव्यतिरेकेणास्तित्वे किञ्चित्प्रमाणमस्ति ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—संबन्धिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्ययदर्शनात्तयोरस्तित्वमि-  
ति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—न । एकत्वेऽपि स्वरूपबाह्यरूपापेक्षयानेकशब्दप्रत्ययदर्शनात् । यथैकोऽपि  
सन् देवदत्तो लोके स्वरूपं संबन्धिरूपं चापेक्षयानेकशब्दप्रत्ययभाग्भवति, मनुष्यो  
ब्राह्मणः श्रोत्रियो घृण्यो बालो युवा स्थविरः पिता पुत्रः पौत्रो भ्राता जामातेति,  
यथा चेकापि सती रेखा स्थानान्यत्वेन निविशमानैकदशशतसहस्रादिशब्दप्रत्ययभेद-  
मनुभवति, तथा संबन्धिनोरेव संबन्धिशब्दप्रत्ययव्यतिरेकेण संयोगसमवायशब्दप्रत्य-

उत्तर—वेदान्ती—तब तो कारणके साथ सम्बन्ध होनेसे प्रथम कार्य सिद्ध माने जानेपर 'अयुतसिद्धि न होनेसे  
'कार्य और कारणके संयोग और विभाग नहीं होते हैं' यह वैशेषिकोंका कहना नहीं बनेगा । जैसे  
केवल उत्पन्न क्रियारहित कार्य द्रव्यका विभु आकाशादि द्रव्योंके साथ संयोग सम्बन्ध ही माना जाता  
है, समवायसम्बन्ध नहीं, एवं कार्यका कारण द्रव्योंके साथ संयोग सम्बन्ध ही होगा समवायसम्बन्ध  
नहीं, और न सम्बन्धीके अतिरिक्त संयोग वा समवायसम्बन्धके होनेमें कोई प्रमाण है ।

प्रश्न—वैशेषिक—सम्बन्धी शब्दोंके ज्ञानके अतिरिक्त भी संयोग और समवाय शब्दोंका ज्ञान होना देखा गया  
है, इसलिये इन दोनोंका अस्तित्व है यदि ऐसा माना जाय ?

उत्तर—वेदान्ती—यह बात नहीं, क्योंकि एक होनेपर भी स्वरूपोंके बाह्यरूपोंकी अपेक्षासे अनेक शब्दोंका ज्ञान  
होना देखा गया है, जैसे—देवदत्त एक हो कर भी अपने रूपोंको और सम्बन्धियोंके रूपोंको अपेक्षा  
कर अनेक शब्दज्ञानकारक होता है कि यह मनुष्य है, ब्राह्मण है, वेदज्ञ है, दानी है, बाल-युवा-  
वृद्ध है, पिता है, पुत्र है, पौत्र है, भाई है, जमाई है इत्यादि । अथवा जैसे रेखा एक हो कर भी  
स्थान भेदसे रखे जानेपर एक-दस सौ-हजार आदि शब्दज्ञानोंके भेदको अनुभव करती है, तथा  
दो सम्बन्धियोंके ही सम्बन्धी शब्दोंके ज्ञानके अतिरिक्त संयोग और समवाय शब्दोंका ज्ञान योश्च

१—“युतसिद्धयभावात्कार्यकारणयोः संयोगविभागी न विद्येते ( वै० ७ । २ । १३ )” अथयव और  
अवयवीरूप द्रव्योंका संयोग क्यों नहीं होता ? इसलिये वैशेषिक सूत्रकार कहते हैं कि युतसि०—पृथक्  
हुवे पदाथोंका विद्यमान होना युतसिद्धि है अथवा पृथक् आश्रयाश्रितभाव है, अवयव और अवयवी-  
में ये दोनों नहीं हैं—शाङ्करमिश्रकृत वैशेषिक सूत्रोपस्कार । भाव यह है कि पटरूप अवयवी कार्य  
और तन्तुरूप अवयव कारण अयुतसिद्ध हैं, ये अलग-अलग होकर संयुक्त नहीं होते हैं, पट आदि अवयवी तन्तु  
आदि अवयवोंसे असम्बद्ध हो कर नहीं रहते हैं, जिससे उन दोनोंके संयोग विभाग संभव हैं, इस कारण  
अवयवी-अवयवरूप कार्यकारणके संयोग तथा विभाग नहीं होते हैं ।

निर्यायसागरकी छपी मूल व टीकासहित पुस्तकोंमें और श्रीवेङ्कटरघरकी छपी टीकासहित पुस्तकोंमें  
“अयुतसिद्धयभावात्” केवल इतनामत्र पाठ है, हमने भी इसी पाठकी संगति लगा दी है । किन्तु “युत-  
सिद्धयभावात्” इतना सूत्रपाठ छूट गया प्रतीत होता है, क्योंकि यह वैशेषिक दर्शन (७।२।१३) का पूरा  
सूत्र है । जो ऊपर लिख दिया है माम्ती टीकाकारने भी ‘युतसिद्धयभावात्’ लिख कर भाष्यकी संगति  
नगाई है—अनुवादक ।

यार्हत्वं न व्यतिरिक्तवस्त्वस्तित्वेन, इत्पुपलभिधलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरभावो वस्त्वन्तरस्य । नन्वि संबन्धिषियत्ये संबन्धशब्दप्रत्यययोः संततभावप्रसङ्गः । स्वरूपबाह्यरूपपेक्षयेत्युक्तोत्तरत्वात् । तथाऽएवात्ममनसामप्रदेशत्वात् संयोगः संभवति, प्रदेशवतो द्रव्यस्य प्रदेशवता द्रव्यान्तरेण संयोगश्चिनात् ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—कल्पिताः प्रदेशा अएवात्ममनसां भविष्यन्तीति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—न । अविद्यमानार्थकल्पनायां सर्वार्थसिद्धिप्रसङ्गात् । इयानेवाविद्यमानो विरुद्धोऽविरुद्धो वार्थः कल्पनीयो नातोऽधिक इति नियमहेत्वभावात् । कल्पनायाश्च स्वायत्तत्वात्प्रभूतत्वसंभवाच्च । नच वैशेषिकैः कल्पितेभ्यः षड्भ्यः पदार्थेभ्योऽन्येऽधिकः शतं सहस्रं चार्था न कल्पयितव्या इति निवारको हेतुरस्ति । तस्माद्यस्मै यस्मै यद्यद्रोचते तत्तत्सिद्ध्येत् । कश्चित्कृपालुः प्राणिनां दुःखबहुलः संसार एव माभूदिति कल्पयेत् । अन्यो वा व्यसनी मुक्तानामपि पुनरुत्पत्तिं कल्पयेत् । कस्तयोनिवारकः स्यात् । किंचान्यत् । द्वाभ्यां परमाणुभ्यां निरवयवाभ्यां सावयवस्य द्वाणुकस्यांकाशेनेव संश्लेषानुपपत्तिः । नद्याकाशस्य पृथिव्यादीनां च जलुकाष्टवत्संश्लेषोऽस्ति ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—कार्यकारणद्रव्ययोराभिताभ्रयभावोऽन्यथा नोपपद्यत इत्यवश्यं कल्प्यः समवाय इति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—न । इतरेतराभ्रयत्वात् । कार्यकारणयोर्हि भेदसिद्धावाभिताभ्रयभावसिद्धि-

होना पृथक् वस्तुत्वा नहीं, इससे यह सिद्ध हुआ कि वस्तु आदि प्राप्त होनेसे उनका होना सिद्ध होता है, और जो वस्तु प्राप्त नहीं होती वह विद्यमान भी नहीं होती । और न सम्बन्ध शब्दों और ज्ञानोंका सम्बन्धीके विषय होनेपर सार्वकालिक भाव प्रसङ्ग होगा, क्योंकि स्वरूपोंके बाह्यरूपोंको अपेक्षा कर ( अनेक शब्दोंका ज्ञान होता है ) यह ऊपर उत्तर दिया जा चुका है ।

और दूसरी बात यह है कि परमाणु, आत्मा और मन इनके प्रदेश न होनेसे संयोग हो नहीं सकता, क्योंकि प्रदेशवाले द्रव्यका प्रदेशवाले द्रव्यके साथ संयोग देखा गया है ।

प्रश्न—वैशेषिक—परमाणु, आत्मा तथा मनके प्रदेश कल्पित किये हुवे हेंगे ?

उत्तर—वेदान्ती—जो भी ठीक नहीं, क्योंकि अविद्यमान वस्तुकी कल्पना हो सकती है तो सभी वस्तुओंकी सिद्धि हो जाय, कारण कि इतने अभाव वस्तुकी अथवा विरुद्ध वा अविरुद्ध वस्तुकी कल्पना करनी चाहिये इससे अधिक नहीं इस नियममें कोई हेतु नहीं है । और कल्पना भी स्वाधीन होनेसे अधिक से अधिककी भी कल्पना हो सकती है । और दूसरी बात यह है कि वैशेषिकोंके कल्पित ६ पदार्थोंसे और अधिक सौ अथवा हजारों पदार्थोंकी कल्पना नहीं करनी चाहिये इसमें कोई निवारक हेतु नहीं है, इस कारण जिनके लिये जो २ रुचे वह २ सिद्ध होने लगेगा । कोई दयालु पुरुष प्राणियोंके लिये यह अधिक दुःखमय संसार ही न रहे ऐसी कल्पना करेगा, अथवा अन्य व्यसनी पुरुष मुक्तोंके भी पुनर्जन्मकी कल्पना करेगा, इन दोनोंका निवारक कौन होगा ? और अधिक क्या कहें—दो निरवयव परमाणुओंसे सावयव द्वाणुकका आकाशके तुल्य संयोग नहीं हो सकता । आकाश और पृथिवी आदियोंका लाख और काठके समान संयोग नहीं होता है ।

प्रश्न—वैशेषिक—कार्य और कारण द्रव्योंका आभित-आभयभाव सम्बन्ध अन्यथा बनता नहीं इतलिये अवश्य समवायकी कल्पना करनी चाहिये ?

उत्तर—वेदान्ती—तो भी ठीक नहीं—क्योंकि इतरेतराभ्रय दोष प्रसङ्ग हो जावेगा, जैसे—कार्य और कारणकी

राश्रिताश्रयभावसिद्धौ च तयोर्भेदसिद्धिः कुण्डलवद्वदितीनरेतराश्रयता स्यात् । नहि कार्यकारणयोर्भेद आश्रिताश्रयभावो वा वेदान्तवादिभिरभ्युपगम्यते, कारणस्यैव संस्थानमात्रं कार्यमित्यभ्युपगमात् । किंचान्यत् । परमाणुना परिच्छिन्नत्वाद्यावत्यो दिशः षड्दण्डौ दश वा तावद्भिरवयवैः सावयवास्ते स्युः सावयवत्वादनित्याश्वेति नित्यत्वनिर्गवयवत्वाभ्युपगमां बाधयेत् ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—यांस्त्वं विग्मेदभेदिनोऽवयवत्कल्पयसि त एव परमाणव इति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—न । स्थूलसूक्ष्मतारतम्यक्रमेणापरमकारणाद्विनाशोपपत्तेः । यथा पृथिवी ह्यणु-काद्यपेक्षया स्थूलतमा वस्तुभूतापि विनश्यति, ततः सूक्ष्मं सूक्ष्मतरं च पृथिव्येकजातीयकं विनश्यति, ततो ह्यणुकं, तथा परमाणुवांऽपि पृथिव्येकजातीयकत्वाद्भिनश्येयुः ।

प्रश्नः—वैशेषिकः—विनश्यन्तोऽप्यवयवविभागेनैव विनश्यन्तीति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्ती—नायं दोषः । यतो घृतकाठिन्यविलयनवद्वाधे विनाशोपपत्तिमघोचाम । यथा हि घृतसुवर्णादीनामविभज्यमानावयवानामप्यग्निसंयोगाद्द्रवभावापत्त्या काठिन्य-विनाशो भवति, एवं परमाणुनामपि परमकारणभावापत्त्या मूर्त्यादिविनाशो भविष्यति । तथा कार्याग्भोऽपि नावयवसंयोगेनैव केवलेन भवति, क्षीरजलादीनामन्तरेणाप्यवयवसंयोगान्तरं दधिहिमादिकार्याग्भदर्शनात् । तदेवमसागरतरतर्कसदृश्यत्वादीश्वरकारणश्रुतिविच्छिन्नाच्छ्रुतिप्रवणैश्च शिष्टैर्मन्वादिभिरपरिगृहीतत्वाद्यन्त-मेवानपेक्षास्मिन्परमाणुकारणवादे कार्या श्रेयोर्थिभिरति वाक्यशेषः ॥ १७ ॥

भेदकी सिद्धि होनेपर आश्रित—आश्रयभावकी सिद्धि होगी, और आश्रित—आश्रयभावकी सिद्धि होनेपर उन दोनों कार्य—कारणके भेदकी सिद्धि होगी, कुण्डल्य वेर फलका तरह इतरेतराश्रय दोष आता है । कार्य और कारणके भेदको अथवा आश्रित—आश्रयभावको वेदान्ती लोग नहीं मानते हैं, क्योंकि कारणका ही स्वरूपमात्र कार्य होता है ऐसा माना जाता है । और अधिक क्या कहें—परमाणु परिच्छिन्न—एकदेशी होनेसे छ. आठ वा दस जितनी दिशाएँ हैं उनसे अवयवोंसे परमाणु सावयव होंगे, सावयव होनेसे अनित्य हो जावेंगे, इससे उनका नित्यत्व और निरवयवत्व होना बाध होगा ( अर्थात् परमाणु नित्य और निरवयव हो नहीं सकते ) ।

प्रश्न—वैशेषिक—तुम जिन दिशाओंके भेदमें भिन्न अवयवोंकी कल्पना करने हो वे ही तो परमाणु हैं ?

उत्तर—वेदान्ती—यह ठीक नहीं, क्योंकि स्थूल और सूक्ष्मके मिलनेसे परम कारण परमाणु पर्यन्तका विनाश हो जावेगा, जैसे पृथिवी ह्यणुककी अपेक्षा अत्यन्त स्थूल वस्तुरूप होनेपर भी नष्ट हो जाती है, तब फिर सूक्ष्म और अधिक सूक्ष्मरूपमें पृथिवीमन्वन्वी एक जाति नष्ट होती है, तब ब्रह्मक नष्ट होगा, तथा परमाणु भी पृथिवीके एक जातीय होनेसे नष्ट हो जावेंगे ।

प्रश्न—वैशेषिक—विनाश होनेपर भी अवयव के विभागमें ही नष्ट होते हैं यदि ऐसा माना जाय ?

उत्तर—वेदान्ती—तो भी यह दोष ठीक नहीं, क्योंकि घृतकी कठोरताका नाश होनेके तुल्य भी हमने विनाशके हेतुको कहा था, जैसे अविभक्त अवयववाले घृत सुवर्ण आदिका अग्निसंयोगद्वारा द्रवभावकी प्राप्तिसे कठोरताका नाश हो जाता है. एव परमाणुओंकी मूर्त्ति आदिका विनाश भी परम कारणभावकी प्राप्तिसे हो जावेगा । तथा कार्याग्भ ( सृष्टि ) भी केवल अवयवोंके संयोगसे ही नहीं होता है, क्योंकि दूध और जल आदिका अवयवमयोग विना ही दही और बर्फ आदि कार्य बनना देखा गया है, इस कारण वैशेषिकोंके अधिक अमार तर्क गुंथे हुवे होनेसे, ईश्वरको कारण बतानेवाली श्रुतियोंके विच्छेद होनेसे तथा वेदपरब्रह्म शिष्ट मनु आदि श्रुतियोंद्वारा न माने जानेसे इस परमाणु कारणवादमें कल्याणको चाहनेवाले मनुष्य बिलकुल अपेक्षा न करें, इतना वाक्यशेष है ॥ यह दोसरा परमाणु-

• जगदकारणत्वाधिकरण समस्त हो गया ।

## ४ समुदायाधिकरणम् । सू० १८-२७

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥

वैशेषिकराजान्तो दुयुक्तियोगाद्वैविरोधाच्छिष्टापरिग्रहाच्च नापेक्षितव्य इत्युक्तम् । 'सोऽर्धवेनाशिक इति वैनाशिक' च नाम्नात्सर्ववैनाशिकराजान्तो नतरामपेक्षितव्य इतीद-  
मिशानीमुपपाद्यामः । स च बहुप्रकारः, 'प्रतिपत्तिमेवाङ्घ्रिनेयमेदाद्या । तत्रैते त्रयो वादिनो  
भवन्ति—केचित्सर्वास्तित्ववादिनः, केचिद्विज्ञानास्तित्वमात्रवादिनः, अन्ये पुनः सर्वशून्य-  
त्ववादिन इति । तत्र ये सर्वास्तित्ववादिनो ब्राह्मणान्तरं च वस्तुभ्युपगच्छन्ति भूतं

## समुदायाधिकरणम् । सू० १८-२७

समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॥ १८ ॥

वैशेषिक सिद्धान्त दुष्ट युक्तियोंसे संयुक्त होनेसे, वेदोंमें विरोध होनेमें तथा शिष्ट पुरुषोद्धार  
स्वीकार न किये जानेसे मानने योग्य नहीं है यह कह दिया है । वैशेषिक लोग अर्धवेनाशिक है,  
इसलिये वैनाशिकोंकी समतासे सर्ववैनाशिकोंके सिद्धान्तको बिलकुल ही आश्रय नहीं करना चाहिये  
इस विषयको यहा अत्र प्रतिपादन करेंगे । वे वैनाशिकों के सिद्धान्त बुद्धिभेदमें अथवा बौद्ध शिष्योंके  
सिद्धान्तभेदमें बहुत प्रकारोंसे होत हैं । ये तीन वादी होते हैं—कोई सर्वास्तित्ववादी है, कोई ब्राह्म  
वस्तुओंका ज्ञान मात्र होना माननेवाले विज्ञानास्तित्ववादी है, और अन्य बौद्ध सर्वशून्यवादी होते हैं ।  
जो सर्वास्तित्ववादी बौद्ध है वे ब्राह्म और आभ्यन्तर वस्तुको मानते हैं, भूत तथा भौतिक ये ब्राह्म वस्तु  
है, और चित्त तथा चैत आभ्यन्तर है ।

प्रथम सर्वास्तित्ववादीय प्रति कथा जाता है—पृथिवी धातु आदि भूत है, और रूप आदि

१—वैशेषिक लोग अर्ध वैनाशिक होत है, कारण कि ये परमाणु, आकाश, दिशा, काल, आत्मा, मनोको  
और सामान्य, विशेष, समवायाको तथा किन्हीं गुणोंको ( परमाणुके परमाणु आदिके ) नित्य  
मान कर अवशिष्ट द्रव्योंका अनित्यत्व मानत हैं, इसलिये वैशेषिक लोग अर्धवैनाशिक  
होते हैं—आमती ।

२—निरन्वय विनाशका अभिप्राय यह है कि कार्य और कारणके अभेद होनेपर कार्यका नाश भी कारणरूपसे  
रहता है, इसलिये कार्यका निरन्वय नाश नहीं होता है ( अर्थात् कार्य कारणसे कुछ सम्बन्ध न कर नष्ट  
नहीं होता है ) कार्यका कारणसे भेद होनेपर तो कार्यके नाशका कारणमें सम्बन्ध नहीं होता है—

वेदान्तकल्पतरु ।

३—शास्त्रको व्याख्यान करनेवाले एक ही शिष्यकी अवस्थाके भेद होनेके कारण बुद्धिभेदमें, अथवा निकृष्ट  
मध्यम—उत्तम बुद्धिवाले शिष्योंके भेदसे बौद्धोंके सिद्धान्त बहुत प्रकारके होते हैं यह अभिप्राय है—

रत्नप्रभा ।

श्रीवौने भी इसी प्रकार अध्येजीमें प्रतिपत्तिभेदका, अर्थ बुद्धिके सामयिक विचारभेद और विनेय-  
भेदका अर्थ बौद्धशिष्योंके योग्यताभेद किया है—

That doctrine is presented in a variety of forms due either to the  
difference of the views ( maintained by Budha at different times ), or else  
to the difference of capacity on the part of the disciples ( of Budha ).

( P. 401 )

इसका भावार्थ टिप्पणी और भाष्यानुवादके समान है ।

भौतिकं च चित्तं चैतनं च, तांस्तांशप्रतिग्रहः । तत्र भूतं पृथिवीधातुशब्दः । भौतिकं रूपा-  
 द्यक्षजुराद्यश्च । चतुष्टये च पृथिव्यदिपरमाणुः चरस्नेहोष्णोऽणस्वभावास्ते पृथिव्या-  
 दिभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते । 'तथा रूपविज्ञानवेदनासंज्ञासंस्कारसंज्ञकाः पञ्चस्कन्धाः ।  
 तेऽप्याध्यात्मं सर्वव्यवहारास्पदभावेन संहन्यन्त इति मन्यन्ते । तत्रेदमभिधीयते—योऽय-  
 मुभयहेतुक उभयप्रकारः समुदायः परेषामभिप्रेतोऽणुहेतुकश्च भूतभौतिकसंहितिरूपः  
 स्कन्धहेतुकश्च पञ्चस्कन्धीरूपः तस्मिन्नुभयहेतुकेऽपि समुदायेऽभिप्रेयमाणो तद्व्याप्तिः  
 स्यात्समुदायाप्राप्तिः । समुदायभावानुपपत्तिरित्यर्थः ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—कुतः ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—समुदायिनामचेतनत्वात् । चित्ताभिज्वलनस्य च समुदायसिद्ध्यधीन-  
 त्वात् । अन्यस्य च कस्यचिच्छेदनस्य भोक्तुः प्रशासितुर्वा स्थिरस्य संहनुरनभ्यु-  
 पगमात् । निरपेक्षप्रवृत्त्यभ्युपगमे च प्रवृत्त्यनुपरमप्रसङ्गात् । 'आशयस्याप्यन्यत्वान-

तथा चक्षु आदि भौतिक हैं, चार प्रकारके पृथिवी आदिके परमाणु कठोर, चिकना, गरम तथा गमन  
 स्वभाववाले होते हैं, ये परमाणु पृथिवी आदि रूपसे परस्पर मिल कर बन जाते हैं इस तरह बौद्ध लोग  
 मानते हैं, तथा रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा और संस्कार नामक पांच स्कन्ध हैं, वे पांचों भी आत्मामें  
 सब प्रकारके व्यवहाररूपसे संमिलित होते हैं ऐसा मानते हैं । यहां यह कहा जाता है—जो यह दोनों बाह्य  
 और आभ्यन्तर भेदसे दो प्रकारके हेतुवाले दो प्रकारके समुदाय बौद्धोंका अभिप्रेत है, अर्थात् परमाणु-  
 निमित्तसे बने हुवे भूत—भौतिक समुदाय तथा स्कन्धनिमित्तसे बने हुवे रूप आदि पांच स्कन्धोंका  
 समुदाय है, ये दोनों निमित्तसे बने हुवे समुदाय माने जानेपर भी सद्भाव ही नहीं सकता, समुदाय न  
 होनेका अर्थ यह है कि इन परमाणु आदियोंका परस्पर संगठन नहीं हो सकता ।

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—कैसे नहीं हो सकता ?

उत्तर—वेदान्तवादी—क्योंकि परमाणु आदि सब समुदाय ही अचेतन हैं । चित्तका चेतनात्मक प्रकाश होना  
 भी इन सब परमाणुओंके समुदाय सिद्ध होनेपर ही सिद्ध होता है ( इसलिये चेतनात्मक चित्त भी  
 समुदाय सिद्ध होनेसे प्रथम अचेतन होनेसे इनका परस्पर संगठन हो नहीं सकता ) और अन्य किसी  
 नेतृन भोक्ता अर्थवा स्थिर होनेवाले संगठनकर्ता शासकका होना तुम मानते नहीं हो ( इसलिये  
 भी समुदाय रूप जगत् बन नहीं सकता ), यदि किसीको निमित्त न मान कर परमाणुओंसे जगत्  
 बनना मान लिया जाय तो सदा ही परमाणुओंकी प्रवृत्ति होती रहेगी रुकेगी नहीं, आशय भी

१—भूत—भौतिक भेदोंको कहकर चित्त और चैतिक भेदोंको कहते हैं—तथा रूपेति—जिनसे रूप प्रतीत  
 हों अथवा जो रूप प्रतीत होते हों इस व्युत्पत्तिसे इन्द्रिय सविषयक है यह रूपस्कन्ध है । यद्यपि रूपसे  
 प्रतीत होनेवाले पृथिवी आदि बाह्य हैं तथापि शरीरस्थ होनेसे अथवा इन्द्रियोंसे सम्बन्ध होनेसे यह रूप  
 आध्यात्मिक है । विज्ञानस्कन्ध वह है जो 'मैं हूँ' इस प्रकार रूप आदि विषयवाले अथवा इन्द्रियोंसे  
 उत्पन्न होता है जो दण्डके समान प्रवाह रूप होता है । जो प्रिय, अप्रिय तथा प्रियाप्रिय रहित विषयोंके  
 स्पर्शमें सुख दुःख तथा सुखदुःखरहित विशेष अवस्था चित्तकी हो जाती है वह वेदनास्कन्ध है ।  
 विकल्पसंयुक्त ज्ञान, संज्ञावाचक शब्दोंका संसर्गयोग्य आभास होना संज्ञास्कन्ध है जैसे—यह स्थिर है,  
 यह कुरण्डली है, यह श्वेतवर्ण ब्राह्मण जाता है । राग आदि क्लेश, मद मान आदि उपक्लेश तथा धर्म  
 और अधर्म ये संस्कारस्कन्ध हैं । इन पांचोंका समुदाय पञ्चस्कन्धी है—भामती ।

२—यदि कहा जाता है कि पूर्व-परको अनुसन्धान-विचार करनेवाला 'मैं हूँ' इस प्रकार जो आत्मविकान होता  
 है वही कारणोंका प्रतिसन्धाता होगा—वहांपर कहा जाता है—आशयस्वापीति । यदि वह आशय

न्यत्वाभ्यामनिरूप्यत्वात् । क्षणिकत्वाभ्युपगमाच्च निर्व्यापारत्वप्रवृत्त्यनुपपत्तेः । तस्मात्समुदायानुपपत्तिः । समुदायानुपपत्तौ च तदाभया लोकयात्रा लुप्येत ॥ १८ ॥

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १६ ॥

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—यद्यपि भोक्ता प्रशासिता वा कश्चिच्चैतनः संहन्ता स्थिरो नाभ्युपगम्यते तथाप्यविद्यादीनामितरेतरकारणत्वादानुपपद्यते लोकयात्रा । तस्यां चोपपद्यमानार्था न किञ्चिदपरमपेक्षितव्यमस्ति । ते अविद्याद्योऽविद्या संस्कारो विज्ञानं नाम रूपं षडायतनं स्पर्शा वेदना तृष्णा उपादानं भवो जातिर्जग मरणं शोकः परिदेवना दुःखं दुर्मनस्तेत्येवंजातीयका इतरेतरहेतुकाः सौगते समये क्वचित्संक्षिप्ता निर्दिष्टाः क्वचित्प्रपञ्चिताः । सर्वेषामप्ययमविद्यादिकलापोऽप्रत्यक्ष्येयः । तदेवमविद्यादिकलापे परस्परनिमित्तनैमित्तिकभावेन घटीयन्त्रवद्दशमावर्तमानेऽर्थाक्षिप्त उपपन्नः संघात इति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—तन्न ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—कस्मात् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—उत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् । भवेदुपपन्नः संघातो यदि संघातस्य किञ्चिच्चि-

अन्यत्व और अनन्यत्वरूपसे निरूपण नहीं किया जा सकता और तुम सबका क्षणिक होना भी मानते हो इसलिये भी क्षणिक होनेमें क्रिया नहीं हो सकती, क्रिया न होनेसे प्रवृत्ति भी न होगी, इस कारण समुदायरूप जगत् नहीं बन सकता, समुदाय मिट्ट न होनेपर समुदायाभिन लोकयात्रा भी लुप्त हो जावेगी ॥ १८ ॥

इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॥ १६ ॥

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—यद्यपि कोई भोक्ता जीवात्मा वा शासक परमेश्वर स्थिर संगठनकर्त्ता चेतन नहीं माना जाता, तथापि अविद्या आदि एक दूसरेका कारण हो जाती है इसलिये लोकयात्रा हो सकती है, लोकयात्रा हो जानेपर अन्य कुछ अपेक्षणीय नहीं रहता है वे अविद्या आदि ये हैं—अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नाम, रूप, विज्ञान पृथिवी आदि चार और रूप ये ६ इन्द्रियों के आधार-स्थान हैं, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति वृद्धत्व, मरण, शोक, परिदेवना—विलाप, दुःख तथा भ्रामनिक दुःख । इस प्रकारके एक दूसरेके प्रति कारण होनेवाले बौद्धोंके मिद्धान्तमें कहीं संक्षेपमें और कहीं विस्तार रूपसे बताये गये हैं । अविद्यादि समूह सभीके लिये अस्वच्छनीय है । इस प्रकार अर्थसे आक्षिप्त-सिद्ध अविद्यादि समूह परस्पर निमित्त-हेतु और नैमित्तिक-हेतुमद् भावमें षड़ीके समान रातदिन चलते रहनेपर जगत् रूप समुदाय बन जाता है ?

उत्तर—वेदान्तवादी—ऐसा मानना ठीक नहीं ।

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—कैसे ?

उत्तर—वेदान्तवादी—क्योंकि ये अविद्यादि तो उत्पत्तिमात्रमें कारण होते हैं । जगत् रूप समुदाय चाहे बन जाय यदि समुदायका कोई निमित्त कारण माना जाय, किन्तु कोई निमित्त कारण तो माना नहीं जाता ।

एक स्थिररूप है तो नामान्तरसे वह आत्मा ही है यदि वह अस्थायी क्षणिक है तो क्षणिक होनेसे ऊपर कहे दोष आ जावेगे, और न उस आशयका प्रवाहरूप सन्तान होता है, यदि वह प्रवाहरूप सन्तान 'मैं हूँ' इस आशयसे अन्य है तो नामान्तरसे वह आत्मा मान लिया जावेगा, यदि वह सन्तान आशयसे अक्षिप्त है तो वह आलस्यविज्ञान ही है, वह आलस्यविज्ञान क्षणिक ही होता है, इसलिये उक्त दोष आ जावेगा । जिसमें कर्मोंकी अनुभव वासना पड़ी रहती है वह अक्षिप्त आलस्यविज्ञान है—भ्रामती ।

मित्यवगम्येत । न त्ववगम्यते । यत इतरेतरप्रत्ययत्वेऽप्यविद्यादीनां पूर्वपूर्वमुत्तरोत्तर-  
स्योत्पत्तिमात्रनिमित्तं भवद्भवेद्य तु संघातोत्पत्तेः किञ्चिन्निमित्तं संभवति ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—नन्वविद्यादिमिरर्थादाक्षिप्यते संघात इत्युक्तम् ।

उत्तरम्—वेदान्तवादी—अत्रोच्यते—यदि तावद्व्यमभिप्रायोऽविद्यादयः संघातमन्तरेणात्मानमहमः  
माना अपेक्षन्ते संघातमिति, ततस्तस्य संघातस्य निमित्तं वक्तव्यम् । तच्च नित्येष्वप्यणु-  
ष्वभ्युपगम्यमानेष्वश्रयाश्रयिभूतेषु च भोक्तृषु सत्सु न संभवतीत्युक्तं वैशेषिकपरीक्षा-  
याम् । किमङ्ग पुनः क्षणिकेष्वप्यणुषु भोक्तृरहितेष्वश्रयाश्रयिभूतेषु वाभ्युपगम्यमानेषु  
संभवेत् ? अथायमभिप्रायोऽविद्यादय एव संघातस्य निमित्तमिति, कथं तमेवाश्रित्या-  
त्मानं लभमानास्तस्यैव निमित्तं स्युः ? अथ मन्यसे संघाता एवानादी संसारे संतत्या-  
नुवर्तन्ते तदाश्रयाश्रयिभूता इति, तदपि संघातात्संघातान्तरमुत्पद्यमानं नियमेन  
वा सदृशमेवोत्पद्येत, अनियमेन वा सदृशं त्रिसदृशं वोत्पद्येत । नियमाभ्युपगमे  
'मनुष्यपुद्गलस्य देवतिर्यग्योनिनारकप्राप्त्यभावः प्राप्नुयात् । अनियमाभ्युपगमेऽपि  
मनुष्यपुद्गलः कदाचित्क्षणेन हस्ती भूत्वा देवो वा पुनर्मनुष्यो वा भवेदिति प्राप्नु-  
यात् । उभयमप्यभ्युपगमविरुद्धम् । अपि च यद्भोगार्थः संघातः स्यात्स नास्ति  
स्थितो भोक्तेति तदाभ्युपगमः । ततश्च भोगो भोगार्थ एव स नान्येन प्रार्थनीयः । तथा  
मोक्षो मोक्षार्थ एवेति मनुष्येण नान्येन भवितव्यम् । अन्येन चेत्प्रार्थ्यतेभ्यं भोग-

कारण कि अन्यर के प्रति कारण होनेपर भी अविद्या आदि पूर्वर जो हैं वे उत्तरर के उत्पत्तिमात्रमें  
निमित्त होते हैं, किन्तु समुदायकी उत्पत्तिमें कुछ निमित्त नहीं होते हैं ।

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—अविद्या आदियोंके कारण समुदाय अर्थसे आक्षिप्त—सिद्ध होता है यह कहा था ?

उत्तर—वेदान्तवादी—यदि यह अभिप्राय है कि अविद्या आदि समुदाय विना अपने स्वरूपको प्राप्त न हो कर  
समुदायको अपेक्षा करती हैं तब तो उस समुदायका निमित्त कारण कहना चाहिये । वह निमित्त तो  
परमाणु नित्य माने जानेपर भी तथा आश्रय और आश्रयिभाव होनेवाले भोक्ता जीवात्माओंके होने-  
पर भी हो नहीं सकता है यह वैशेषिक परीक्षामें कह दिया । फिर आश्रयकी बात है कि परमाणु  
क्षणिक माने जानेपर तथा भोक्ता जीवात्मासे रहित आश्रय और आश्रयिभाव शून्य स्वीकार किये  
जानेपर तो कैसा निमित्त होना संभव हो सकता है ? अथवा यह अभिप्राय है कि अविद्या आदि  
ही समुदायके निमित्त हैं, तब तो उसीको आश्रयण कर अपने स्वरूपको प्राप्त होने वाले अविद्या  
आदि कैसे उसी समुदायके निमित्त हो सकते हैं ? अथवा यह मानते हो कि यह जगत् रूप समुदाय  
ही इस अनादि संसारमें निरन्तररूप में विद्यमान रहता है, और उसके आश्रित अविद्या आदि हैं, तब भी  
समुदायसे अन्य समुदायकी उत्पत्ति होना या तो नियमसे समान ही उत्पन्न होना चाहिये, अथवा अनि-  
यमसे समान वा असमान उत्पन्न होना चाहिये । यदि मनुष्यपुद्गल—मनुष्य शरीरका नियमसे उत्पन्न  
होना मानें तो देखोनि, पशुयोनि तथा नरककी प्राप्ति नहीं होती ( क्योंकि नियमसे समान ही  
उत्पन्न होना चाहिये न कि क्रियम ), यदि अनियमसे उत्पन्न होना मानें तो मनुष्यशरीर किसी  
क्षणमें हाथी हो कर देव हो जाय अथवा फिर मनुष्य ही हो जाय, यह नियमानियम दोनों ही सिद्धान्त  
विरुद्ध हैं । और दूसरी बात यह है कि जिसके भोगके लिये यह समुदायरूप संसार है वह स्थिर  
भोक्ता आत्मा तुम्हारे मतमें नहीं है, तब तो भोग भोगके लिये ही है, भोगनिमित्त किसीको याचना  
ही करनी न पड़ेगी, तथा मोक्ष मोक्षनिमित्त ही है, इसलिये किसीको मुक्तिका इच्छुक नहीं होना

१—जो पूर्ण हो कर गल जाय क्षय भावको प्राप्त हो जाय वह पुद्गल देह है—एतन्प्रसङ्गं तथा  
न्यायनिर्णयः ।

भोक्तृकालावस्थाधिना तेन भक्षितव्यम् । अवस्थायित्वे क्षणिकत्वाभ्युपगमविरोधः । तस्मादितरेतरोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वमविद्यादीनां यदि भवेद्भवतु नाम न तु संघातः सिध्येत् । भोक्तृभावादित्यभिप्रायः ॥ १६ ॥

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधात् ॥ २० ॥

उक्तमेतदविद्यादीनामुत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वान्न संघातसिद्धिरस्तीति । तदपि तत्पत्ति-  
मात्रनिमित्तत्वं न संभवतीतीदमिदानीमुपपाद्यते । क्षणभङ्गवादिनोऽयमभ्युपगम उत्तरस्मि-  
न्क्षण उत्पद्यमाने पूर्वः क्षणो निरुध्यत इति । नचैवमभ्युपगच्छता पूर्वोत्तरयोः क्षणयोर्हेतु-  
फलभावः शक्यते संपादयितुम् । निरुध्यमानस्य निरुद्धस्य वा पूर्वक्षणास्याभावप्रस्तत्वाद्-  
उत्तरक्षणाहेतुत्वानुपपत्तेः । अथ भावभूतः परिनिष्पन्नावस्थः पूर्वक्षणा उत्तरक्षणास्य हेतुरि-  
त्यभिप्रायस्तथापि नापपद्यते । भावभूतस्य पुनर्व्यापारकल्पनायां क्षणान्तरसंबन्धप्रमत्तात् ।  
अथ भाव एवास्य व्यापार इत्यभिप्रायस्तथापि नैवापपद्यते हेतुस्वभावानुपरक्तस्य फल-  
स्योत्पत्त्यसंभवत् । स्वभावोपरागाभ्युपगमे च हेतुस्वभावस्य फलकालावस्थायित्वे सति  
क्षणभङ्गाभ्युपगमत्यागप्रमत्तः । विनैव वा स्वभावोपरागेण हेतुफलभावमभ्युपगच्छतः  
सर्वत्र तत्प्राप्तेरतिप्रसङ्गः । अप्रिचान्पादनिराधी नाम वस्तुनः स्वरूपमेव वा स्याताम  
वस्थान्तरं वा वस्त्वन्तरमेव वा । सर्वथापि नापपद्यते । यदि तावद्वस्तुनः स्वरूपमेवां-

चाहो, यदि अन्य कोई यानना करे तो उस याचकको दोनों भोग और भोक्तृ कालमें स्थिर होना  
चाहिये, यदि स्थिर हो जाय तो तुरन्त क्षणिकतादका विरोध होगा । इस कारण अविद्या आदि ग्रन्थोन्यक  
उत्पत्तिमात्रम नामत्त ही तो जाय, किन्तु समुदाय तन् वन नहीं सकता, क्योंकि ताका आत्मा  
नहीं है यह अभिप्राय है ॥ १६ ॥

उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधान् ॥ २० ॥

अविद्या आदि उत्पत्तिमात्रम नामत्त ही है इसलिये उनमें समुदाय, जगत् इन नहीं सकता  
कह दिया है । अविद्या आदि उत्पत्तिमात्रम भी तो नामत्त नहीं ही सकती अब इसको प्रतिपादन कर ।  
है । क्षणभङ्गवादीको यह सिद्धान्त है कि उत्तर क्षणके उत्पन्न होनेमें पूर्व क्षण नष्ट हो जाता है ।  
ऐसा मान कर पूर्वोत्तर क्षणोंमें कारण और कार्य भाव बना नहीं सकता, क्योंकि नष्ट होनेवाला अथवा  
नष्ट हुवा पूर्वक्षण अभारूप होनेमें उत्तर क्षणका कारण नहीं हो सकता । यदि सिद्ध अवस्थावाले  
भावरूप पूर्वक्षणा उत्तरक्षणाका कारण होता है यह अभिप्राय है तो भी कारण बन नहीं सकता, क्योंकि  
भावरूप पूर्वक्षणाका फिर क्रियाका कल्पना करनेमें पूर्वक्षणाका अन्य क्षणमें सम्बन्ध हो जायेगा ( इससे  
क्षणभङ्गवादकी हानि होगी ) । यदि माना जाय कि इस पूर्व क्षणका भाव-उत्पत्ति ही व्यापार रूप क्रिया  
है वही कारक है तो भी बन नहीं सकता, क्योंकि कारणस्वभावके तत्कार्य रूप फलका उत्पत्ति ही  
नहीं सकती, ( अर्थात् कारणके बिना कार्य हो नहीं सकता ) यदि कारणस्वभावको माने तो कारण  
स्वभाव कार्यरूप फलकी उत्पत्तिसमय तक स्थायी होनेमें क्षणभङ्गवादको त्याग करना पड़ेगा यदि  
कारणस्वभावके बिना ही कारण और कार्यभाव माने तो सभी जगह इसकी प्राप्ति होनेमें अतिव्याप्ति  
होगी । और दूसरी बात यह है कि उत्पत्ति और विनाश वस्तुके स्वरूप ही है अथवा वस्तुके अवस्थान्तर  
विशेष है, अथवा वस्त्वन्तरविशेष ही है ? किसी तरहमें भी बनता नहीं । यदि वस्तुके स्वरूप ही उत्पत्ति

१—भाव उत्पत्ति, जैसे कहा है—'भूतियोगां क्रिया सैव कारकं सैव चाच्यते' इति । जिन क्षणिक  
भावोंकी भूति-उत्पत्ति है वही क्रिया है और कारक भी है—भामती—रत्नप्रभा ।



त्पादनिरोधी स्यातां ततो वस्तुशब्द उत्पादनिरोधशब्दी च पर्यायाः प्राप्नुयुः । अथास्ति कश्चिद्विशेष इति मन्येतोत्पादनिरोधशब्दाभ्यां मध्यवर्तिनो वस्तुन आद्यन्ताख्ये अवस्थे अभिलष्येते इति । एवमप्याद्यन्तमध्यक्षणत्रयसंबन्धित्वाद्द्वस्तुनः क्षणिकत्वाभ्युपगमहाभिः । अथात्यन्तव्यतिरिक्तावेवोत्पादनिरोधी वस्तुनः स्यातामभ्रमहिषवत्, ततो वस्तु उत्पादनिरोधाभ्यामसंसृष्टमिति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसङ्गः । यदि च दर्शनादर्शने वस्तुनः उत्पादनिरोधी स्याताम्, एवमपि द्रष्टृधर्मो ही न वस्तुधर्माविति वस्तुनः शाश्वतत्वप्रसङ्ग एव । तस्माद्यसंगतं सौगतं मतम् ॥ २० ॥

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २१ ॥

क्षणभङ्गवादे पूर्वक्षणो निरोधप्रस्तत्वान्नोत्तरस्य क्षणस्य हेतुर्भवतीत्युक्तम् । अथासत्येव हेतौ फलोत्पत्तिं ब्रूयात्, ततः प्रतिज्ञोपरोधः स्यात् । चतुर्विधान्हेतून्प्रतीत्य चित्तचैत्ता उत्पद्यन्त इतीयं प्रतिज्ञा हीयेत । निर्हेतुकायां चोत्पत्तावप्रतिबन्धात्सर्वे सर्वत्रोत्पद्येत । अथोत्तरक्षणोत्पत्तिर्यावत्तावदवतिष्ठते पूर्वक्षण इति ब्रूयात्ततो यौगपद्यं हेतुफलयोः स्यात् । तथापि प्रतिज्ञोपरोध एव स्यात् । क्षणिकाः सर्वे संस्कारा इतीयं प्रतिज्ञोपरोधयेत ॥ २१ ॥

प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २२ ॥

अपि च वैनाशिकाः कल्पयन्ति बुद्धिबोधं त्रयादन्यत्संस्कृतं क्षणिकं चेति । तदपि

विनाश है तब तो वस्तु शब्द और उत्पत्ति-विनाश शब्द पर्यायवाचक हो जायेंगे, यदि माना जाय कि उत्पत्ति विनाश तथा वस्तुमें कोई विशेषता है तो उत्पत्ति और विनाश शब्दोंसे मध्यवर्ती वस्तुकी आदि और अन्त नामक दो अवस्थायें कही जाती हैं इस प्रकार भी वस्तु आदि, अन्त और मध्य तीनों क्षणोंसे सम्बन्ध रखनेवाली होनेसे क्षणिकवादकी हानि होगी । यदि वस्तुमें अत्यन्त भिन्न उत्पत्ति और विनाश हैं जैसे मोड़े और भेंसे अत्यन्त भिन्न हैं, तब तो उत्पत्ति और विनाशसे वस्तुका कोई सम्बन्ध नहीं इससे वस्तु नित्य सिद्ध होगी । यदि वस्तुका दीखना और न दीखना ही उत्पत्ति और विनाश है तो भी देखना और न देखना द्रष्टा आत्माके धर्म हैं वस्तुके धर्म नहीं, इस तरह भी वस्तु नित्य सिद्ध होगी, इन कारण भी बौद्धमत असंगत है ॥ २० ॥

असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॥ २१ ॥

क्षणभङ्गवादमें पूर्व क्षण नष्ट हो जानेके कारण उत्तर क्षणका कारण नहीं हो सकता यह कह दिया, यदि कारण न होनेपर भी कार्यरूप फलकी उत्पत्तिको कहे तो प्रतिज्ञाका विरोध होगा । चार प्रकारके कारणोंको मान कर चित्त-चैत्त उत्पन्न होते हैं इस प्रतिज्ञाकी हानि होगी । कारणरहित भी उत्पत्ति मानी जाय तो किसी रुकावटके न होनेसे सर्वत्र सबकी उत्पत्ति हो जावेगी, यह वह कहे कि— उत्तर क्षणकी उत्पत्ति तक पूर्व क्षण रहता है तब तो कारण और कार्यका एक साथ होना सिद्ध हो जायगा, ऐसे माननेपर भी प्रतिज्ञाकी हानि होगी, सब संस्कार क्षणिक हैं यह प्रतिज्ञा रुक जावेगी ॥ २१ ॥

प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्याविरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॥ २२ ॥

और दूसरी बात यह है कि बौद्ध लोग यह कल्पना करते हैं कि तीनसे अन्य सब बुद्धिसे जनन

१—इस सूत्र के भाष्य का अनुवाद अंग्रजी में प्रोफेसर खीवोने इस प्रकार किया है:—

The Baudhhas who maintain that universal destruction is going on

• च त्रयं प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधावाकाशं चेत्याचक्षते । त्रयमपि चैतद्वस्त्वभावमात्रं  
निरुपाख्यमिते मग्नन्ते, बुद्धिपूर्वकः किल 'विनाशो भावानां 'प्रतिसंख्यानिरोधो नम

योग्य है, संस्कृत-बने हुने क्षणिक हैं, वे तीन भी प्रतिसंख्या, अप्रतिसंख्यानिरोध और आकाश कहलाते हैं, ये तीनों वस्तु नहीं हैं अभावमात्र है इसीलिं निरुपाख्य अर्थात् निःस्वरूप होते हैं बुद्धिपूर्वक विय मन पदार्थोंका नाश होना प्रतिसंख्यानिरोध कहा जाता है, इससे विपरीत अप्रतिसंख्यानिरोध है । इन

constantly, assume that 'whatever' forms an object of knowledge and is different from the triad (तीन का समूह) is produced (sanskrita बना हुआ) and momentary (क्षणिक)'. To the triad there mentioned they give the names 'cessation (निरोध) dependent on a sublative (अभावात्मक) act of the mind', 'cessation not dependent on such an act, and space'. This triad they hold to be non-substantial, of a merely negative character (abhavamatra-अभावमात्र), devoid of all positive characteristics. By 'cessation dependent on a sublative act of the mind,' we have to understand such destruction of entities (भावपदार्थ की सत्ता) as is preceded by an act of thought, by 'cessation not so dependent is meant destruction of the opposite kind, by 'space' is meant absence in general of something covering (or occupying space) Out of these three non-existences 'space' will be refuted later on (Sutra 24) the two other ones are refuted in the present sutra.

Cessation which is dependent on a sublative act of the mind, and cessation which is not so dependent are both impossible, 'on account of the absence of interruption'. For both kinds of cessation must have reference either to the series (सन्तान of momentary existences) or to the single members constituting the series. The former alternative is impossible, because in all series (of the momentary existences) the members of the series stand in an unbroken relation of 'cause and effect', so that the series cannot be interrupted. The latter alternative is likewise inadmissible, for it is impossible to maintain that any momentary existence should undergo complete annihilation entirely undefinable and disconnected (with the previous state of existence), since we observe that a thing is recognised in the various states through which it may pass and thus has a connected existence. And in those cases also where a thing is not clearly recognised (after having undergone a change) we yet infer, on the ground of actual observations made in other cases, that one and the same thing continues to exist without any interruption. - For these reasons the two kinds of cessation which the Baudhas assume cannot be proved,

(Pages 410-411)

—विद्यमान पदार्थके प्रतिकूल सख्या-बुद्धि होना प्रतिसंख्या है, इससे नाश होना प्रतिसंख्यानिरोध है।

भाष्यते, तद्विपरीतोऽप्रतिसंख्यानिरोधः, आवरणाभावमात्रमाकाशमिति । तेषामाकाशो परस्तात्प्रत्याख्यास्यति । निरोधद्वयमिदानीं प्रत्याचष्टे । प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधयो-  
रप्राप्तिः । असंभव इत्यर्थः ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—कस्मात् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—अविच्छेदात् । एतौ हि प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधौ सन्तानगोचरौ वा स्यातां भावगोचरौ वा । न तावत्सन्तानगोचरौ संभवतः । सर्वेष्वपि सन्तानेषु सन्तानिनामविच्छिन्नेन हेतुफलभावेन सन्तानविच्छेदस्यासम्भवात् । नापि भावगो-  
चरौ सम्भवतः । नहि भावानां निरन्वयो निरुपाय्यो विनाशः सम्भवति, सर्वास्वप्य-  
वस्थासु प्रतिभिज्ञानबलेनान्वयविच्छेददर्शनात् । अस्पष्टप्रत्यभिज्ञानास्वप्यवस्थासु  
कचिद्दृष्टेनान्वयविच्छेदेनान्यत्रापि तदनुमानात् । तस्मात्परपरिकल्पितस्य निरोध-  
द्वयस्यानुपपत्तिः ॥ २२ ॥

तीनोंमें वैद्वमतीय आकाशको पीछे खण्डन करेंगे, अब दो प्रकारके विनाशोंको खण्डन करते हैं—  
प्रतिसंख्याविनाश और अप्रतिसंख्याविनाश नहीं हो सकते अर्थात् इन दोनोंका विनाश असंभव है ।

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—कैसे ?

उत्तर—वेदान्ती—क्योंकि इनका सम्बन्ध नहीं छूटता है, ये दोनों प्रतिसंख्याविनाश और अप्रतिसंख्याविनाश  
यागो सन्तानगोचर होना चाहिये अथवा भावगोचर होना चाहिये, ये दोनों सन्तानगोचर तो नहीं  
हो सकते, क्योंकि सभी सन्तानोंमें सन्तानी अभिन्न रूपसे कारणकार्यभावसे रहनेसे सन्तानका  
विच्छेद नहीं हो सकता, और न ये दोनों विनाश भावरूपसे देखे जा सकते हैं, भाव पदार्थोंका  
निरन्वय और निरुपाय्य विनाश नहीं होता है, क्योंकि सभी अवस्थाओंमें प्रत्यभिज्ञानबलसे अन्वयीका  
अविच्छेदरूपसे होना देखा जाता है, और जिन अवस्थाओंमें स्पष्ट प्रत्यभिज्ञा नहीं होती है वहां  
कहीं अन्वयीका अभिन्न होना देखे जानेसे अन्यत्र स्थानोंमें भी उसका अभिन्नरूपसे बने  
रहनेका अनुमान होता है, इस कारण वैद्वोंके कल्पित दोनों प्रकारके विनाश नहीं हो  
सकते ॥ २२ ॥

व्ययमान भाव पदार्थको अभावरूप करता हूं इस प्रकारकी बुद्धि भावप्रतीपा है । इस व्याख्यानसे अप्रति-  
संख्या निरोधका भी व्याख्यान हो गया—भामती—रत्नप्रभा ।

१—भाव पदार्थ सन्तानी है, सन्तान वह है जो हेतुफलभावसे—कारणकार्यरूपसे प्रवाहित होता है, उस  
सन्तानमें अन्तिम क्षण क्षणान्तरको उत्पन्न करता है वा नहीं ? यदि उत्पन्न करना है तो वह अन्तिम न  
होगा, क्योंकि ( पूर्व क्षणसे उत्तर क्षणका प्रवाहरूप ) सन्तानका विच्छेद नहीं होता है । यदि क्षणान्तरको  
उत्पन्न नहीं करता है तो वह अन्तिम न होगा, क्योंकि तुम्हारा सिद्धान्त है कि भाव पदार्थकी सत्ता  
क्रियाको उत्पन्न करनेवाली होती है, अन्तिम क्षण न होनेपर पूर्वक्षणा भी न होगा, क्योंकि भाव पदार्थ-  
की सत्ताने क्रियाको उत्पन्न नहीं किया । इस कारण सन्तानका विच्छेद असंभव होनेसे निरोध-विनाश  
न होगा यह भाष्यकार कहते हैं—न तावत् इत्यादिसं—रत्नप्रभा ।

२—कार्यका कारणके साथ किसी प्रकारका अन्वय-सम्बन्ध न होना निरन्वय कहा जाता है सो वह ही नहीं  
सकता क्योंकि घटके नाश होनेपर भी मिट्टीरूप कारणका अन्वय बना रहता है, निश्चयमान वस्तुका सर्वथा  
अभाव होना निरुपाय्य है यह भी ठीक नहीं क्योंकि भावपदार्थका सर्वथा विनाश नहीं होता है—  
अनुवादक ।

**उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥**

योऽयमविद्यादिनिरोधः प्रतिसंख्यानिरोधान्तःपाती परपरिकल्पितः, स सम्यग्ज्ञानाद्वा 'सपरिकरतास्यात्स्वयमेव वा । पूर्वस्मिन्विकल्पे निर्हेतुकविनाशाभ्युपगमहानिप्रसङ्गः । उत्तरस्मिन्स्तु मार्गोपदेशानर्थक्यप्रसङ्गः । एवमुभयथापि दोषप्रसङ्गादसमञ्जसमिदं दर्शनम् ॥ २३ ॥

**आकाशे चाविशेषात् ॥ २४ ॥**

यच्च तेषामेवाभिप्रेतं निरोधद्वयमाकाशं च निरुपाख्यमिति, तत्र निरोधद्वयस्य निरुपाख्यत्वं पुरस्तात्प्रिराकृतम् । आकाशस्येदानीं निराक्रियते । आकाशे चायुक्तो निरुपाख्यत्वाभ्युपगमः । प्रतिसंख्याऽप्रतिसंख्यानिरोधयोरिव वस्तुत्वप्रतिपक्षेरेविशेषात् । आगमप्रामाण्यात्तावत् 'आत्मन आकाशः सम्भूतः' (तै० २ । १) इत्यादिश्रुतिभ्य आकाशस्य च वस्तुत्वप्रसिद्धिः । विप्रतिपक्षान्प्रति तु शब्दगुणानुमेयत्वं वक्तव्यं, गन्धादीनां गुणानां पृथिव्यादिवस्त्वाश्रयत्वदर्शनात् । अपि चावरणाभावमात्रमाकाशसिच्छतामेकस्मिन्सुपर्णे पत-  
स्यावरणस्य विद्यमानत्वात्सुपर्णान्तरस्योत्पित्सतोऽनवकाशत्वप्रसङ्गः ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—यत्रावरणाभावस्तत्र पतिप्यतीति चेत् ?

उत्तर—वेदान्तवादी—येनावरणाभावो विशेष्यते तत्तर्हि वस्तुभूतमेवाकाशं स्यात्, नावरणाभाव-

**उभयथा च दोषात् ॥ २३ ॥**

जो यह प्रतिसंख्यानिरोधके बीचमें आनेवाला अविद्यादि निरोधको बौद्धोंने माना है क्या वह परिकर अर्थान् यमनिषमादि तथा श्रवणमननादि सामग्रीमे युक्त तत्त्वज्ञानमे होता है अथवा स्वयं होता है ? यदि पूर्वविकल्प तत्त्वज्ञानमे होता है तो हेतुके विना विनाशको मानना यह तुम्हारे सिद्धान्तकी हानि होगी, यदि दूसरा विकल्प माना जाय तो ज्ञानिक और निरात्मादि भावना रूप मार्गोका उपदेश व्यर्थ हो जावेगा, इस तरह दोनों प्रकारमे भी दोष प्रसङ्ग होनेसे उनका दर्शनशास्त्र अगङ्गत है ॥ २३ ॥

**आकाशे चा विशेषात् ॥ २४ ॥**

और जो उनका अर्गीष्मत् मत है कि दोनों निरोध और आकाश निरुपाख्य अभावरूप हैं, दोनों प्रकारके निरोधोको प्रथम खण्डन कर दिया, अब आकाशका निरुपाख्य होना खण्डन किया जाता है—आकाशमे निरुपाख्यत्व मानना अनुचित है, क्योंकि प्रतिसंख्या और अप्रतिसंख्या निरोधकी तरह आकाशका भी समानरूपमे वस्तुत्व ज्ञान होता है, प्रथम तो वेदके प्रमाणमे "आत्मानं आकाश उत्सन्न हुवा (तै० २ । १)" इत्यादि श्रुतिसे आकाश वस्तुरूपसे प्रसिद्ध होता है, विरोधियोंके लिये तो शब्दगुणसे आकाश अनुमेय होता है ऐसा कह देना चाहिये, क्योंकि गन्ध आदि गुणोका पृथिवी आदि वस्तुओंमें अभय होना देखा जाता है । और दूसरी बात यह है कि आवरणाका न होना मात्र ही आकाश है ऐसे बौद्धोंके मतमें एक पक्षीके गिरनेपर आवरण का जानेमे पतनोन्मुख पक्षियोंके लिये अवकाश न रहेगा ।

प्रश्न—सर्वास्तित्ववादी—यदि कहा जाय कि जहां आवरण न हो वहां गिरेगा ?

उत्तर—वेदान्तवादी—तो जिसमे आवरणका अभाव सम्बन्ध होता है वह वस्तुभूत ही आकाश है, आवरणका

१—परिकर—सम्यग्ज्ञानकी यमनिषमादि तथा श्रवण मनन आदि सामग्री । मार्ग—ज्ञानिक निरात्म्य आदि भावना—भ्रामती । परिकर—यमनिषम आदि हैं । सब दुःख ज्ञानिक हैं इस भावनाका उपदेश मार्गोपदेश है—रत्नप्रभा ।

मात्रम् । अपि चावरणाभावमात्रमाकाशं मन्यमानस्य सौगतस्य स्वाभ्युपगमविरोधः प्रसज्येत । सौगते हि समये 'पृथिवी भगवः किंस्निग्धया' इत्यस्मिन्प्रतिवचनप्रवाहेः पृथिव्यादीनामन्ते 'वायुः किंस्निग्धयः' इत्यस्य प्रज्ञस्य प्रतिवचनं भवति 'वायुराकाशस्निग्धयः' इति । तदाकाशस्यावस्तुत्वे न समञ्जसं स्यात् । तस्माद्गुण्युक्तमाकाशस्यवस्तुत्वम् । अपि च निरोधद्वयमाकाशं च त्रयमप्येतन्निरुपाख्यमवस्तु नित्यं चेति विप्रतिषिद्धम् । नह्यवस्तुनो नित्यत्वमनित्यत्वं वा संभवति, वस्त्वश्रयत्वाद्धर्मधर्मिव्यवहारस्य । धर्मधर्मिभावे हि घटादिवद्वस्तुत्वमेव स्यान्न निरुपाख्यत्वम् ॥ २४ ॥

अनुस्मृतेश्च ॥ २५ ॥

अपि च वेनाशिकः सर्वस्य वस्तुनः क्षणिकतामभ्युपयन्नुपलब्धुरपि क्षणिकतामभ्युपेयात् । न च सा संभवति । अनुस्मृतेः । अनुभवमुपलब्धिमनुत्पद्यमानं स्मरणमेवानुस्मृतिः । स चापलब्ध्येकर्तृका सती संभवति । पुरुषान्तरोपलब्धिष्वियमे पुरुषान्तरस्य स्मृत्यदर्शनात् । कथं ह्यहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति च पूर्वोत्तरदर्शिन्येकस्मिन्नसति प्रत्ययः स्यात् । अपि च दर्शनस्मरणयोः कर्तयकस्मिन्प्रत्यक्षः प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययः सर्वस्य तां कस्य प्रसिद्धोऽहमदोऽद्राक्षमिदं पश्यामीति । यदि हि तयोर्भिन्नः कर्ता स्यात्तोऽहं स्मरणम्यद्राक्षीदन्य इति प्रतीयात् । नत्वेवं प्रयेति कश्चित् । यत्रैवं प्रत्ययस्तत्र दर्शनस्मरणयोर्भिन्नमेव कर्तारं सर्वलोकोऽवगच्छति, स्मरणम्यहमसावदोऽद्राक्षीदिति । इह त्वहमदोऽद्राक्षमिति दर्शनस्मरणयोर्वेनाशिकोऽप्यात्मानमेवैकं कर्तारमवच्छति । न नाहमित्यात्मनो दर्शनं निर्धृत्तं निन्दते

अभावमात्र नहीं । और दूसरी बात यह है कि आवरणाभावमात्र आकाशको माननेवाले बौद्धोंकी सिद्धान्तहानि भी होगी, कारण कि बौद्धोंके मतमें 'भगवन् पृथिवी किसके आश्रयमें है ?' इस प्रश्नके उत्तरमें पृथिवी आदिके अन्तमें 'वायु किसके आश्रयमें है ?' इस प्रश्नका यह उत्तर होता है कि 'वायु आकाशके आश्रय है' यदि आकाश कोई वस्तु नहीं है तो ऐसा उत्तर ठीक नहीं, इस कारण भी आकाशका अवस्तु होना उचित नहीं । और दूसरी बात यह है कि दोनों प्रकारके विनाश और आकाश के तीनों निरुपाख्य हैं अवस्तु हैं तथा नित्य हैं यह कहना भी परस्पर विरुद्ध है, अवस्तु न नित्य होती है, और न अनित्य, क्योंकि धर्मधर्मी व्यवहारका आश्रय वस्तु होती है, धर्म और धर्मीका भाव होनेपर घट आदिके समान वस्तु ही होती है निरुपाख्य नहीं ॥ २४ ॥

अनुस्मृतेश्च ॥ २५ ॥

दूसरी बात यह है कि वेनाशिक बौद्ध सब वस्तुओंको क्षणिक मान कर उपलब्धा आत्माको भी क्षणिक मानने लग जावेगा, वह क्षणिकता हो नहीं सकती, क्योंकि फिर पश्चात् उसका स्मरण किया जाता है । प्राप्तिके पश्चात् उल्लङ्घनेवाले अनुभवका स्मरण करना ही अनुस्मृति है, इस प्रकारकी प्राप्ति एककर्तृक हो कर संभव हो सकती है, क्योंकि अन्य पुरुषकी उपलब्धिके द्विषयमें अन्य पुरुषका स्मरण नहीं देखा जाता है, मैंने इसको देखा था इसको अब देखता हूँ इस प्रकारका ज्ञान पहिले और बादमें देखनेवाले एक द्रष्टा आत्माके न होनेपर कैसे हो सकता है ? दूसरी बात यह है कि दर्शन और स्मरणके एक कर्ता होनेपर अब मनुष्योंकी प्रत्यभिज्ञाका ज्ञान प्रत्यक्ष प्रसिद्ध है कि यह मैंने देखा था अब मैं इसे देखता हूँ । यदि दर्शन और स्मरणका भिन्न कर्ता है तब तो मैं स्मरण करता हूँ, किन्तु अन्य किसीने देखा था ऐसी प्रतीति होती, किन्तु कोई पुरुष ऐसी प्रतीति नहीं करता है । जहां इस प्रकारका ( दो भिन्न व्यक्तिओंका ) ज्ञान होता है वहां सब लोग दर्शन और स्मरणके भिन्न ही कर्ताको निश्चय करते हैं कि मैं स्मरण करता हूँ, इसने यह देखा था इत्यादि । यह मैंने देखा था यहां पर तो दर्शन

यथाग्निरनुष्णोऽप्रकाश इति वा । तत्रैवं सत्येकरथ दर्शनस्मरणक्षणाक्षणाद्वयसम्बन्धे क्षणिकत्वाभ्युपगमहानिरपरिहार्या वैनाशिकस्य स्यात् । तथाऽन्तरात्मनस्तरामात्मन एव प्रतिपत्तिं प्रत्यभिज्ञानलोककर्तृकामोक्षमादुच्छ्वासादतीताश्च प्रतिपत्तीरा 'अन्मन आत्मे-  
ककर्तृकाः प्रतिसन्धानः कथं क्षणभङ्गवादी वैनाशिको नापत्रयेत् । स यदि ब्रूयात्सादृश्या-  
देतत्संपत्स्यत इति । तं प्रतिब्रूयात् । तेनेदं सदृशमिति द्वयायत्तत्त्वात्सादृश्यस्य, क्षणभङ्गवादिनः  
सदृशयोर्द्वयोर्बस्तुनोर्ब्रह्मीतुरेकस्याभावात्, सादृश्यनिमित्तं प्रतिसन्धानमिति मिथ्याप्रलाप  
एव स्यात् । स्याच्चेत्पूर्वोत्तरयोः क्षणयोः सादृश्यस्य ब्रह्मीतैकः तथा सत्येकस्य क्षणाद्वयाव-  
स्थानात्क्षणिकत्वप्रतिज्ञा पीडयेत् ।

प्रश्नः—सर्वास्तित्ववादी—तेनेदं सदृशमिति प्रत्ययान्तरमेवेदं न पूर्वोत्तरक्षणाद्वयग्रहणनिमित्त-  
मिति चेत् ?

उत्तरम्—वेदान्तवादी—न । तेनेदमिति भिन्नपदाभां पादानान् । प्रत्ययान्तरमेव चेत्सादृश्यविषयं  
स्यात्तेनेदं सदृशमिति वाक्यप्रयोगोऽनर्थकः स्यात् । सादृश्यमित्येव प्रयोगः प्राग्नु-  
यान् । यदा हि लोकप्रसिद्धः पदार्थं परीक्षकैर्न पर्येष्टव्यते तदा स्वपक्षसिद्धिः परप-  
क्षदोषो बोध्यमप्युच्यमानं परीक्षकाणामात्मनश्च यथार्थत्वेन न बुद्धिसंतानमारोहति ।  
एवमेवैवांशुर्था इति निश्चित यत्तदेव वक्तव्यम् । ततोऽन्यदुच्यमानं बहुप्रलापित्वमा-  
त्मनः केवल प्रस्थापयेत् । नचाय सादृश्यान्सद्व्यवहारो युक्तः । तद्भावावगमात्तन्म

और स्मरणके एक ही कर्त्ता आत्माको अनर्गलक बौद्ध भी 'नश्यत्पर्यन्तं जानता है, 'मैं नहीं हूँ' इस प्रकार  
आत्माके प्रत्यक्ष सिद्ध दृग्जनको नहीं छिद्राना है—जैसा अग्नि गर्म नहीं है अथवा प्रकाशरहित है, यहा  
ऐसी अवस्थामें तो एक आत्मान दर्शन और स्मरणरूप तत्त्वज्ञान ही दायोरे भाय सम्बन्ध होनेपर वैनाशिक  
बौद्धन क्षणिकतादकी शक्तिका परिहार ( रगडन ) नग ही सकता, तथा आत्माके ही एक कर्त्तृक  
पश्चात् उत्पन्न हुए ज्ञानका प्रत्यभिज्ञा ( पुन स्मृति ) कर्त्ता हुआ और जन्ममें लेकर मरणपर्यन्त  
आत्माक एक कर्त्तृक व्यतीत हुए जानाको प्रतिसन्धान—अनुस्मरण करण हुआ क्षणभङ्गवादी वैनाशिक  
बौद्ध कैसे लाजित नहीं होगा ? यदि वह बौद्ध कहे कि ज्ञानको सदृशा हीनग जानाका प्रतिसन्धान हो  
जावगा, तब उस बौद्धस कहना चाहिये कि 'उसमें यह सदृश है' यह भ्रमणता दोष अतीत होती है,  
इस कारण क्षणभङ्गवादीके मतमें दो समान वस्तुओंके ब्रह्मीता एक आत्माके होनेसे यह प्रतिसन्धान—  
'अनुस्मरण सादृश्यनिमित्त है ऐसा कहना मिथ्याप्रलाप ही होगा । यदि माना जाय कि पहले और पश्चात्के  
दायोकी सदृशताका ब्रह्मीता आत्मा एक होगा, ऐस होनेपर तो एक आत्माका 'दो दायों'तक अवस्थिति  
होनेसे क्षणिकत्व प्रतिज्ञा पीडित होगी ।

प्रश्न—'उसमें यह सदृश है' यह ज्ञानान्तर ही है, प्रथम और पश्चात् दो दायोरे ग्रहण निमित्तक ज्ञान नहीं  
यदि यह माना जाय ?

उत्तर—यह ठीक नहीं, क्योंकि 'उसमें यह' ऐसा कहना भिन्न पदार्थोंका ग्रहण सिद्ध करता है । यदि सादृश्य-  
विषयक ज्ञान ज्ञानान्तर है तो 'उसमें यह समान है' ऐसा वाक्यप्रयोग अनर्थक होगा, ( 'तब—  
'उसमें' इस पदको हटा कर ) समानता है केवल इतना ही प्रयोग होता । परीक्षक लोग जब लोकम  
प्रसिद्ध पदार्थको ग्रहण नहीं करते तब अपने पक्षकी सिद्धि तथा परपक्षम दोष दोनोंको कहना  
परीक्षकोंके और अपने बुद्धिप्रवाहमें यथार्थरूपमें नहीं चढ़ता अर्थात् दोनोंकी समझमें वह बात आती  
नहीं, इस कारण वह यही पदार्थ है इस प्रकार जो निश्चित है उसीको कहना चाहिये, निश्चितसे  
अन्य अनिश्चितको कहना केवल अपनेको बहुप्रलापी—बकवादी प्रसिद्ध करना है । दूसरी बात यह है

१—आ अन्मनः आ बोक्षमादुच्छ्वासात् । अर्थात् मरणपर्यन्त—आमती ।

दृशभाषानवगमाच्च । भवेदपि कदाचिद्वाहावस्तुनि विप्रलम्भसंभवात्तदेवेदं स्यात्तत्सदृशं  
वेति संदेहः । उपलब्धरि तु संदेहांऽपि न कदाचिद्भवति स एवाहं स्यां तत्सदृशो  
वेति । य एवाहं पूर्वद्युरद्राहं स एवाहमद्य स्मरामीति निश्चिततद्वाधोपलम्भात् ।  
तस्मादप्यनुपपन्नो वैनाशिकसमयः ॥ २५ ॥

नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २६ ॥

इतश्चानुपपन्नो वैनाशिकसमयः, यतः स्थिरमनुयायिकारणमनभ्युपगच्छतामभावा-  
द्वाधोत्पत्तिरित्येतदापद्यते । दर्शयन्ति चाभावाद्वाधोत्पत्तिम्—‘नानुपपद्य प्रादुर्भावात्’ इति ।  
विनष्टाद्धि किल बीजादकुर उत्पद्यते, तथा विनष्टाद्दीराहृदि, मूर्त्तिपण्डाच्च घटः । कूटस्था-  
च्चेत्कारणात्कार्यमुत्पद्येताविशेषात्मन् सर्वत्र उत्पद्येत । तस्मादभावग्रन्थेभ्यो बीजादिभ्यो-  
ऽङ्कुरादीनामुत्पद्यमानत्वाद्भावाद्वाधोत्पत्तिरिति मन्यन्ते । तत्रेदमुच्यते—‘नासतोऽदृष्टत्वात्’  
इति नाभावाद्भाव उत्पद्यते । यद्यभावाद्भाव उत्पद्येताभावत्वाविशेषात्कारणविशेषाभ्युपगमोऽन-  
र्थकः स्यात् । नहि बीजादीनामुत्पद्यमानानां योभावस्तस्याभावस्य शशविषाणादीनां च  
निःस्वभावत्वाविशेषाद्भावत्वे कश्चिद्विशेषोऽस्ति, येन बीजादेवाङ्कुरो जायते क्षीरादेव  
दधीत्येवंजातीयक. कारणविशेषाभ्युपगमोऽर्थवान्स्यात् । निर्विशेषस्य त्वभावस्य कारणत्वा-  
भ्युपगमे शशविषाणादिभ्योऽप्यङ्कुरादयो जायेरन् । नचैवं दृश्यते । यदि पुनरभावस्यापि  
विशेषोऽभ्युपगम्येतोत्पत्तादीनामित्य नीलत्वादित्ततो विशेषवत्त्वादेवाभावस्य भावत्त्रमुत्प-  
त्तादिवत्प्रसज्येत । नाथभाव कस्यचिदुत्पत्तिहेतु. स्यात्, अभावत्वादेव. शशविषाणादिवत् ।

किं सद्यता निर्मानम ( दोनोंका एक होना ) किं कारण ठीक नहीं, सीगोंके कारणसे ‘उसमें यह  
मानना है’ ऐसा सद्यतामें ज्ञान होता है, न किं यह नहीं है’ एसा ज्ञान ही ग है । अथवा वाक्य  
यसाम् छलरूपमें समझ होनास यह नहीं है’ अथवा यह उसमें मिलता जाता है । ऐसा समझ ही  
सकता है, किन्तु उपलब्ध आत्मन ही कदाचित् सदृश नहीं हो सकता कि वर ही भेद अथवा मैं  
उसमें समान ही नहीं कि ‘जो मैंने कल देगा या वर ही मैं आन स्मरण करता हूँ इस प्रकार  
निश्चयपूर्वक एक आत्माका ज्ञान होता है, इस कारण भी वैनाशिक बीजाका सिद्धान्त ठीक नहीं ॥ २५ ॥

नासतोऽदृष्टत्वात् ॥ २६ ॥

इतर आगे भी वैनाशिकोंका सिद्धान्त ठीक नहीं, कारण कि बाद तक रहनेवाले स्थिर कारणको  
न मानना ही मैं भामे अभावेसे भावकी उत्पत्ति माननी पन्ती है, तथा बौद्ध लोग अभावेसे भावकी  
उत्पत्ति दिग्गतात है कि—‘कोई वीज नष्ट न होकर उत्पन्न नहीं होती है’—जैसे—नष्ट हुवे बीजसे  
ही अमुर उत्पन्न होता है, तथा नष्ट हुवे दूधसे दही और मिट्टीसे टुकड़ोंसे घड़ा । यदि स्थिर कारणसे  
कार्यकी उत्पत्ति होती तो आशेषतासे चरमे तरफसे सब स्तु उत्पन्न हो जाती, इस कारण अभावस्थायान्न  
बीजोंसे अकुर आदियोंकी उत्पत्ति होनेके कारण अभावसे भावकी उत्पत्ति होती है ऐसा मानने हैं ।  
इसपर यह कहा जाता है—‘नासतोऽदृष्टत्वात्’ । अभावसे भाव उत्पन्न नहीं होता है, यदि अभावसे  
भाव उत्पन्न हो जाय तो अभाव—साभावसे कारणविशेषको मानना व्यर्थ होगा, जैसे—नष्ट हुवे बीजोंका  
जो अभाव है उस अभावका खरगोशके सीगोंके न होनेरूप अभावसे समानता होनेसे ( दोनोंमें अभाव-  
रूपकी ) कोई विशेषता नहीं रहती है, जिससे वाजने ही अकुर उत्पन्न होता है और दूधसे दही इस  
प्रकार कारणविशेषको मानना सार्थक हो जाय । विशेषता—रहित अभावको कारणरूपसे मानने ‘तो  
खरगोशके सीगोंसे भी अकुर आदि उत्पन्न हो जाते, ऐसा तो नहीं देखा जाता । यदि अभावकी भी  
कुछ विशेषता मानी जाय जैसे कमलके नीलत्व आदि विशेषता होती है तब तो विशेषता होनेसे ही  
कमल आदिके समान अभावका भावरूप होना सिद्ध हो जायगा । और अभाव कभी किसीकी उत्पत्तिका हेतु

अभावात्तत्र भावोत्पत्तावभावात्त्वितमेव सर्वं कार्यं स्यात् । नचैवं दृश्यते । सर्वस्य च वस्तुनः स्वेन स्वेन रूपेण भावात्प्रतनैवोपलभ्यमानत्वात् । नच सूक्ष्मताः शराशब्दयो भावास्तस्त्वा-  
द्विकाराः केनचिदभ्युपगम्यन्ते । सूक्ष्मकारणत्वे तु सूक्ष्मताम्भावात्लोकः प्रत्येति । यत्सूक्तं  
स्वरूपोपमर्दमन्तरेण कस्यचित्कूटस्थस्य वस्तुनः कारणत्वानुपपत्तेरभावाद्भावोत्पत्तिर्भवि-  
तुमर्हतीति । तद्दृक्कम् । स्थिरस्वभावात्तमेव सुवर्णादीनां प्रत्यभिज्ञायमानानां क्वकवि-  
कारणभावदर्शनात् । येष्वपि बीजादिषु स्वरूपोपमर्दां लक्ष्यते तेष्वपि नाऽस्तावुपमृद्यमाना  
पूर्वावस्था उत्तरावस्थायाः कारणमभ्युपगम्यते, अनुपमृद्यमानानामेवानुयायिनां बीजाद्यवयवा-  
नामङ्कुरादिकारणभावाभ्युपगमात् । तस्मात्सद्भ्यः शशविषाणादिभ्यः सदुत्पत्त्यदर्शनात्स-  
द्भ्यश्च सुवर्णादिभ्यः सदुत्पत्तिदर्शनादनुपपन्नोऽयमभावाद्भावोत्पत्त्यभ्युपगमः । अपि च  
त्रतुर्भिन्नतत्त्वैस्ता उत्पद्यन्ते, परमाणुभ्यश्च भूतभौतिकलक्षणः समुदाय उत्पद्यत इत्यभ्यु-  
पगम्य पुनरभावाद्भावोत्पत्तिं कल्पयद्भिरभ्युपगतमपह्वानैवैनाशिकैः सर्वां लोक आकुली-  
क्रियते ॥ २६ ॥

### उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥

यदि चाभावाद्भावोत्पत्तिरभ्युपगम्येत, एवं सत्युदासीनानामनीहमानानामपि जनाना-  
मभिमतसिद्धिः स्यात् । अभावस्य सुलभत्वात् । कृषीवलस्य, क्षेत्रकर्मण्यप्रयतमानस्यापि  
सस्यनिर्गतिः स्यात् । कुलालस्य च मृत्संस्क्रियामप्रयतमानस्याप्यमत्रोत्पत्तिः । तन्नु-  
वायस्यापि तन्तूनतन्वानस्यापि तन्वानस्येव वस्त्रलाभः । स्वर्गापवर्गयोश्च न करिचत्कथं-

नहीं हो सकता, क्योंकि वह तो अभावरूप ही होता है जैसे खरगोश आदिके सीगोंका अभाव होता है । और  
अभावसे भावकी उत्पत्ति होनेपर वह सब उत्पन्न कार्य भी अभावरूप ही होगा, ऐसा तो नहीं देखा जाता,  
क्योंकि सब ही वस्तु अपनेर भावरूपसे ही उपलब्ध होती हैं, मिट्टीके बने हुये सकोरे आदि वस्तुओं  
को तागे आदि विकाररूपमें कोई स्वीकार नहीं करते हैं, लौकिक पुरुष तो मिट्टीमें बनी हुई वस्तुओंको  
मिट्टीके विकाररूपसे ही मानता है । और जो यह कहा था कि स्वल्पके नष्ट हुवे विना कोई स्थिर वस्तु  
कारण नहीं हो सकता इस कारण अभावसे भावकी उत्पत्ति होनी चाहिये, सो, यह कहना अनुचित है,  
क्योंकि प्रत्यभिज्ञासे जानने योग्य स्थिर स्वरूपवाले सुवर्ण आदि कुण्डल आदि कार्योंके कारण देखे  
जाते हैं, और जिन बीज आदियोंमें भी स्वरूपका नाश देखा जाता है उन बीजोंमें भी नष्ट होनेवाली  
पूर्वावस्था उत्तरावस्थाका कारण नहीं मानी जाती, क्योंकि नष्ट न होकर स्थिर होनेवाले बीज आदिके  
अवयव अङ्कुरादि कार्यके कारण माने जाते हैं, इस कारण अभावामक शशविषाण आदियोंमें भावामक  
वस्तुकी उत्पत्ति न देखे जानेसे और भावरूप सुवर्ण आदिसे भावरूप वस्तुकी उत्पत्ति देखे जानेसे अभावसे  
भावकी उत्पत्ति होना यह सिद्धान्त ठीक नहीं । और दूसरी बात यह है कि चार प्रकारके कारणोंसे चिन्न  
चैत्त उत्पन्न होते हैं और परमाणुओंमें भूत भौतिक लक्षणवाले समुदायरूप जगत् उत्पन्न होता है इस  
प्रकार मान कर फिर अभावसे भावकी उत्पत्तिकी कल्पना कर स्वीकृत सिद्धान्तको छिानेवाले वैनाशिक  
बौद्धजोग सब मनुष्योंको व्याकुल कर देते हैं ॥ २६ ॥

### उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॥ २७ ॥

यदि अभावसे भावकी उत्पत्ति मानी जाय तो उदासीन इच्छा न करनेवाले जनोंकी भी इष्टसिद्धि  
हो जावेगी, क्योंकि अभाव सबके लिये सुलभ है । खेतके काममें न लगे हुये किसानको भी अन्नकी  
उत्पत्ति होनी चाहिये, मिट्टीके संस्कार करनेमें प्रयत्न न किये हुये कुम्हारको भी मिट्टीका वर्तन बन  
जाना चाहिये, तारोंको न फैलाये हुये जुगाहेको भी फैलानेवाले जुगाहेके समान वस्त्र लाभ होनी चाहिये



चित्समीहेत । नचैतद्यज्यतेऽभ्युपगम्यते वा केनचित् । तस्माद्व्यनुपपन्नोऽयमभावाभावा-  
त्यन्त्यभ्युपगमः ॥ २७ ॥

५ अभावाधिकरणम् । सू० २८-३२

नाभाव उपलब्धेः ॥ २८ ॥

एवं बाह्यार्थवादमाश्रित्य समुदायाप्राप्त्यादिषु दृषणोद्भवावितेषु विज्ञानवादी बौद्ध  
दर्शनीं प्रत्यतिशृते । केशचिकित्स विनेयानां बाह्ये वस्तुन्यभिनिवेशमालक्ष्य तद्गुरोर्घेन  
बाह्यार्थवादप्रक्रियेयं विरचिता । नासौ सुगताभिप्रायः । तस्य तु विज्ञानैरुक्तस्त्ववाद एवा-  
भिप्रेतः । तस्मिन् विज्ञानवादे बुद्धयारूढेन रूपे गान्तस्थ एव प्रमाणप्रमेयफलव्यवहारः सर्व  
उपपद्यते । सत्यपि बाह्येऽर्थे बुद्धयारोहमन्तरेण प्रमाणादिद्वयवहाराणवतागत् ।

प्रश्नः—कथं पुनरवगम्यतेऽन्तस्थ एवायं सर्वव्यवहारो न विज्ञानव्यतिरिक्तो बाह्योऽ-  
र्थोऽस्तीति ?

उत्तरम्—तदसंभवादित्याह । स हि बाह्योऽर्थोऽभ्युपगम्यमानः परमाणवो वा स्युस्त-  
त्समूहा वा स्तम्भादयः स्युः । तत्र न तावत्परमाणवः स्तम्भादिप्रत्ययपरिच्छेद्या भवितुम-  
र्हन्ति परमाणवभासज्ञानानुपपत्तेः । नापि तत्समूहाः स्तम्भादयः, तेषां परमाणुभ्योऽन्यत्वा-  
नन्यत्वाभ्यां निरूपयितुमशक्यत्वात् । एवं जात्यादीनपि प्रत्यावर्त्तनी । अपि चानुभवमात्रेण  
साधारणात्मनो ज्ञानस्य जायमानस्य योऽयं प्रतिविययं पक्षपातः स्तम्भज्ञानं कुड्यज्ञानं

स्वर्ग और मोक्षके विषयमें भी कोई किसी प्रकार न चाहेगा ऐसा न उचित है और न कोई मानता है,  
इस कारण भी यह अभावसे भावकी उत्पत्तिरूप सिद्धान्त ठीक नहीं ॥ २७ ॥ यह चौथा समुदायाधि-  
करण समाप्त हो गया ।

५ अभावाधिकरणम् । सू० २८-३२

नाभाव उपलब्धेः ॥ २८ ॥

इस प्रकार ( सर्वास्तिस्ववादी बौद्धोंके ) बाह्य अर्थवादको आश्रयण कर जगत् रूप समुदायका न  
बनना आदि दोष दिख जानेपर अब दूसरा विज्ञानवादी बौद्ध उपस्थित होता है ।

( विज्ञानवादी बौद्ध ) किन्हीं सिद्धान्तोंका बाह्य वस्तुमें प्रवेश देख कर तदनुकूलतासे बाह्य  
अर्थवादकी ( बाहरकी वस्तुओंका विद्यमान मानना रूप सर्वास्तिस्ववादकी ) प्रक्रिया बनाई गई थी, किन्तु  
यह बौद्धोंका अभिप्राय नहीं, बौद्ध तो तत् विज्ञानस्त्ववादको मानता है । उस विज्ञानवादमें बुद्धिसे उठे  
हुने रूपसे भीतर ही भव प्रमाण प्रमेय आदिके फलका व्यवहार हो जाता है, क्योंकि बाह्य वस्तु होनेपर भी  
बुद्धिमें प्रवेश हुवे बिना प्रमाण आदि ( प्रमेय-प्रमाता प्रमिति ) का व्यवहार नहीं होता है ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है कि भीतर ही सब व्यवहार हो जाते हैं विज्ञानके अतिरिक्त बाह्य  
पदार्थ कोई नहीं है ?

उत्तर—इस कारण कि बाह्य वस्तुओंका होना सम्भव नहीं है । जो बाह्य पदार्थ माना जाता है  
वह क्या परमाणु है अथवा परमाणुसमूह स्तम्भ आदि पदार्थ हैं ? परमाणु स्तम्भ आदि ज्ञानसे परिच्छिन्न  
नहीं हो सकते, क्योंकि परमाणुओंमें स्तम्भतुल्य ज्ञानकी प्रतीति नहीं होती है, और न परमाणुसमूह ही  
स्तम्भ आदि पदार्थ हो सकते हैं, क्योंकि स्तम्भ आदि परमाणुओंसे भिन्न हैं वा अभिन्न इस प्रकार निरूपण  
नहीं किया जा सकता । इस प्रकार बौद्धलोग ( बाह्य प्रतीत होनेवाले ) जाति—गुण—कर्म आदियोंको भी  
खण्डन करेंगे । दूसरी बात यह है कि अनुभवमात्रसे उत्पन्न होनेवाले साधारणात्मक ज्ञानका जो प्रत्येक  
‘बाह्य विषयोंके साथ जो यह पक्षपात—विशेषताका ज्ञान होता है कि यह सत्त्वका ज्ञान, भीतका ज्ञान,

अद्वयज्ञानं पदज्ञानमिति, नास्ती ज्ञानगतविशेषमन्तरेणोपपद्यत इत्यवश्यं विषयस्वरूपं ज्ञानस्याङ्गीकर्तव्यम् । अङ्गीकृते च तस्मिन्विषयाकारस्य ज्ञानेनैवावयवत्वात्पार्थिका बाह्यार्थसङ्गावकल्पना । अपि च 'सहोपलम्भनियमादमेदो विषयविज्ञानयोरुपपत्तिः । नह्यनयोरेकस्यानुपलम्भेऽन्यस्योपलम्भोऽस्ति' । नचैतत्स्वभावविवेके युक्तं, प्रतिबन्ध-कारणाभावात् । तस्मादप्यर्थाभावः । स्वप्नादिवच्छेदं प्रष्टव्यम् । यथा हि स्वप्नमायामरी-च्युदकगन्धर्वनगरादिप्रत्यया विनैव बाह्येनार्थेन ग्राह्यग्राहकाकारा भवन्ति, एवं जागरि-तगोचरा अपि स्तम्भादिप्रत्यया भवितुमर्हन्तीत्यवगम्यते । प्रत्ययत्वाविशेषात् ।

प्रश्नः—कथं पुनरसति बाह्यार्थं प्रत्ययवैचित्र्यमुपपद्यते ?

उत्तरम्—वासनावैचित्र्यादित्याह । अनादौ हि संसारे बीजाङ्कुरवद्विज्ञानानां वासनानां चान्योन्यनिमित्तनैमित्तिकभावेन वैचित्र्यं न विप्रतिविध्यते । अपि चान्वयव्यतिरे-काभ्यां वासनानिमित्तमेव औनवैचित्र्यमित्यवगम्यते । स्वप्नादिष्वन्तरेणाप्यर्थं वासनानि-मित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्योभाभ्यामप्यावाभ्यामभ्युपगम्यमानत्वात् । अन्तरेण तु वासनामर्थनि-मित्तस्य ज्ञानवैचित्र्यस्य भयानभ्युपगम्यमानत्वात् । तस्मादप्यभावो बाह्यार्थस्येति ।

धेका ज्ञान और वस्तुका ज्ञान इत्यादि । वह पदार्थाविषयक ज्ञान ज्ञानगा विशेषताके विना नहीं होता है, इस कारण विषयाकार ही ज्ञानको मानना चाहिये । ज्ञानको विषयाकार मान लेनेपर विषयाकारका ज्ञानक साथ अभ्युपगम होनेमें बाह्य वस्तुकी मनाकी कल्पना करना व्यर्थही है । दूसरी बात यह भी है कि दोनोंका एक साथ प्राप्ति होनेका निमित्त होनेमें बाह्य वस्तुका और ज्ञानका अभेद होना सिद्ध होता है, इन दोनों विषय और ज्ञानमें एककी प्राप्ति न होनेपर अन्यकी प्राप्ति होती नहीं है । और न ( ज्ञान व शेषके स्वभावभेद होनेमें ) यह महापत्तम स्वभावक भेदजानने हो सकता है, क्योंकि ( शेष-ज्ञानविषयक मद्रोपलम्भ होनेमें ) कोई प्रतिबन्धक कारण नहीं होता है । इस कारण भी बाह्य वस्तुका अभाव है । तथा इसका स्वप्न आदिके समान देखना चाहिये, जैसे स्वप्न, माया, भ्रमगुणा और गन्धर्वनगरका ज्ञान बाह्य वस्तुके विना ही ग्राह्य और ग्राहकाकार हो जाता है, इसी प्रकार जागरित अवस्थामें देखे जानेवाले स्वप्ने आदिका ज्ञान भी होना चाहिये ऐसा प्रतीत होता है, क्योंकि स्वप्न और जागरित दशामें ज्ञानका होना ज्ञानस्वरूपमें कोई विशेषता नहीं ।

प्रश्न—बाह्य वस्तु न होनेपर फिर कैसे ज्ञानकी विचित्रता होती है ?

उत्तर—वासनाविचित्र्यके विचित्रतामें होता है । अनादि संसारे बीज और अङ्कुरके समान विज्ञानों और वारानाओंके परस्पर निमित्त और नैमित्तिक भावमें विचित्रता होती है यह निषेध नहीं किया जा सकता । और दूसरी यह भी बात है कि अन्यत्र और व्यतिरेकसे वासनाके निमित्तमें ही ज्ञानकी विचित्रता प्रतीत होती है, क्योंकि स्वप्न आदियोंमें बाह्य वस्तुके विना भी वासनानिमित्तक ज्ञानकी विचित्रताको हम दोनों ही मानते हैं, किन्तु वासनाके विना तो बाह्य वस्तुके निमित्तमें ज्ञानकी विचित्रताको हम स्वीकार नहीं करते हैं, इस कारण भी बाह्य वस्तुका अभाव है ।

( यहां तक विज्ञानवादी बौद्धका प्रनोत्तर है; अब सिद्धांतीका प्रत्युत्तर ) ।

१—बौद्धोंका यह सिद्धान्त है कि:—

सहोपलम्भनियमादमेदो नीलतद्विधोः । मेदश्च भ्रान्तिविज्ञानैर्वृश्येतेत्याविवक्ष्ये ॥

जिसके साथ एक साथ जिसकी प्राप्ति होती है वह उससे भिन्न नहीं होता है, जैसे नील कमलमें नीलत्व और नीलत्वका ज्ञान इनमें सहभाव रहता है, भ्रान्तिज्ञानवालोंको भेदकी प्रतीति होती है, जैसे एक चन्द्रसामें दोका ज्ञान होना भ्रान्ति है—अनुपात्तक ।

प्रत्युत्तरम्—एवं प्राप्ते ब्रह्मः—‘नाभाव उपलब्धेः’ इति । न कल्पभावो बाह्यस्यार्थस्याप्यवसातुं शक्यते ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—उपलब्धेः । उपलब्ध्यते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योऽर्थः स्तम्भः कुड्यं घटः पट इति । नचोपलब्ध्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति । यथा हि कश्चिद्भुञ्जानो भुजिसाध्यायां तृप्तौ स्वयमनुभूयमानायामेवं ब्रूयाद्वाहं भुञ्जेन वा तृप्यामीति, तद्वदिन्द्रियसंनिर्घर्षेण स्वयमुपलभमान एव बाह्यमर्थं नाहमुपलभे न च सोऽस्तीति ब्रुवन्कथमुपादेयवचनः स्यात् ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तूपलब्धिर्व्यतिरिक्तं नोपलभ इति ब्रवीमि ?

प्रत्युत्तरम्—बाह्यमेवं ब्रवीषि निरङ्कुशतत्प्राप्ते तुण्डस्य । न तु युक्त्युपेतं ब्रवीषि । यत् उपलब्धिव्यतिरेकोऽपि बलादर्थस्याभ्युपगन्तव्य उपलब्धेरेव । नहि कश्चिदुपलब्धिमेव स्तम्भः कुड्यं चेत्युपलभते । उपलब्धिविषयत्वेनैव तु स्तम्भकुड्यादीन्सर्वे लौकिका उपलभन्ते । अतश्चैवमेव सर्वे लौकिका उपलभन्ते यत्प्रत्याचक्षाणां अपि बाह्यार्थमेव व्याचक्षते यदन्तर्ज्ञेयरूपं तद्बहिर्वदवभासत इति । तेऽपि सर्वलोकप्रसिद्धां बहिरवभासमानां संविद्ं प्रतिलभमानाः प्रत्याख्यानुकामाश्च बाह्यमर्थं बहिर्वदिति वक्तारं कुर्वन्ति । इतरथा हि कस्माद्बहिर्वदिति ब्रूयुः । नहि विष्णुमिश्रो वन्ध्यापुत्रवदवभा-

प्रत्युत्तर—इस प्रकार प्राप्त होनेपर हम कहते हैं—‘नाभाव उपलब्धेः’, बाह्य वस्तुका अभाव होना निश्चय नहीं करा सकते ।

प्रश्न—विज्ञानवादी बौद्ध—कैसे ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि बाह्य वस्तुकी उपलब्धि-प्राप्ति होती है, अंग्रेक ज्ञानके साथ बाह्य वस्तु उपलब्ध होती है यह खम्भा है, भीत है, घट है तथा पट है, जो पदार्थ उपलब्धही होता है उसका अभाव नहीं हो सकता है, जैसे कोई खाता हुआ खानेमे तृप्तिको स्वयं अनुभव कर लेनेपर ऐसा कहे कि “मैं नहीं खाता हूँ और न मैं तृप्त ही होता हूँ” उसी प्रकार इन्द्रियोंका ( बाह्य वस्तुओंके साथ ) सन्निकर्ष होनेसे स्वयं बाह्य वस्तुको प्राप्त कर “मैं बाह्य वस्तुको प्राप्त नहीं करता हूँ और न वह कोई बाह्य वस्तु है” इस प्रकार कोई कहे तो उसका वचन कैसे स्वीकार करने योग्य हो सकता है ?

प्रश्न—विज्ञानवादी बौद्ध—मैं यह नहीं कहता : कि किसी वस्तुको प्राप्त नहीं करता हूँ किन्तु यह कहता हूँ कि ज्ञानके अतिरिक्त अन्य वस्तुको प्राप्त नहीं करता हूँ ?

प्रत्युत्तर—हां ठीक ऐसा ही कहते हो, क्योंकि तुम्हारा मुख निरंकुश है अर्थात् बकवाद करनेवाला है, इसीलिये तुम युक्तिपूर्वक नहीं ऋहते हो, कारण कि ज्ञानसे अतिरिक्त भी बाह्य वस्तुके बलसे बाह्य वस्तुको उपलब्धि होनेके कारण ही मानना चाहिये । ज्ञानको ही यह खम्भा है यह भीत है ऐसा कोई नहीं प्राप्त करता है, ज्ञानके विषय ( कर्म ) होनेसे ही तो खम्भे भीत आदिको सब लौकिक जन प्राप्त करते हैं, इसी कारण सब लौकिक जन प्राप्त करते हैं कि खम्भेन करनेवाले भी बाह्य वस्तुको ही कहते हैं कि जो भीतर ज्ञेयरूप है वह बाहरके समान भासित होता है । खम्भेन करनेवाले भी सब लोकमें प्रसिद्ध बाहर प्रकाशित होनेवाले ज्ञानको प्राप्त कर फिर बाह्य वस्तुको खम्भेन करनेकी इच्छा कर बाहरकी तरह इस प्रकार ‘तरह’ शब्दका प्रयोग करते हैं, अन्वय ( यदि बाह्य वस्तु कोई नहीं होती तो ) बाहरकी तरह ऐसा कैसे कहते ? कोई यह नहीं कहता कि विष्णुमिश्र वन्ध्यापुत्रकी

सत इति कश्चिदाचक्षीत । तस्माद्यथानुभवं तस्वमभ्युपगच्छन्निर्बहिरेवावभासत इति युक्तमभ्युपगन्तुं न तु बहिर्विदधभासत इति ।

\*प्रश्नः—विज्ञानवादी—ननु बाह्यस्यार्थस्यासंभवाद्बहिर्विदधभासन इत्यभ्यवसितम् ?

प्रत्युत्तरम्—नार्थ साधुरप्यवसायो यतः प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्तिपूर्वकी संभवासंभवावधार्यते न पुनः संभवासंभवपूर्विके प्रमाणप्रवृत्त्यप्रवृत्ती । यद्धि प्रत्यक्षादीनामन्यतमेनापि प्रमाणो-  
पलभ्यते तत्संभवति यत्तु न केनचिदपि प्रमाणोपलभ्यते तन्न संभवति । इह तु यथास्थं सर्वैरेव प्रमाणैर्बाह्योऽर्थ उपलभ्यमानः कथं व्यतिरेकाव्यतिरेकादिविकल्पोऽन्यैः संभवतीत्युच्यते। उपलब्धेरेव । न च ज्ञानस्य विषयसारूप्याद्विषयनाशो भवति, असति विषये विषयसारूप्यानुपपत्तेः, बहिरुपलब्धेश्च विषयस्य । अत एव सहोपल-  
म्भनियमोऽपि प्रत्ययविषययोरुपायोपेयभावहेतुकां नामेदहेतुका इत्यभ्युपगन्तव्यम् । अपि च घटज्ञानं पटज्ञानमिति विशेषणयोरेव घटपटयोर्भेदो न विशेष्यस्य ज्ञानस्य । यथा शुक्लो गौः कृष्णो गौरिति शौक्यकार्णव्ययोरेव भेदो न गान्त्वस्य । द्वाभ्यां च भेद एकस्य सिद्धो भवत्येकस्माच्च द्वयोः । तस्मादर्थज्ञानयोर्भेदः । तथा घबर्शनं घटस्मरणमित्यत्रापि प्रतिपत्तव्यम् । अत्रापि हि विशेषणयोरेव दर्शनस्मरणयोर्भेदो न विशेषणस्य घटस्य । यथा क्षीरगन्धः क्षीररस इति विशेष्ययोरेव गन्धरसयो-  
र्भेदो न विशेषणस्य क्षीरस्य तद्वत् । अपि च द्वयोर्विज्ञानयोः पूर्वोत्तरकालयोः

तद्वत् भासित होता है, इस कारण अनुभवके अनुसार वस्तुत्त्वंको माननेवालेको चाहिये कि बाहर हो भासित होता है ऐसा मानना उचित है, न कि गहरकी तरह भासित होता है ऐसा मानना ।

\*प्रश्न—विज्ञानवादी बौद्ध—बाह्य वस्तुके न होनेसे बाह्यकी तरह भासित हो ॥ ? यह अनश्वय किया था ?

प्रत्युत्तरम्—यह अनश्वय तीक्ष्ण नहीं है, कारण कि प्रमाणोकी प्रवृत्ति और अप्रवृत्तिपूर्वकी ही मभय और असंभवका निर्णय होता है, न कि मभय और असंभवपूर्वके प्रमाणोकी प्रवृत्ति और अप्रवृत्तिका निर्णय होता है । जो प्रत्यक्ष आदि किसी भी प्रमाणम उपलब्ध होता है वह सभय है, और जो किसी भी प्रमाणम उपलब्ध नहीं होता है वह असंभव है । यहा तो प्रथम रूपसे सब ही प्रमाणोके उपलब्ध होनेवाला बाह्य पदार्थ व्यतिरेक और अद्वयतिरेक ( भिन्न अन्विज ) आदि विकल्पोंसे सभय नहीं है इस प्रकार क्यों कहा जावगा ? क्योंकि बाह्य पदार्थ तो उपलब्ध होता ही है । ज्ञानका विषयके साथ समानरूप होनेसे त्रिपय ( ज्ञानका कर्म ) का नाश नहीं होता है, क्योंकि विषय ( बाह्य वस्तु ) के न होनेपर त्रिपयक समानरूप होना भी नहीं बनता है, तथा विषय बाहर उपलब्ध होने ही है । इसी कारण साथे उपलब्धि होनारूप नियम भी ज्ञान और विषयका उपाय और उपेयभावके हेतु होता है, न कि इन दोनोंके अभेद भावके कारण होता है ऐसा मानना चाहिये ।

और दूसरी बात यह भी है कि घटज्ञान और पटज्ञानमें विशेषण घट पटका ही भेद होता है, विशेष्य ज्ञानका भेद नहीं होता, जैसे 'गौरी गाय तथा काली गाय' ऐसे कहेनेपर शुक्ल कृष्णत्व विशेषणका ही भेद होता है गोत्वका भेद नहीं, दोनों विशेषणोंमें एक ज्ञानरूप विशेष्यका भेद सिद्ध होता है और एकके भेद सिद्ध होनेपर दोनोंका भेद सिद्ध होता है, इस कारण भी ( विशेषण—विशेष्यरूपमें ) अर्थ और ज्ञानका भेद होता है । तथा घटका दर्शन और घटका स्मरण यहांपर भी जान लेना चाहिये, यहांपर भी विशेष्य ही दर्शन और स्मरणका भेद है, विशेषण घटका भेद नहीं, जैसे 'दूधका गन्ध और दूधका रस' यहांपर भी विशेष्य ही गन्ध और रसका भेद है, विशेषण दूधका भेद नहीं उसी प्रकार ( बत्त्वभेद होनेपर भी ज्ञानभेद जानना चाहिये ) ।

और दूसरी बात यह भी है कि अपनेको बोध करनेसे ही नष्ट हुवे पूर्व और उत्तर काक्षिक

इत्संवेदनैवैवोपक्षीणयोरिनरेतरग्राह्यप्राहकत्वानुपपत्तिः । ततश्च विज्ञानमेवप्र-  
तिष्ठा क्षणिकत्वादिधर्मप्रतिष्ठा स्वलक्षणसामान्यलक्षणवास्यवासकत्वाऽधिद्योपप्ल-  
वसदसद्धर्मबन्धमोक्षादिप्रतिष्ठाश्च स्वशास्त्रगतास्ता हीथेरन् । किंचान्यत् । विज्ञानं-  
विज्ञानमित्यभ्युपगच्छता बाह्योऽर्थः स्तम्भः कुड्यमित्येवजातीयकः कस्माच्चाभ्यु-  
पगम्यत इति वक्तव्यम् ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—विज्ञानमनुभूयत इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—बाह्योऽप्यर्थोऽनुभूयत 'यवेति' युक्तमभ्युपगन्तुम् ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—अथ विज्ञानं प्रकाशात्मकत्वात्प्रदीपवत्स्वयमेवानुभूयते न तथा बाह्योऽप्यर्थं  
इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—अत्यन्तविरुद्धां स्वात्मनि क्रियामभ्युपगच्छस्यन्निरात्मानं वदतीतिवत्, अविक्रमं तु  
लोकप्रसिद्धं स्वात्मव्यतिरिक्तेन विज्ञानेन बाह्योऽर्थोऽनुभूयत इति नेच्छस्यहो  
पाण्डित्यं महद्दर्शितम् ! न चार्थाव्यतिरिक्तमपि विज्ञानं स्वयमेवानुभूयते, स्वात्मनि

दोनों ज्ञान परस्पर ग्राह्य और ग्राहक नहीं हो सकते, तब तो विज्ञानभेदकी प्रतिष्ठा, क्षणिकत्व आदि धर्मकी  
प्रतिष्ठा ( जो अनेक प्रतिष्ठा—हेतु—दृष्टान्त ज्ञानभेदों साध्य होतें हैं ), स्वलक्षण ( जो अव्याप्ति—अति-  
व्याप्ति—अमभ्युपगम्य दोषसे रहित असाधारण लक्षण है जो अनेक ज्ञानसाध्य है ), सामान्यलक्षण ( जो  
जानिरूप अनेकमें अनुगत होता है ), वास्य-वासकभाव ( जो ज्ञाननाम जाना जाय वह वास्य है, जो  
ज्ञाननाको उपलब्ध करे वह वासक है, ये भी अनेक ज्ञानोपसाध्य हैं ), अविद्याका उपप्लव—मंसर्ग  
उत्पत्ति जो मनु—असत् धर्ममात्र होत है और बन्ध मोक्ष आदिकी प्रतिष्ठा ( जो मुक्त होता है, जहाम मुक्त  
होता है और जिनमें मुक्त होता है इत्यादि अनेक ज्ञानम सिद्ध होतें हैं ) ये अपने शास्त्रों की गद  
प्रतिष्ठानों से सब नष्ट होगी ( क्योंकि क्षणिकत्वादीक मःभ ये सब ही नहीं मकर, य सब अनेकार्थदर्शी  
प्रतिष्ठानों में आत्माके बिना नहीं हो सकत ) । और अधिक क्या कहे, यह जान है यह ज्ञान है इस प्रकार  
स्वीकार कर गये स्वभा है यह भी है इस प्रकारके बाह्य वस्तुको क्यों स्वीकार नहीं करते हो इसका  
कारण कहना चाहिये ।

प्रश्न—विज्ञानवादी—विज्ञान ही तो अनुभव किया जाता है ?

प्रत्युत्तरम्—बाह्य वस्तु भी अनुभव होता ही है ऐसा मानना उचित है ।

प्रश्न—विज्ञानवादी—ज्ञान दीपकके समान प्रकाशात्मक होनेसे स्वयं ही अनुभव किया जाता है वैसा ही बाह्य  
वस्तु भी प्रकाशात्मक नहीं होता है यदि यह माना जाय ?

प्रत्युत्तरम्—अज्ञानात्प्रकाशमप्रयत्नमिदं । क्रियाको स्वीकार करत हो, जैसे अग्नि आत्माको जलाता है, यह तो  
नोकरसिद्ध अविरुद्ध है कि निजात्मातिरिक्त विज्ञानमें बाह्य वस्तुका अनुभव किया जाता है इसे  
तुम नहो चाहते हो, अहो ! तुमने तो बड़ा पाण्डित्य दिव्या दिया ! अर्थ—बाह्य वस्तुमें अग्नि ज्ञान भी

१—अधिद्योपप्लव—अविद्याका संसर्ग उसने नीलत्व आदि गुण यह सत्का धर्म है, मनुष्यका सींग यह  
अमत्का धर्म है और कर्मपूर्त होना यह सन्—असत्का धर्म है, ये भी अनेक ज्ञानसे जाने जाते हैं—

रत्नप्रभा—भामती ।

२—ज्ञान स्वसंवेद्य है, अर्थ—वस्तु नहीं यह भेद मान कर कहा गया । अब ज्ञान भी स्वसंवेद्य नहीं यह कहते  
हैं—न च इत्यादिसे । कर्त्ता निजात्मामे कर्मत्वको लेकर क्रियाको स्वीकार करनेपर निजात्मा कर्तृरूपसे गौण  
और कर्मरूपसे प्राधान्य होगा, इन प्रकार क्रम विना एक क्रियामे एकका ही गौण प्राधान्य होना  
विरुद्ध होगा । इस कारण अर्थ—वस्तुके समान ज्ञान भी स्वसंवेद्य—अपनेसे जानने योग्य नहीं है यह भाव है—

न्यायनिर्णय ।

क्रियाविरोधादेव ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—'ननु विज्ञानस्य स्वरूपव्यतिरिक्तप्राज्ञात्वे तदप्यन्येन प्राज्ञं तदप्यन्येनेत्य-  
नवस्था प्राप्नोति । अपि च प्रदीपवद्वभासात्मकत्वाज्ज्ञानस्य ज्ञानान्तरं कल्पयतः सम-  
त्वाद्वभास्यावभासकभावानुपपत्तेः कल्पनानर्थक्यमिति ?

प्रत्युत्तरम्—तदुभयमप्यसत् । विज्ञानग्रहणमात्र एव विज्ञानसाक्षिणो ग्रहणाकांक्षानुत्पादादवस्था-  
शङ्कानुपपत्तेः । साक्षिप्रत्यययोश्च स्वभाववैषम्यादुपलब्धुपलभ्यभावोपपत्तेः ।  
स्यसिद्धस्य च साक्षिणोऽप्रत्याख्येयत्वान् । किंचान्यत् । प्रदीपवद्विज्ञानमवभास-  
कान्तर्निगपेत् स्वयमेव प्रथम इति वृत्ताऽप्रमाणगम्यं विज्ञानमनवगतृकमित्युक्त  
स्यात् । शिलाधनमध्यस्थप्रदीपसद्वत्प्रथमवत् ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—ब.दमेऽम्, अनुभवरूपत्वात् विज्ञानस्येष्टो नः पक्षस्त्वयाऽनुज्ञायत इति  
चेत् ?

स्य ही अनुभव नही किया जाता है, अानी आत्मामे क्रियाका ( गौण प्रधानभावसे ) विरोध होनेसे  
ही यह अनुभव नही हो सकता ।

प्रश्न—विज्ञानवादी—यदि विज्ञानको अपने स्वरूपमें अतिरिक्तद्वारा ग्राह्य माना जाय अर्थात् स्वसंवेद्य न माना  
जाय तो यह विज्ञान भी अन्य विज्ञानद्वारा ग्राह्य होगा, फिर अन्य विज्ञान भी अन्य विज्ञानद्वारा  
ग्राह्य होगा इस प्रकार अनवस्था दोष प्राप्नोति । और दूसरा दोष यह है कि ज्ञान दीपकके समान  
प्रक प्रकाशक होनेसे ज्ञानको ज्ञानान्तरकी प्रकृति करनेवाले के समान ( ज्ञान दीपकके समान ) सम  
होनेसे प्रकाशक प्रकाशकभाव न होनेसे कारण यह कल्पना व्यर्थ हो जावगी ( क्योंकि दीपक प्रकाश  
करनेके लिये अन्य दीपकको अपेक्षा नहीं करता है ) ?

प्रत्युत्तर—यह दोनों दोष ठीक नहीं, क्योंकि विज्ञानके प्रत्यक्षमात्रमें ही विज्ञानके साक्षी प्रमाता आत्माको अन्य  
ज्ञानान्तरके ग्रहणकी आकांक्षा न होनेसे अनवस्थाकी शंका नहीं हो सकती, और साक्षी प्रमाता  
आत्माके तथा ज्ञानके स्वभाव भिन्न होनेसे उपलब्धु-उपलभ्यभाव ( ग्रहक-ग्राह्यत्व ), ही  
जावगा तथा स्वसिद्ध साक्षी प्रमाता आत्माका स्वगडन नहीं हो सकता । और अधिक क्या कहें,  
दीपकके समान विज्ञान किसी अन्य प्रकाशककी अपेक्षा नहीं करता है और वह स्वयं फैलता है इस  
प्रकार कहना यह मिथ्या करता है कि विज्ञान प्रमाणम नही जना जाता है और वह अवगन्ता प्रमाता  
आत्माम रहित है, जैम ( साक्षी आत्माके बिना ) पृथगेऽ नीचम स्थित हजारो दीपकोंके प्रकाश  
फैलनेके समान होता ।

प्रश्न—विज्ञानवादी बौद्ध—हां ऐसा ठीक है, ( हमारे मतमें विज्ञान ही अवगन्ता प्रमाता है ) क्योंकि विज्ञान  
अनुभव रूप होनेसे अवगन्ता है, यह हमारा अभिमत पक्ष है जिसे तुमने स्वीकार किया है ?

१—ज्ञान स्वसंवेद्य न होनेपर दो दोष होंगे यह कहते हैं 'ननु' इत्यादिसे—रत्नप्रभा ।

२—यदि किसी अवगन्ता जाननेवाला चेतन आत्माके निमित्त प्रदीप प्रकाशमान न हो तो तबसे ज्ञानरूप स्वयं  
प्रकाश हो गया ( अर्थात् प्रदीपका प्रकाशमान होना व्यर्थ होना)—आमर्ती ।

ज्ञाता आत्माके ज्ञानका अविषय होनेसे शिलास्थ प्रदीपके समान असत् ही विज्ञान होता, इस  
कारण विज्ञानके साक्षी आत्माको मानना चाहिये—रत्नप्रभा ।

प्रत्युत्तरम्—न । अन्यस्यावगन्तुं शक्यः साधनस्य प्रदीपादिप्रथमदर्शनात् । अतो विज्ञानस्याप्यव-  
भास्यत्वाविशेषात्सत्येवान्यस्मिन्नवगन्तरि प्रथमं प्रदीपवदित्यङ्गम्यते ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—साक्षिणोऽवगन्तुः स्वयंसिद्धतामुपल्लिपता स्वयं प्रथते विज्ञानमित्येष एव  
मम पक्षस्त्वया वाचोयुक्त्यन्तरेणाश्रित इति चेत् ?

प्रत्युत्तरम्—न । विज्ञानस्यात्पत्तिप्रध्वंसानेकत्वादिविशेषत्वाभ्युपगमात् । अतः प्रदीपवद्विज्ञान-  
स्यापि व्यतिरिक्तावगम्यत्वमस्माभिः प्रमादितम् ॥ २८ ॥

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २९ ॥

यदुक्तं बाह्यार्थापलापिना स्वप्नादिप्रत्ययवज्जागरितगोचरा अपि स्तम्भादिप्रत्यया  
विनैव बाह्यनार्थेन भवेयुः प्रत्ययत्वाविशेषादिति । तत्प्रतिवक्तव्यम् । अत्रोच्यते—न स्वप्नादि-  
प्रत्ययवज्जागरितप्रत्यया भवितुमर्हन्ति ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—कस्मात् ?

प्रत्युत्तरम्—वैधर्म्यात् । वैधर्म्यं हि भवति स्वप्नजागरितयोः ।

प्रश्नः—विज्ञानवादी—किं पुनर्वैधर्म्यम् ?

प्रत्युत्तरम्—बाधाबाधाविति ब्रूमः । बाध्यते हि स्वप्नोपलब्धं वस्तु प्रतिबुद्धस्य मिथ्या मयोपल-  
ब्धो महाजनसमागम इति, नद्यास्ति मम महाजनसमागमो निद्राग्लानं तु मे मनो  
बभूय तेनैवा भ्रान्तिरुद्भूयेति । एवं मायादिष्वपि भवति यथायथं बाधः । नैवं

प्रत्युत्तर—यह ठीक नहीं, क्योंकि नेत्र साधनत्राले अन्य अवगन्ता कर्ताद्वारा प्रदीप आदिका प्रकाश फैलना  
देना जाता है, इसलिये 'विज्ञान' भी प्रकारय रूपमें समान होनेके कारण अन्य अवगन्ता प्रमाताके  
होनेपर ही विज्ञान दीपकके तरह फैलता है ऐसा निश्चय होता है ।

प्रश्न—विज्ञानवादी बोद्ध—साक्षी प्रमाता स्वयंसिद्ध है ऐसा मन कर 'विज्ञान स्वयं फैलता है' मेरे इस पक्षको  
तुमने युक्त्यन्तरे मान लिया है ?

प्रत्युत्तर—ऐसा नहीं माना है, क्योंकि विज्ञानकी उत्पत्ति और ध्वंस आदि अनेक विशेषताओंका होना माना  
जाना है, इस कारण दीपकके समान विज्ञान भी किसी अतिरिक्त प्रमाता द्वारा जाना जाता है यह  
हमने सिद्ध कर दिया ॥ २८ ॥

वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत् ॥ २९ ॥

बाह्य वस्तुको खण्डन करने के लिये यह जो कहा था कि स्वप्न आदिके ज्ञानके समान जागरितके  
दृश्य पदार्थ स्तम्भ आदिके ज्ञान भी बाह्य वस्तुके विना ही होने हैं, क्योंकि ज्ञान ( स्वप्नके ज्ञानमें और  
जागरितके ज्ञानमें ) ज्ञानत्वेन समान ही है कोई विशेषता नहीं, इसलिये इसका परिहार होना चाहिये ।  
अब यहां कहा जाता है—स्वप्न आदिके ज्ञानके समान जागरितके ज्ञान नहीं हो सकते ।

प्रश्न—विज्ञानवादी—कैसे नहीं हो सकते ?

प्रत्युत्तर—क्योंकि ( इन दोनों ज्ञानोंमें ) विरुद्ध धर्म पाये जाते हैं, स्वप्न और जागरितके ज्ञानोंमें विरुद्ध धर्म  
होते हैं ।

प्रश्न—विज्ञानवादी—फिर वह विरुद्ध धर्म क्या है ?

प्रत्युत्तर—हम तो बाध और अवबाध कहते हैं, जैसे—स्वप्नमें प्राप्त हुई वस्तु मनुष्यके जाग जानेपर बाधित होती  
है कि मैंने जो महाजनोंके साथ समागम—मुलाकात की थी वह मिथ्या थी, महाजनोंके साथ तो  
मेरी मुलाकात नहीं हुई थी, किन्तु मेरा मन नींदसे अशुक्ल था, इसलिये यह आश्रित हुई थी, इसी  
प्रकार माया और मृगतृष्णा आदियोंमें धर्मायं रूपसे बाध होता है, इस प्रकार जागरितमें प्राप्त हुई

जागरितोपलब्धं वस्तु स्तम्भादिकं कस्यांश्चिद्व्यवस्थायां बाध्यते । अपि च स्मृति-  
 रेषा यत्स्वप्नदर्शनम् । उपलब्धिस्तु जागरितदर्शनम् । स्मृत्युपलब्ध्यांश्च प्रत्यक्षमन्तरं  
 स्वयमनुभूयतेऽर्थविप्रयोगसंप्रयोगात्मकसिद्धं पुत्रं स्मरामि तोपलभ उपलब्धुमिच्छ्या-  
 मीति । तत्रैवंसति न शक्यते वक्तुं सिध्या जागरितां पलब्धिपरलब्धित्वात्स्वप्नाप-  
 लब्धिवदित्युपयोगन्तरं स्वयमनुभवता । न च स्वानुभवापलायः प्राज्ञमानिमिथुक्तः  
 कर्तुम् । अपि चानुभवविरांधप्रसङ्गाज्जागरितप्रत्ययानां स्वतां निरालम्बतां वक्तुमश-  
 कनुवता स्वप्नप्रत्ययसाधर्म्याद्वक्तुमिष्यते । न च ये यस्य स्वतां धर्मानं संभवति  
 सांजन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । नहाग्ररूपांऽनुभूयमान उदकसाधर्म्या-  
 च्छीतां भविष्यति । दर्शितं तु वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥ २६ ॥

न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥

यदप्युक्तं विनाप्यर्थेन क्षानर्थचिद्व्यं धाम्नार्थोच्चिद्व्यं यावत्कलयत इति । तत्प्रतिवक्त-  
 व्यम् । अत्राच्यने—न भावा वासनानामुपपद्येत त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्वाज्ञानामर्थानाम् । अर्थो-  
 पलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति । अनुपलब्धमानेषु त्वर्थेषु किनिमित्ता  
 विचित्रा वासना भवेयुः । अनादित्वेऽप्यन्वयपरगत्यायेनाप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी  
 स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः । यावद्यन्वयव्यतिरेकानर्थोपलापिनांपन्यन्तां वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञान

भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥

अत्राच्यने—न भावा वासनानामुपपद्येत त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्वाज्ञानामर्थानाम् । अर्थो-  
 पलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति । अनुपलब्धमानेषु त्वर्थेषु किनिमित्ता  
 विचित्रा वासना भवेयुः । अनादित्वेऽप्यन्वयपरगत्यायेनाप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी  
 स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः । यावद्यन्वयव्यतिरेकानर्थोपलापिनांपन्यन्तां वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञान

अत्राच्यने—न भावा वासनानामुपपद्येत त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्वाज्ञानामर्थानाम् । अर्थो-  
 पलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति । अनुपलब्धमानेषु त्वर्थेषु किनिमित्ता  
 विचित्रा वासना भवेयुः । अनादित्वेऽप्यन्वयपरगत्यायेनाप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी  
 स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः । यावद्यन्वयव्यतिरेकानर्थोपलापिनांपन्यन्तां वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञान

न भावोऽनुपलब्धेः ॥ ३० ॥

अत्राच्यने—न भावा वासनानामुपपद्येत त्वत्पक्षेऽनुपलब्धेर्वाज्ञानामर्थानाम् । अर्थो-  
 पलब्धिनिमित्ता हि प्रत्यर्थं नानारूपा वासना भवन्ति । अनुपलब्धमानेषु त्वर्थेषु किनिमित्ता  
 विचित्रा वासना भवेयुः । अनादित्वेऽप्यन्वयपरगत्यायेनाप्रतिष्ठैवानवस्था व्यवहारलोपिनी  
 स्यान्नाभिप्रायसिद्धिः । यावद्यन्वयव्यतिरेकानर्थोपलापिनांपन्यन्तां वासनानिमित्तमेवेदं ज्ञान

१—स्मृति और प्रत्यक्ष उपलब्धिमे वैधर्म्यानरको कहते हैं—अर्थोच्चिद्व्यं इत्यादिसे । स्मृतिकी विषय अविद्य-  
 मान होता है इस तरह स्मृति कभी निगलम्बना भी हो सकती है, प्रत्यक्ष अनुभवप्राप्त वर्तमान अर्थ-  
 भावको ग्रहण करनेवाली उपलब्धि निगलम्बना नहीं होती है—स्तम्भप्रभा ।



ज्ञानं नार्थनिमित्तमिति, तावद्येवंसति प्रत्युक्तौ द्रष्टव्यौ । विनार्थोपलब्ध्या वासनानुपपत्तेः । अपि च विनापि वासनाभिरर्थोपलब्ध्युपगमाद्विना त्वर्थोपलब्ध्या वासनोत्पत्त्यनभ्युपगमादर्थसद्भावमेवान्वयव्यतिरेकावपि प्रतिष्ठापयतः । अपि च वासना नाम संस्कारविशेषाः । संस्काराश्च नाश्रयप्रन्तरेणावकल्पन्ते । एवं लोके दृष्ट्वान् । न च तत्र वासनाश्रयः कश्चिद्वस्ति प्रमाणतोऽनूपलब्धेः ॥ ३० ॥

क्षणिकत्वाच्च ॥ ३१ ॥

यद्यप्यालयविज्ञानं नाम वासनाश्रयत्वेन परिकल्पितं तदपि क्षणिकत्वाभ्युपगमादनवस्थितस्वरूपं सत्प्रवृत्तिविज्ञानवत्त्ववाननामधिहरणं भविष्यति । नहि कालत्रयसंबन्धिन्येकस्मिन्नन्वयिन्यसति कूटस्थे वा सर्वार्थदर्शिनि देशकालनिमित्तापेक्षवासानाधानस्मृतिप्रतिसंधानादिव्यवहारः संभवति । स्थिरस्वरूपत्वे त्वालयाविज्ञानस्य सिद्धान्तहानिः । अपि च विज्ञानवादेऽपि क्षणिकत्वाभ्युपगमस्य समानत्वाद्यानि बाह्यार्थवादे क्षणिकत्वनिबन्धनानि दूषणान्यद्वाचितानि 'उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधान्' इत्येवमादीनि तानीदृशानुसंधानव्यानि । एवमेतौ द्वावपि वैनाशिकरूपज्ञौ निगृह्यतां बाह्यार्थवादिपक्षो विज्ञानवादिपक्षश्च । शून्यवादिपक्षस्तु सर्वप्रमाणविप्रतिषिद्ध इति तन्निगकर्णाय नादरः क्रियते. नह्ययं सर्वप्रमाणप्रसिद्धो लोकाव्यवहारोऽन्यत्तत्त्वमनधिगम्य शक्यतेऽपह्नोत्तमपवादाभाव उत्सर्गमिति हेः ॥ ३१ ॥

ब्रह्म वस्तुको खगडन करनेवालेने और जो अन्वय व्यतिरेकको उपस्थित किया था कि वासनाके निमित्तमे ही ज्ञानसमुदाय है बाह्य वस्तुके निमित्तमे नहीं ऐसी आस्थामे उन दोनोंका भी खगडन हो गया यह देख लेना चाहिये, क्योंकि बाह्य वस्तुकी प्राप्तिके बिना वासना नहीं हो सकती । और दूसरी यह भी बात है कि वासनाओके बिना भी बाह्य वस्तुप्राप्तिके उपलब्धि होनेमे और बाह्य वस्तुके बिना तो वासनाप्राप्ति उत्पत्ति न माने जानेसे अन्वय व्यतिरेकमे दोनों ही बाह्य वस्तुप्राप्तिके मत्ताकी स्थापना करते हैं । और यह भी बात है कि वासना नाम संस्कार विशेष है, और संस्कार आश्रयके बिना नहीं रह सकता । क्योंकि लोकोमे ऐसा देखा जाता है, तुम्हारे मतमे वासनाका आश्रय कोई नहीं है, क्योंकि प्रमाणमे उन आश्रयका उपलब्धि नहीं होती है ॥ ३० ॥

क्षणिकत्वाच्च ॥ ३१ ॥

और जो अलयाविज्ञानको वासनाके आश्रय वरूपमे कल्पना की थी, वह भी क्षणिक माने जानेके कारण अनुवर्तमानव्य है इसलिये प्रवृत्तिविज्ञानके समान वह अलयाविज्ञान वासनओका अधिकरण-आधार नहीं हो सकता । तीनों कालोमे सम्बन्ध रखने वाला, सर्व वस्तुओका द्रष्टा, एक अन्वयी स्थिर आत्माके अभाव होनेपर देश काल आदि निमित्तकी अपेक्षा करनेवाली वासनाका स्थापन, स्मृति तथा प्रतिमन्वन — अनुसमण आदिका व्यवहार नहीं हो सकता । यदि अलयाविज्ञानको स्थिर मानो तो सिद्धान्तहानि होगी ।

और यह भी बात है कि विज्ञानवादमे भी क्षणिकत्व सिद्धान्त समान होनेसे, सर्वास्तित्ववाद—बाह्यार्थवादमे जितने क्षणिकत्व निमित्तके दोष दिये गए थे 'उत्तरोत्पादे च पूर्वनिरोधान् ( ब० सू० २ । २ । २० )' इत्यादि उन सर्वोको यहाँ भी अनुस्मरण कर लेना चाहिये, इस प्रकार बाह्यार्थवादिपक्ष और विज्ञानवादिपक्ष मे दोनों वैनाशिक पक्ष खण्डित हो गये । और शून्यवादी पक्ष तो सब ही प्रमाणोंसे निषिद्ध है, इस कारण उसके परिहारके लिये कोई आदर नहीं किया जाता, सब प्रमाणोंसे प्रसिद्ध यह लोक व्यवहार अन्य किसी सद्स्वरूप तत्त्वको न मानकर छिपाया नहीं जा सकता ( तुमने किसी सद्स्व तत्त्वको दिखा कर लोक व्यवहारको अतार्किक सिद्ध तो नहीं कर दिखाया है ) इसलिये किसी अपवाद-विशेष नियमके अभावमे उत्सर्ग-सामान्य नियमोंकी प्रसिद्धि होती है ॥ ३१ ॥

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥

किं बहुना । सर्वप्रकारेण यथायथायं वैनाशिकसमय उपपत्तिमन्वयः परीक्षते तथा-  
तथा सिकताकूपवद्विद्योयत एव । न कांविद्व्यंशोपपत्तिं पश्यामः । अतश्चानुपपन्नो वैना-  
शिकसमयः । अथे न बाह्यार्थविज्ञानरूपव्यावृत्तमितरेतरविरुद्धमुपदिशता सुगतेन  
स्पष्टीकृतमात्मनोऽसंबद्धप्रलापित्वं, प्रद्वेषो वा प्रजासु विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या विमुक्षेयुरिमाः  
प्रजा इति । सर्वथाप्यनादरणीयोऽयं सुगतसमयः श्रेयस्कामरित्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥

६ एकस्मिन्नसंभवाधिकरणम् । सू० ३३-३६

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३ ॥

निरस्तः सुगतसमयः । विवसनसमय इदानीं निरस्यते । सप्त त्रैषां पदार्थाः समता

जीवाजीवास्त्वसंवरनिर्जरबोधमोक्ष नाम । संक्षेपतस्तु द्वावेव पदार्थौ जीवाजीवाख्यौ ।

सर्वथानुपपत्तेश्च ॥ ३२ ॥

और अधिक क्या कहें सब ही प्रकारसे जैमर यह वैनाशिक-सिद्धान्त युक्तियुक्त होनेके लिये  
परीक्षा किया जाता है जैमर बालुक कूपके समान गिरता ही जाता है, किसी भी युक्तिको यहां हम नहीं  
देखते हैं, इन कारण वैनाशिक शास्त्रका व्यवहार युक्तियुक्त नहीं है । और दूसरा यह भी बात है कि  
वाक्यार्थवाद, निजानयन और भ्रम्यत् इन् तीनों आदोंका परस्पर विरुद्ध उपदेश दे कर बौद्धने अपनेको  
असम्बद्ध प्रमाणों होना स्पष्ट सिद्ध कर दिखाया है, अथवा ( इसलिये तो कि ) प्रजाओंमें द्वेष फैल जाय,  
विरुद्धार्थ ज्ञानमें ये सब प्रजा मोहत हो जाय, अभिप्राय यह है कि कल्याण चाहनेवालोंको यह बौद्धोंका  
सिद्धान्त मनथा ही आदर योग्य नहीं है ॥ ३२ ॥ यह पांचवां अभावधिकरण समाप्त हो गया ।

६ एकस्मिन्नसंभवाधिकरणम् । सू० ३३ ३६

नैकस्मिन्नसंभवात् ॥ ३३ ॥

बौद्धोंके सिद्धान्तको खण्डन कर दिया, अब जैनोंके सिद्धान्तका खण्डन किया जाता है, इनके  
माने हुये ७ पदार्थ हैं— जीव, अज्ञान, आस्रव, संवर, निर्जर, बन्ध और मोक्ष । संक्षेपमें तो जीव और

१- जीव और अजीव इन दो पदार्थोंको ( जीवात्मिकाय आदि रूपमें ) ५ प्रकारसे विस्तृत किया है ।  
आस्रव, संवर और निर्जर इन तीनों पदार्थोंका प्रवृत्ति लक्षणमाने मानते हैं । प्रवृत्ति दो प्रकारकी होती  
है—अभ्यक्तरूपसे और मिथ्याकारसे प्रवृत्ति जाना आस्रव कहलाता है, संवर और निर्जर यथायर्थ रूपसे  
प्रवृत्तिवाले होते हैं । विद्योमें पुरुषको जो प्रवृत्त कराने वह करानेवाला आस्रव है, इन्द्रियद्वारा पुरुष-  
सम्बन्धी ज्योति—प्रकाश त्रिषयोंको सशर्कता हुआ रूपादि ज्ञानरूपसे परिमाण होता है । और लोग तो  
कर्मोंको ही आस्रव कहते हैं, क्योंकि कर्म ही कर्ताको व्याप्त कर कर्ताके पीछे चलते हैं, इसलिये कर्म  
आस्रव है, यह आस्रवकी प्रवृत्ति मिथ्याप्रवृत्ति है, क्योंकि अनर्थ होनेमें यह कारण होता है । संवर और  
निर्जर तो यथायर्थरूपसे प्रवृत्त कराने हैं, जो शम—दम दि रूपसे प्रवृत्त कराने वह संवर है, क्योंकि आस्रवके  
खोतके मार्गको यह दृक देता है इसलिये यह संवर कहलाता है ( जैम कि जैनोंके ग्रन्थोंमें लिखा है—  
अस्रवः खोतसां द्वारं संवृणोतीति संवरः । आस्रवः भवहेतुः स्यात्संवरो मोक्षः । एवम् ॥

आस्रव कर्मके खोतोंका द्वार है, संवर कर्मद्वारको रोकता है, इसलिये आस्रव, सांसारिक जन्म  
होनेमें कारण है और संवर मोक्षका कारण है ) ।

निर्जर तो वह है जो अनादिकालसे प्रवृत्ति करने वासनोत्पन्न दोष, पुण्य और अपुण्योंके  
नाश करनेमें हेतु है जिससे तप्त शिलापर चढ़ना आदि होता है, वह सम्पूर्ण पुण्यपुण्यको सुख और दुःखके  
भोगसे क्षीण करता है इसलिये निर्जर है—आमती ।



प्रश्नः—जैनी—कुतः ?

उत्तरम्—एकस्मिन्नसंभवात् । नद्येकस्मिन्धर्मिणि युगपत्सप्तस्त्वादिविद्वद्धर्मसमावेशः संभवति शीतोष्णवत् । च एते सप्तपदार्था निर्धारिता एतावन्त एवंपरपरचेति ते तथैव वा स्युर्नैव वा तथा स्युः । इतरथा हि तथा वा स्युरतथा वेत्यनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवदप्रमाणमेव स्यात् ।

प्रश्नः—जैनी—नन्वनेकात्मकं वदित्विति निर्धारितरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यमानं संशयज्ञानवत्प्रमाणं भवितुमर्हति ?

उत्तरम्—नेति ब्रूमः । निरङ्क शं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात्स्यादस्ति स्यान्नास्तीत्यादिविकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकतैव स्यात् । एवं निर्धारयितुर्निर्धारणफलस्य च स्यात्पक्षेऽस्तितया स्याच्च पक्षे नास्तितेति । एवं

प्रश्न—जैनी—कैसे ठीक नहीं ?

उत्तर—‘एकस्मिन्नसंभवात्’, क्योंकि एक धर्म वस्तुमें एकसाथ होना और न होना आदि विरुद्ध धर्मोंका समावेश नहीं हो सकता, जैसे एकमें ठण्डा और गर्म गुण एक साथ नहीं रह सकते । और जो सात प्रकारके पदार्थ माने गये हैं कि इनमें हैं और इस रूपके हैं तो वे ७ पदार्थ वैसे ही होंगे, या वैसे नहीं होंगे, अन्यथा वैसे हैं भी और नहीं भी ऐसा मानना अनिश्चित ज्ञान संशय ज्ञानके समान अप्रमाण हो जावेगा ।

प्रश्न—जैनी—वस्तु तो अनेकात्मक होने हैं, निश्चित रूपका ही ज्ञान होता है, इसलिये वह ज्ञान सांशयिक ज्ञानके समान अप्रमाण नहीं हो सकता ?

उत्तर—हम कहते हैं कि यह ठीक नहीं, निरंकुश—हेतुरहित अनेक सिद्धान्तोंको सब वस्तुओंमें माननेवाले तुम्हारे मतमें किसी प्रकारका निश्चय भी अनिश्चयात्मक ही रहेगा, क्योंकि वस्तुत्व सामान्यसे ‘किसी स्वरूपसे है और किसी स्वरूपसे नहीं’ इस प्रकार विकल्प करने दो । इस प्रकार निर्धारयिता ( निश्चय करनेवाले ) जीवात्माके और निश्चय कर्ता रूप फलके एक पक्षमें है तथा एक पक्षमें नहीं भी यह दोनों सिद्ध

(giva), non-soul (agiva), the ensuing outward (asrava) restraint (samvara), destruction (nirgara), bondage (bandha), and release (moksha). Shortly it may be said that they acknowledge two categories, viz. soul and non-soul, since the five other categories may be subsumed under these two. They also set forth a set of categories different from the two mentioned. They teach that there are five so-called astikayas ‘existing bodies’, i.e. categories, viz. the categories of soul (giva), body (pudgal), merit (dharma), demerit (adharma) and space (akasa). All these categories they again subdivide in various fanciful ways. To all these they apply the following method of reasoning, which they call the saptabhanganaya (सप्तभङ्गनिब) : somehow it is, somehow it is not; somehow it is and is not; somehow it is indescribable; somehow it is and is indescribable; somehow it is not and is indescribable; somehow it is and is not and is indescribable.

To this unsettling style of reasoning they submit even such conceptions as that of unity and eternity. ( एकत्व और निरन्तर ) (P. 428-429)

सति कथं प्रमाणभूतः संस्तीर्यकरः प्रमाणप्रमेयप्रमातृप्रमितिव्यनिर्धारितासुपदेशु  
शक्युयान् । कथं वा तदभिप्रायानुसारिणस्तनुपदिष्टेऽर्थेऽनिर्धारितरूपे प्रवर्तेरन् ।  
ऐकान्तिकफलत्वनिर्धारणे हि सति तत्साधनानुष्ठानाय सर्वा लोकोऽनाकुलः प्रवर्तते  
नान्यथा । अतश्चानिर्धारितार्थं शास्त्रं प्रणयन्मत्तोन्मत्तवदनुपादेशवचनः स्यात् ।  
तथा पञ्चानामस्तिकायानां पञ्चत्वसंख्यास्ति वा नास्ति वेति विकल्प्यमाना  
स्यात्तावदेकस्मिन्पक्षे, पञ्चान्तरे तु न स्यादित्यतो न्यूनसंख्यात्वमधिकसंख्यात्वं वा  
प्राप्तुयात् । नक्षैषां पदार्थानामवक्तव्यत्वं संभवति । अवक्तव्याश्चेन्नोच्येरन् । उच्यन्ते  
चावक्तव्यारचेति विप्रतिषिद्धम् । उच्यमानाश्च तथैवावधार्यन्ते नावधार्यन्त इति च ।  
तथा तद्वधारणफलं सम्यग्दर्शनमस्ति वा नास्ति वा, एवं तद्विपरीतमसम्यग्दर्शनम-  
प्यस्ति वा नास्ति वेति प्रलपन्मत्तान्मत्तपक्षस्यैव स्यान्न प्रत्यायितव्यपक्षस्य । स्वर्गा-  
पवर्गयोश्च पक्षे भाः पक्षे चाभावस्तथा पक्षे निरूपता पक्षे चानित्यतेत्यनवधारणायां  
प्रवृत्त्यनुपपत्तिः । अनादिसिद्धजीवप्रभृतीनां च रश्शास्त्रावधृतस्वभावाणामयथाव-  
धृतस्वभावरूपप्रसङ्गः । एव जीवादिषु पदार्थेष्वेकस्मिन्प्रमिणि सत्त्वासत्त्वयांविच्छेदयो-  
र्धर्मयोःसंभवात्सत्त्वे चैकस्मिन्धर्मेऽमन्त्वस्य धर्मान्तरस्यासंभवादसत्त्वे चैवं सत्त्वस्या-  
संभवादसंगतमिदमार्हतं मतम् । एतेनैकानेकनित्यान्तयव्यतिरिक्ताव्यतिरिक्ताद्यने-  
कान्ताभ्युपगमा निराकृता मन्तव्याः । यत्तु पुद्गलसंज्ञकेभ्योऽणुभ्यः संघाताः संभ-  
वन्तीति कल्पयन्ति तत्पूर्वैरेवाणुवादनिराकरणेन निराकृतं भवतीत्यतां न पृथक्कञ्चि

होगे । ऐसी अवस्थाम प्रमाणरूप तीर्यकर कैसे अनिश्चित प्रमाण, प्रमेय, प्रमाता और प्रमितियोगे  
उपदेश देना समर्थ हो सके ? अथवा कैसे तीर्यकरोके अभिप्रायके अनुसार चलनवाले अनुयायी लोग  
उनके अनिश्चितरूपसे उपदेश दिये हुये अर्थमें पत्रत हो सकेंगे ? एक तार्किक सिद्धान्तके पक्षका निश्चय  
होनेपर ही उस फलके साधनोको अनुष्ठान करनेके लिये सब ही मनुष्य अमदिश्व होकर प्रवृत्त होते  
ह, इसमें शंका नहीं । इस कारण अनिश्चित अर्थवाले शास्त्रको बना कर उनका वचन मदीन्मल—  
पागलोके समान अप्राप्त्य होगा । और दूसरी बात यह है कि पांच अस्तिकायोषी पञ्चत्व सख्या है  
अथवा नहीं इस प्रकार विकल्प होनेपर एक पक्षमें तो ( तुम्हारे स्यादादके अनुसार ) पञ्चत्व संख्या  
होगी, अगर पञ्चान्तरे तो न होगी, इस कारण या तो पञ्चसंख्यामें न्यून सख्या होगी अथवा अधि-  
सख्या होगी । और न ये पदार्थ अवक्तव्य हो सकते हैं, यदि अवक्तव्य हैं तो न कहे जाय, कहे भी जाय और  
कहने योग्य भी नहीं यह परस्पर विरुद्ध वचन है । कहे जानेपर भी उसी प्रकार निश्चय करते हैं और नहीं  
भी करते हैं, तथा वह निश्चय ज्ञानका फल तत्त्वज्ञान है अथवा नहीं ? अथवा उसमें विपरीत—उल्टा  
मिथ्याज्ञान भी है वा नहीं भी है इस प्रकारका प्रलाप मदीन्मत्तोके पक्षका ही हो सकता है, निश्चित पक्षका  
नहीं । स्वर्ग और मोक्षके विषयमें भी एक पक्षमें होना और एक पक्षमें न होना, तथा एक पक्षमें नित्य  
और एक पक्षमें अनित्य इस प्रकार अनिश्चय होनेपर उनमें प्रवृत्ति नहीं होगी, और अपने शास्त्रोंमें  
प्रतिपादित निश्चित स्वभाववाले अनादि सिद्ध जीव आदि भी अनिश्चित स्वभाववाले हो जावगे ।  
इसी प्रकार जीव आदि पदार्थोंमें एक धर्म बस्तुमें 'होना और न होना' इन दोनों विरुद्ध धर्मोंके न  
होनेसे, एक भावात्मक धर्ममें अभावात्मक धर्मान्तरका होना असंभव होनेसे तथा अभावमें भी भावका  
होना असंभव होनेसे यह तैनोंका मत अंगत है, इससे एक, अनेक, नित्य, अनित्य, भिन्न और  
अभिन्न आदि अनेक प्रकारके सिद्धान्तोंका खसडन हो गया यह जान लेना चाहिये ।

और जो पुद्गल नामक परमाणुओंमें समुदायरूप जगत्का बनना कल्पना करते हैं वह तो प्रथम

राकरणात् प्रयस्यते ॥ ३३ ॥

एवं चात्माऽकास्त्न्यम् ॥ ३४ ॥

यथैकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धधर्मासंभवो दोषः स्याद्वादे प्रसक्त एवमात्मनोऽपि जीव-  
स्याकास्त्न्यमपरां दोषः प्रसज्येत ।

प्रश्नः—जैनी—कथम् ?

उत्तरम्—शरीरपरिमाणो हि जीव इत्याहता मन्वन्ते । शरीरपरिमाणानां च सत्यामवृत्तयोऽ-  
सर्वगतः परिच्छिन्न आत्मेत्यतो घटादिवदनित्यत्वमात्मनः प्रसज्येत । शरीराणां  
चानवस्थितपरिमाणत्वान्मनुष्यजीवो मनुष्यशरीरपरिमाणो भूत्वा पुनः केनचित्कर्म-  
विपाकेन हस्तिजन्म प्राप्नुवन्न कृत्स्नं हस्तिशरीरं व्याप्नुयात् । पुनिकाजन्म च प्राप्नु-  
वन्न कृत्स्नः पुनिकाशरीरे समीयेत । समान एव एकस्मिन्नपि जन्मनि कौमारयौवन-  
स्थाविरेषु दोषः ।

प्रश्नः—जैनी—स्यादेतत् । अनन्तार्थव्यवो जीवस्तस्य त एवावयवा अल्पे शरीरे संकुचेयुर्महति  
च विकसेयुर्गिति ?

उत्तरम्—तेषां पुनरनन्तानां जीवावयवानां समानदेशत्व प्रतिहन्यते वा न वेति वक्तव्यम् । प्रति  
घाते ताऽज्ञानान्तावयवाः परिच्छिन्ने देशे समीयेरन् । अप्रतिघातेऽप्येकावयवदेश-  
त्वापपत्तेः सर्वेषामवयवानां प्रथिमानुपपत्तेर्जायस्याणुमात्रत्वप्रसक्त स्यात् । अपि च  
शरीरमात्रपरिच्छिन्नानां जीवानवयवानामानन्त्यं नोत्प्रेक्षितुमपि शक्यम् ॥ ३४ ॥

अणुपादके गण्डनगं गण्डना नो जाता हे, इमन्निप पृथक् निगकरणात् लियं श्रम नहो क्रिया ज्ञाना  
हे ॥ ३३ ॥

एवं चात्माऽकास्त्न्यम् ॥ ३४ ॥

जैसे एक धर्मी रसुभे विरुद्ध धर्मोंका होना असंभवरूप दोष स्याद्वादेमे जाता है, ऐसे जीवात्माका  
ध्यापक न होना यह दूसरा दोष आवेगा ।

प्रश्न—जैनी—कैसे ?

उत्तर—शरीरका जो परिमाण है वही जीवका परिमाण है ऐसा जैनी लोग मानते हैं, जीवात्मा शरीरपरिमाण  
होनेपर आत्मा असंपूर्ण असर्वव्यापक परिच्छिन्न हो जावेगा, इमलिये घट आदिक समान आत्मा  
अनित्य हो जावेगा । शरीरका परिमाण अव्यवस्थित होनेसे मनुष्यका जीवात्मा मनुष्य शरीरके  
परिमाण होकर फिर किसी कर्मफलम हाथीका जन्म पाकर सम्पूर्ण हाथीके शरीरमें व्याप्त न होगा,  
चींटीका जन्म पा कर सम्पूर्णा चींटीके शरीरमें न अटेंगा, तथा किसी मी एक जन्ममें कुमार यौवन  
और वृद्धावस्थाओमें ( अवस्थाभेदमें जीवात्माका अटना न अटना ) समान ही दोष जाना है ।

प्रश्न—जैनी—यह हो सकेगा—जीवात्माके अनन्त अवयव होन हैं, 'उसके वे ही' अवयव छोटे शरीरमें सकुचित  
होंगे और बड़े शरीरमें विकसित होंगे ( जैसे दीपककी ज्योति छोटे और बड़े मकानमें सकुचित  
और विकसित होती है ) ?

उत्तर—फिर जीवके अनन्त अवयव समानदेशमें विकसित होते हैं अथवा 'नहीं' यह कहना चाहिये,  
समानदेशमें विकसित होते हैं तो अनन्त अवयव परिच्छिन्न स्थानमें अट नहीं सकते, विकसित न  
होनेपर भी एक देशमें एक ही अवयव रहनेसे तथा सब अवयवोंकी उन्नति न होनेसे जीव अणुमात्र  
ही रहेगा । और दूसरी बात यह भी है कि शरीरमात्रमें अटनेवाले जीवात्माके अवयव अनन्त हैं इसे  
कोई विचार भी नहीं सकता (क्योंकि परिच्छिन्न शरीरमें अनन्त अवयव नहीं हो सकते) ॥ ३४ ॥ ;

अथ पर्यायिण बृहच्छरीरप्रतिपत्ती केचिज्जीवावयवा उपगच्छन्ति तनुशरीरप्रतिपत्ती च केचिदपगच्छन्तीरुच्येत, तत्राप्युच्यते—

नच पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ ३५ ॥

नच पर्यायेणाप्यवयवोपगमापगमाभ्यामेतद्देह परिमाणत्वं जीवस्याविरोधेनोपपाद्यिनं शक्यते ।

प्रश्नः—जैनी—कुतः ?

उत्तरम्—विकारादिदोषप्रसङ्गात् । अत्रयवोपगमापगमाभ्यां ह्यनिशमापूर्वमाणस्यापक्षीयमाणस्य च जीवस्य विक्रियावत्त्वं तावदपरिहार्यम्, विक्रियावत्त्वे च चर्मादिवदन्तित्वं प्रसज्येत । ततश्च बन्धमोक्षाभ्युपगमो वाच्येन 'कर्माष्टकपरिवेष्टितस्य जीवस्यालालुबुत्संसारसागरे निमग्नस्य बन्धनोच्छेदादूर्ध्वगमित्वं' भवतीति । किंचान्यत् । आगच्छनामपगच्छनां चावयवानामापगमापायधर्मवत्त्वादेवानात्मत्व शरीरगदिः । ततश्चावस्थितः कश्चिदवयव आत्मेति स्यात् । न च स निरूपयितुं शक्यतेऽयमसाविति । किंचान्यत् । आगच्छन्तश्चैते जीवानवयवाः कुतः प्रादुर्भवन्त्यपगच्छन्तश्च क वा लीयन्त इति वक्तव्यम् । नहि भूतेभ्यः प्रादुर्भवेयुर्भूतेषु च निलीयेन्, अभौतिकत्वाज्जीवरय । नापि कश्चिदन्यः साधारणोऽसाधारणो वा जीवानामवयवाधारो निरूप्यते प्रमाणाभावात् । किंचान्यत् । अनवधृतस्वरूपश्चैवसत्यात्मा स्यात् । आगच्छनामपग-

याद यह कहा जाय कि क्रमसे बट शरीर मिलनेपर कोई जीवने अवयव आते हैं और छोटे शरीरके मिलनेपर कोई अवयव चले जाते हैं, वहापर भी यह कहा जाता हैः—

नच पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॥ ३५ ॥

क्रमसे भा उपगमके जाने और जानेम जीवात्माका देहपरमाणु होना अविरोधरूपसे सिद्ध नहीं कर सकते ।

प्रश्न—जैनी—कैसे ?

उत्तर—क्योंकि विकार आदि दोष आ जावंगे, अवयवोंके जाने और जानेमे सतत ही उपचित और अपचित होनेवाले जावात्माका विकार युक्त होना अगम्यनीय हो जायगा, विकारयुक्त होनेपर चर्म आदिके समान अनित्य हो जायगा, तब तो ८ प्रकारके कर्मोंम द्विगु हुवे तुम्होके समान ससार सागरमे डूबे हुवे जीवात्माके बन्धन नश हो । नेपर मोक्ष प्राप्ति होती है यह बन्ध और मोक्षके सिद्धान्त भी बाधित होंगे । और अधिक क्या कहै, अवयवोंन जाने और जानेसे बढना और घटनारूप धर्मवाला होनेमे ही जीवात्माका अत्मत्व सिद्ध नहीं होता है, बलिक शरीर आदिके समान अनित्य हो जावेगा, तब तो यह मानना पडेगा कि कोई अवयवविशेष ही आत्मा होगा, परन्तु वह अवयव आत्मा यह है ऐसा निरूपण नहीं कर सकते, और अविक क्या कहै—आते हुवे ये जीवात्माके अवयव कहासे उपलब्ध होते हैं और जाने हुवे कहाँ जाते होते हैं यह भी आप कहिये ? पृथिवी आदि भूतोंसे जीवात्माके अवयव उत्पन्न नहीं होते हैं और न उनमें लीन हो सकते हैं, क्योंकि जीवात्मा भा अभौतिक है, और न कोई साधारण अथवा असाधारण जीवोंके अवयवोंके आधारका निरूपण होता है, क्योंकि इसमें कोई

१—बन्ध नामक ८ प्रकारके कर्म हैं, उनमें धातिकर्म—मोक्षके बाधक चार प्रकारके हैं जैसे—शानावरणीय, दर्शनवरणीय, मोहनीय और अन्तराय । तथा चार अघातिकर्म होते हैं जैसे—वेदनीय, नामिक, मोक्षिक और आयुष्क—रत्नप्रसा, भ्रामती, न्यायनिर्णय ।

च्छ्रमां चावयवानामनियतपरिमाणत्वात् । अत एवमादिदोषप्रसङ्गात् पथविज्ञान्यवयवो-  
पगमापगमावात्मन आश्रयितुं शक्येते । अथवा पूर्वेण सूत्रेण शरीरपरिमाणत्वात्वन उप-  
चितापचितशरीरान्तरप्रतिपक्षावकार्स्व्यप्रसङ्गजनद्वारेणानित्यतायां वैदित्यां पुनः  
पर्यायेण परिमाणानवस्थानेऽपि स्रोतःसंताननित्यताभ्यामेनात्मनो नित्यता स्यात् । यथा  
रक्तपटानां विज्ञानानवस्थानेऽपि तत्संताननित्यता तद्वद्विसिचामपीत्याशङ्क्यानेन  
सूत्रेणोत्तरमुच्यते । संतानस्य तावद्वस्तुत्वे नैरात्म्यवादप्रसङ्गः । वस्तुत्वेऽप्यात्मनो  
विकारादिदोषप्रसङ्गादस्य पक्षस्यानुपपत्तिरिति ॥ ३५ ॥

अन्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥

अपि चान्यस्य मोक्षावस्थाभाविनो जीवपरिमाणस्य नित्यत्वमिष्यते जनैः । तद्वत्पु-  
त्रयोःप्याद्यमधमयांजीं परिमाण्यां नित्यत्वप्रसङ्गादविशेषप्रसङ्गः स्यात् । एकशरीरपरिमाण-  
त्वेव स्यान्नोपचितापचितशरीरान्तरप्राप्तिः । अथचान्यस्य जीवपरिमाणस्यावस्थितत्वात्पू-  
र्वयोरप्यवस्थयोरवस्थितधर्मिणो एव जीवः स्यात्, ततश्चाविशेषेण सर्ववैवागुर्महान्वा  
जीवाऽभ्युपगन्तव्यो न शरीरपरिमाणः । अतश्च सौगतवदाहृतमपि मतमसंगतमित्युपेक्षि-  
तव्यम् ॥ ३६ ॥

परमाणु नहीं है । और अधिक क्या कहें—ऐसा होनेपर तो जीवात्मा अनवस्थित स्वरूपवाला हो  
जावेगा, क्योंकि ज्ञाने और जानेवाले अवयवोंका कोई नियत परिमाण नहीं है, इस कारण इस  
प्रकारके अनेक दोषोंके प्रथम होनेमें क्रमपुनर्क या जीवात्माके अवयवोंके ज्ञाने होनेका आश्रयण नहीं  
कर सकेंगे । अथवा—एवं चात्माऽकार्स्व्यम् इस पूर्व कथित शरीरपरिमाणवाले जीवात्माके उन्नत  
और अवनत शरीरान्तरकी प्राप्ति होनेपर आत्मा शरीरमें अव्यापक—असंगता हो जावेगा इस प्रकारके  
दाप आजनेमें आत्माभी अनित्यता की जानकर फिर क्रममें परिमाण अनवस्थित हो जानेपर भी  
( बौद्धोंके विज्ञान सन्तानके समान ) जलस्त्रोतके प्रारूप सन्तानकी नित्यताभावमें आत्माका भी  
नित्यता हो जावेगी, जैसे जल वस्त्रका जान अनवस्थायी होनेपर भी विज्ञानके सन्तान—( प्रवाह )  
की नित्यता होती है उसी प्रकार हम विसिन्—दिग्दर्शकों ( मतमें भी ) आत्मा नित्य समझें हो  
जावेगा ), यह शक्य कर हम मूलमें उत्तर दिया जाता है—सन्तान अस्तु होनेपर तो निरात्मवाद  
प्रसङ्ग होगा, और सन्तान अस्तु होनेपर भी आत्माके विकार आदि दोषोंके प्रसङ्ग होनेमें यह पक्ष  
बनता नहीं ॥ ३५ ॥

अन्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषः ॥ ३६ ॥

और दूसरी यह भी बात है कि अन्य अर्थात् मोक्षावस्था तक रहनेवाले जीवके परिमाणको जेन  
लीग नित्य मानते हैं, उसी प्रकार पूर्वके अर्थात् आदि और बीचके जीवपरिमाण भी नित्य ही जावेगे,  
इसलिये (अन्यावस्थाके जीवके परिमाण और आदि मध्य वाले जीवके परिमाणमें) कोई विशेषता न होगी,  
शरीरका एक ही परिमाण होगा न कि उन्नत और अवनत रूप शरीरान्तरकी प्राप्ति । अथवा अन्यके—  
मोक्षावस्थाके जीवपरिमाण स्थायी होनेमें पहिलेके अर्थात् आदि मध्य अवस्थाके जीवपरिमाण भी  
स्थायी ही होगा, तब तो कोई विशेषता न होनेमें जीव सदा ही अणुरूप होगा अथवा महान होगा ऐसा  
मानना चाहिये, न कि शरीरपरिमाणवाला, इसी कारण बौद्धोंके समान जनैका मत भी असंगत है  
इसलिये उपेक्षणीय है ॥ ३६ ॥ यह छटा एकसिद्धसंभवाधिकरण समाप्त हो गया ।



## ७ पत्यधिकरणम् सू० ३७-४१

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ ३७ ॥

इदानीं केवलाधिष्ठात्रीश्वरकारणवादः प्रतिषिध्यते ।

प्रश्नः—तत्कथमवगम्यते ?

उत्तरम्—‘प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुरोधान्,’ ‘अभिध्योपदेशाच्च’ ( ब्र० १।४।२३, २४ ) इत्यत्र प्रकृतिभावेनाधिष्ठानुभावेन चोभयस्वभावस्येश्वरस्य स्वयमेवाकार्येण प्रतिष्ठापितत्वात् । यदि पुनरविशेषेश्वरकारणवादमात्रमिदं प्रतिषिध्येत । पूर्वोत्तरविरोधाद्वाहताभिध्याहारः सूत्रकार इत्येतदापद्येत । तस्मात्प्रकृतिरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वर इत्येष पक्षो वेदान्तविहितब्रह्मैकत्वप्रतेपक्षत्याद्यत्नेनात्र प्रतिषिध्यते । सा खैर्यं ‘वेदबाह्येश्वरकल्पनानेकप्रकारा । तेचिन्सावत्सांख्ययोगव्यपाश्रयाः कल्पयन्ति

## ७ पत्यधिकरणम् । सू० ३७-४१

पत्युरसामञ्जस्यात् ॥ ३७ ॥

अत्र केवलं अधिष्ठातृरूपसे ( निमित्तरूपसे ) ईश्वरकारणवादका निषेध किया जाता है ।

प्रश्न—यह कैसे जाना जाता है ?

उत्तर—क्योंकि ‘प्रकृतिश्च प्रतिज्ञादृष्टान्तानुरोधान्,’ ‘अभिध्योपदेशाच्च’ ( ब्र० १।४।२३, २४ ) यहाँपर उपादानकारणरूपसे और निमित्तकारणरूपसे दोनों स्वभाववाले ईश्वरकी स्थापना स्वयं आचार्य व्यासजीने की थी । यदि फिर सामान्यरूपसे यहाँ केवल ईश्वरकारणवाद मात्रका निषेध किया जाय तो पूर्वापरविरोध होनेसे सूत्रकारका सिद्धान्त व्याहत हो जाता, इसलिये ईश्वर उपादानकारण नहीं किन्तु वह केवल अधिष्ठातृरूपसे निमित्तकारण है यहीं पक्ष वेदान्तविहित ब्रह्मैकत्वका विरोधी है, इसलिये यत्नपूर्वक इसी पक्षका निषेध किया जाता है । यह वेदबाह्य ईश्वरकी कल्पना अनेक प्रकारकी

१—वेदबाह्य ईश्वर कल्पनाओंको जार्ज थीवोने निम्नलिखित प्रकारसे अनुवाद किया है:—

The theories about the Lord which are independent of the Vedānta are of various nature. Some taking their stand on the Sankhya and Yoga systems assume that the Lord acts as a mere operative cause, as the ruler of the pradhana and of the souls, and that pradhana, soul and Lord are of mutually different nature. The Maheshvaras (Saivas) maintain that the five categories, viz. effect, cause, union, ritual, the end of pain, were taught by the Lord Pasupati (Siva) to the end of breaking the bonds of the animal (i.e. the soul); Pasupati is, according to them the Lord, the operative cause.—Similarly, the Vaiseshikas and others also teach, according to their various systems, that the Lord is somehow the operative cause of the world. (P. 434—435).

प्रधानपुरुषयोरधिष्ठाता केवलं निमित्तकारणमीश्वर इतरेतरविलक्षणः प्रधानपुरुषेश्वरा इति । माहेश्वरास्तु मन्यन्ते कार्यकारणयोगविधितुःशान्ताः पञ्च पदार्थाः पशुपतिनेश्वरेण पशुपाशविमोक्षणाद्योपदिष्टाः पशुपतिरीश्वरो निमित्तकारणमिति वर्णयन्ति । तथा वैशेषिकादयोऽपि केचित्कथंचित्स्वप्रक्रियानुसारेण निमित्तकारणमीश्वर इति वर्णयन्ति । अत्र उत्तरमुच्यते— 'पत्युरसामञ्जस्यात्' इति । पत्युरीश्वरस्य प्रधानपुरुषयोरधिष्ठातृत्वेन जगत्कारणत्वं नोपपद्यते ।

प्रश्नः—कस्मात् ?

उत्तरम्—असामञ्जस्यात् ।

प्रश्नः—किं पुनरसामञ्जरयम् ?

उत्तरम्—हीनमध्यमोत्तमभावेन हि प्राणियोक्तृप्रधान ईश्वरस्य रागद्वेषादिदोषप्रसक्तैरस्मदादि-  
वदनीश्वरत्वं प्रसज्येत ।

प्रश्नः—प्राणिकर्मोपेक्षितत्वत्कारण इति चेत्

उत्तरम्—न । कर्मेश्वरयोः प्रवर्त्यमवर्तयितुः इतरेतराभ्यदोषप्रसङ्गात् ।

प्रश्नः—नानादिद्यादिति चेत् ?

उत्तरम्—न । वर्तमानकालवदानीनामपि कालेष्वन्येतराभ्यदोषाविशेषादन्धपरम्परान्यायोपपत्तेः ।

है—कोई मातृय योगको आश्रय करनेवाले फलपना करत हैं कि प्रथीन और पुरुषका अधिष्ठाता केवल निमित्तकारण ईश्वर है, और प्रधान, पुरुष तथा ईश्वर परस्पर मिलचुग हैं। यत्र नागतो—मानन है कि कार्य—प्रधानोत्तम मन्दादि, कारण—ईश्वर, योग—ओकारादिका ध्यान धारण आदि, विधि—स्नान आदिका मन्त्रान, तथा, गाना मोक्ष इन पदार्थोंको पशुपति ईश्वरन पशुपाशमे—जीवरूप बन्धनम मुक्त हान म लिय उपदेशादिपे है, और पशुपति ईश्वर निमित्तकारण है इस प्रकार वर्णन करत है। तथा कोई रेशोकर, अदि भी किसी प्रकारम अपने सिद्धान्तके अनुसार ईश्वर निमित्तकारण है इस प्रकार वर्णन करत है। इस कारण यह उत्तर रहा जाना है—  
'असामञ्जस्यात्', इति—सामा ईश्वर प्रधान और पुरुषका अधिष्ठाता निमित्तरूपतः जगत्का कारण नही हो सकता ।

प्रश्न—अत्र आदि—स्यो नही ये सत्रग ?

उत्तर—इसलिये कि यह पक्ष असङ्गत है ।

प्रश्न—गैव—आदि फिर वह असङ्गता क्या है ?

उत्तर—हीन-मध्यम-उत्तमभावमे प्राणियोक्तो उत्तम करनेवाला ईश्वर ( किसीमे अनुकूल होनेमे उनके साथ रहेह और प्रतिकूलवानोंमे द्वेष इस प्रकार ) राग द्वेष आदि दोषोंस आसक्त होनेके कारण हम मनुष्य प्राणियोंके समान अनीश्वर हो जायगा ।

प्रश्न—गैव आदि—( निकृष्ट मध्यम और उच्छ्र स्वभावका होना ) यह प्राणियोंके कर्मोंकी अपेक्षासे है, इसलिये दोष नहीं आता ?

उत्तर—यह ठीक नहीं, क्योंकि कर्म और ईश्वरको प्रेर्य तथा प्रेरक माने तो इतरेतराभ्य दोष आ जावेगा ( कर्म होनेपर ईश्वर प्रेरक होगा और ईश्वरकी प्रेरणासे कर्मकी प्रवृत्ति होगी यह इतरेतराभ्य दोष है ) ।

प्रश्न—गैव आदि—यह दोष भी ठीक नहीं, क्योंकि प्राणियोंके कर्म अनादि हैं ( इस कारण इतरेतराभ्य दोष नहीं आ सकता ) ?

उत्तर—यह भी ठीक नहीं, क्योंकि जैसे वर्तमानकालमें यह दोष आता है वैसे ही भूतकालोंमें भी वह इतरेतराभ्य दोष समान होनेसे अन्धपरम्परा हो जावेगी ।

अपि च 'प्रवर्तनालक्षणं दोषाः' (न्यायसू० १।१।२८) इति न्यायवित्सप्रमयः । नहि कश्चिद्दोषप्रयुक्तः स्वार्थे परार्थे च प्रवर्तमानो दृश्यते । स्वार्थप्रयुक्त एव च सर्वो जनः परार्थेऽपि प्रवर्तते इत्येवमप्यसामञ्जस्यं, स्वार्थवत्त्वादीश्वरस्यानीश्वरत्वप्रसङ्गात् । पुरुषविशेषत्वाभ्युपगमाच्चेश्वरस्य पुरुषस्य चौदासीन्याभ्युपगमात्सामञ्जस्यम् ॥३७॥

सम्बन्धानुपपत्तेश्च ॥ ३८ ॥

पुनरप्यसामञ्जस्यमेव । नहि प्रधानपुरुषव्यतिरिक्त ईश्वरोऽन्तरेणसम्बन्धं प्रधानपुरुषयोरीशिताम् । न तावत्संयोगलक्षणः सम्बन्धः संभवति, प्रधानपुरुषेश्वरत्वात् सर्वगतत्वाच्चिरवयवत्वाच्च । नापि समवायलक्षणः सम्बन्धः, आश्रयाश्रयिभावानिरूपणात् । नाप्यन्यः कश्चित्कार्यमात्म्यः सम्बन्धः शक्यते कल्पयितुं, कार्यकारणभावस्यैवाद्याप्यसिद्धत्वात् ।

प्रश्नः—ब्रह्मवादिनः कथमिति चेत् ?

उत्तरम्—न । तस्य तादात्म्यलक्षणसम्बन्धोपपत्तेः । अपि चागमबलेन ब्रह्मवादी कारणादिस्वरूपं निरूपयतीति नावश्यं तस्य यथाहृष्टमेव सर्वमभ्युपगन्तव्यमिति नियमाऽस्ति । परस्य तु दृष्टान्तबलेन कारणादिस्वरूपं विपयतो यथाहृष्टमेव सर्वमभ्युपगन्तव्यमित्ययमस्यतिशयः ।

प्रश्नः—परस्यापि सर्वत्रप्रणीतागमसद्भावात्समानमागमबलमिति चेत् ?

और दूसरी बात यह भी है कि 'प्रवर्तनालक्षणा दोषाः' (न्याय सू० १।१।२८) यह नैयायिकोंका सिद्धान्त है । कोई दोषोंमें अप्रयुक्त दो क स्वार्थमें वा परार्थमें प्रवृत्त होता दिखार्ड नहीं देता है, स्वार्थमें प्रयुक्त हो कर सब लोग परार्थमें भी प्रवृत्त होता है । इस प्रकारमें भो यह पक्ष ठीक बनना नहीं है । स्वार्थी होनेसे ईश्वर ईश्वर हो नहीं सकता, और फिर ईश्वरको पुरुषविशेष मानते हैं, यह भी माना जाता है कि वह ईश्वर पुरुष उदात्तोन रहता है, इस प्रकार माननेमें यह पक्ष असमञ्जस है अर्थात् युक्तियुक्त नहीं ॥३७॥

सम्बन्धानुपपत्तेश्च ॥ ३८ ॥

फिर भी यह पक्ष असमञ्जस—अनुचित ही है, प्रधान और पुरुषमें भिन्न ईश्वर किसी सम्बन्धके बिना प्रधान और पुरुषका शासक नहीं हो सकता, इनका संयोगसम्बन्ध नहीं हो सकता, क्योंकि प्रधान, पुरुष और ईश्वर सर्वगत और निरूप्य हैं (क्योंकि परिच्छिन्न पदार्थोंका ही संयोग अव्याप्यवृत्ति पूर्णक होता है सर्वव्यापक तथा निरूप्य पदार्थोंका व्याप्यवृत्तिपूर्वक संयोग होता है) और न समवाय रूप सम्बन्ध हो सकता है, क्योंकि इनका आधार और आधेय भाव सम्बन्धका निरूपण नहीं किया गया है, और न अन्य कोई कार्यमें जानने योग्य सम्बन्धकी कल्पना कर सकते हैं, क्योंकि इनके कार्य कारणभावकी सिद्धि अब तक भी नहीं हुई है ।

प्रश्न—शैव आदि—ब्रह्मवादियोंके पक्षमें ऐसा सम्बन्ध है ?

उत्तर—हम वेदान्तियोंके मतमें उसका तादात्म्यरूप सम्बन्ध होता है । और दूसरी बात यह भी है कि ब्रह्मवादी लोग वेदप्रमाणरूप बलसे कारण आदिके स्वरूपको निरूपण करते हैं, इसलिये उनके मतमें ऐसा कुछ देखा जाता है ऐसा ही सब कुछ स्वीकार किया जाना चाहिये ऐसा कुछ नियम नहीं है ; दूसरे मतवालों तो दृष्टान्तबलसे कारण आदिके स्वरूपको निरूपण करते हैं इसलिये उनको ऐसा देखा जाता है ऐसा ही सब कुछ मानना पड़ता है, इस कारण उससे इतना विक्षेप है ।

प्रश्न—शैव आदि—हमारे मतमें भी सर्वत्र ईश्वरप्रणीत वेदोंका अस्तित्व माना जाता है, इसलिये वेद प्रमायोंका बल दोनोंका समान है ?

उत्तरम्—न । इतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गादागमप्रत्ययात्सर्वस्वसिद्धिः सर्वप्रत्ययाणांमत्सिद्धिरिति । तस्मान्नुपपन्ना सांख्ययोगवादिनामीश्वरकल्पना । एवमन्धाश्चपि वेदवाङ्मानीश्वरकल्पनासु यथासंभवमसामञ्जस्य योजयितव्यम् ॥ ३८ ॥

### अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥

इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितेश्वरस्य । स हि परिकल्प्यमानः कुम्भकार इव मृदादीनि प्रधानादीन्प्रयच्छाय प्रवर्तयेत् । नखैवमुपपद्यते । नह्यप्रत्यक्षं रूपादिहीनं च प्रधानमीश्वरस्याधिष्ठेयं संभवति मृदादिलक्षणयात् ॥ ३९ ॥

### करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥

प्रश्नः—इत्यादेतत् । यथा करणग्रामे चण्डिकादिकमप्रत्यक्षं रूपादिहीनं च पुरुषोऽधिष्ठितव्येन प्रधानमधीश्वरोऽधिष्ठानयतीति ?

उत्तरम्—तथापि नोपपद्यते । भोगादिभिर्माद्वि करणग्रामस्याधिष्ठितत्वं गम्यते । नचात्र भोगादयः दृश्यन्ते । करणग्रामप्रत्ये वाभ्युपगम्यमाने संसारिणामिवेश्वरस्यापि भोगादयः प्रसज्येरन् । अन्यथा वा सूत्रद्वयं व्याख्यायते—‘अधिष्ठानानुपपत्तेश्च’ इतश्चानुपपत्तिस्तार्किकपरिकल्पितस्येश्वरस्य । साधिष्ठानो हि लोके सशरीरो राजा

उत्तर—आगमबल समान नहीं, तुम्हारे मतमें इतरेतराश्रय दोष प्रसङ्ग होता है, क्योंकि वेदज्ञानसे ईश्वरके सर्वशक्तकी सिद्धि होगी और सर्वज्ञ ईश्वरके ज्ञानसे वेदप्रमाणाकी सिद्धि होगी इस कारण सांख्ययोग-वादियोंकी ईश्वरकल्पना ठीक नहीं, इसी प्रकार अन्य भी वेदभिन्न ईश्वरकल्पनाओंमें यथासंभव अनौचित्यकी योजना कर लेनी चाहिये ॥ ३८ ॥

### अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॥ ३९ ॥

यहांसे आगे भी तार्किकोंके कल्पित ईश्वरकी सिद्धि नहीं हो सकती, वह कल्पित ईश्वर कुम्भकारके समान मिट्टी आदि प्रधान आदियोंमें अधिष्ठित होकर उनको प्रवृत्त करवेगा, तो यह बनता नहीं है, अप्रत्यक्ष रूपादिहीन प्रधान ईश्वरका अधिष्ठेय नहीं हो सकता, क्योंकि प्रधानसे मिट्टी आदि विलक्षण होती है ॥ ३९ ॥

### करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॥ ४० ॥

प्रश्न—यैव आदि—यह प्रधान अधिष्ठेय हो सकता है, जैसा अप्रत्यक्ष रूपादिरहित नेत्र आदि इन्द्रिय समुदायमें पुरुष जीवात्मा रहता है, इसी प्रकार प्रधानमें भी ईश्वर अधिष्ठातृरूपमें रहेगा ?

उत्तर—तो भी प्रधान अधिष्ठेय नहीं हो सकता, क्योंकि भोग आदि देखे जानेसे ही इन्द्रियसमुदाय अधिष्ठेय हो सकता है, ईश्वरमें तो भोग आदि नहीं देखे जादे हैं । अथवा इन्द्रियसमुदायकी समता स्वीकार किये जानेपर संसारी जीवात्माओंके समान ईश्वरके भी भोग आदि प्रसङ्ग होंगे । अथवा ये ३९ वें और ४० वें दोनों सूत्रोंकी व्याख्या अन्य प्रकारसे की जाती है—अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ।

१—( हमारे मतमें यह दोष नहीं आ सकता, क्योंकि ईश्वर शास्त्रयोनि होनेपर भी अनादिसिद्ध नियत क्रमकी अधिष्ठेय वेदका प्रामाण्य ईश्वरहीन नहीं है, किन्तु स्वतः है, जैसे देवदूतद्वारा दीपक प्रेषवन्तित किन्तु जानने भी प्रकाशप्रदानके दीपक ही प्रकाशक है, किन्तु दीपकका प्रकाशकत्व देवदेतापेक्ष नहीं है, इसी प्रकार वेदविषयमें जाननेवादिदे—वेदोपपत्तेश्च ।

राष्ट्रस्येश्वरो दृश्यते न निरधिष्ठानः । अतएव तद्दृष्टान्तवशेनाहृष्टमीश्वरं कल्पयितुमिच्छत ईश्वरस्यापि किञ्चिच्छरीरं करणायतनं कर्तव्यमित्यं स्यात् । नच तद्वर्णयितुं शक्यते । सृष्टयुक्तकालभाविस्वाच्छरीरस्य प्राक्सृष्टेस्तदनुपपत्तेः । निरधिष्ठानत्वे श्वरस्य प्रवर्तकत्वानुपपत्तिः । एवं लोके दृष्टत्वात् । 'करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः' । अथ लोकदर्शानुसारेश्वरस्यापि किञ्चित्करणानामायतनं शरीरं कामेन कल्पयेत् । एवमपि नोपपद्यते । सशरीरत्वे निति संनारिवद्भोगादिप्रसङ्गादीश्वरस्याप्यनीश्वरत्वं प्रसज्येत ॥ ४० ॥

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञत्वं वा ॥ ४१ ॥

इतश्चानुपपत्तिस्ताकिंकरिकल्पितस्येश्वरस्य । स हि सर्वज्ञस्त्वैरभ्युपगम्यतेऽनन्तश्च । अनन्तं च प्रधानमनन्ताश्च पुरुषा मिथो मिथा अभ्युपगम्यन्ते । तत्र सर्वज्ञेनेश्वरेण प्रधानस्य पुरुषाणामात्मनश्चेयत्ता परिच्छिद्येत वा न वा परिच्छिद्येत । उभयथापि दोषोऽनुपपन्न एव ।

प्रश्नः—कथम् ?

उत्तरम्—पूर्वसिंमस्तावच्छिकल्प इयत्तापरिच्छिन्नत्वात्प्रधानपुरुषेश्वराणामन्तवत्त्वमवश्यंभावेन लोके दृष्टत्वात् । यदि लोक इयत्तापरिच्छिन्नं वस्तु पटादि तदन्तवदष्टं तथा प्रधानपुरुषेश्वरत्रयमपीयत्तापरिच्छिन्नत्वाद्नवत्स्यात् । संख्यापरिमाणं तावत्प्रधानपुरुषेश्वर

यहासे आगे भी तार्किकोंके कल्पित ईश्वरको सिद्धि नहीं हो सकती, लोकमें आधारभूत ही शरीरधारी राजा राष्ट्रका ईश्वर—मार्तलिक देखा जाता है अविष्टान ( आधार ) रहित नहीं, इस कारण उस दृष्टान्त वशमे अदृष्ट ईश्वरकी कल्पना करनेकी इच्छा करनेवालेके मनमें ईश्वरको भी कोई इन्द्रियोंके आधार शरीरको वर्णन करना पड़ेगा, उस ईश्वरके शरीरको वर्णन नहीं कर सकें, क्योंकि शरीर तो सृष्टिके पश्चात् बनता है सृष्टिसे पहिले शरीर बन नहीं सकता, ईश्वर अविष्टान रहित होनेपर प्रवर्तक नहीं हो सकता, क्योंकि ऐसा ही लोकमें देखा गया है (कि साविष्टान शरीरधारी ही प्रवर्तक होता है) ।

करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ।

'लोकमें देखे जानेके अनुसार ईश्वरके भी कोई इन्द्रियोंके आधार शरीरको पर्यामरूपसे कल्पना करनेगे तो भी ठीक नहीं, क्योंकि शरीरधारी होने पर भी मममे जीवात्माओंके ममान भोग आदि प्रसङ्ग होनेसे ईश्वर भी अनीश्वर हो जायेगा ॥ ४० ॥

अन्तवत्त्वमसर्वज्ञता वा ॥ ४१ ॥

यहामे आगे भी तार्किकोंका कल्पित ईश्वर सिद्ध नहीं हो सकता, वे ईश्वरको सर्वज्ञ और अनन्त मानते हैं और प्रधान अनन्त तथा जीवात्मा भी अनन्त और परस्पर मिश्रर मानते हैं । ऐसी परिस्थितिमें सर्वज्ञ ईश्वर प्रधान और जीवात्माकी तथा अपनी इयत्ताको परिच्छिन्न करता है अथवा नहीं करता है ? दोनों ही प्रकारसे दोष प्रसक्त होने ही है ।

प्रश्न—शेष आदि—कैसे ?

उत्तर—पूर्व विकल्पमें तो (अर्थात् यदि ईश्वर प्रधानकी, जीवात्माओंकी तथा अपनी इयत्ताको परिच्छिन्न—सीमित कर सकता है इस विकल्पको माननेपर तो) इससे—इससे परिच्छिन्न—सीमित होनेके कारण प्रधान, जीवात्मा और ईश्वर अवश्य साक्ष-दृष्ट्यन्तरे हो जायेंगे, क्योंकि लोकमें देखा ही देखा जाता

अथ रूपपरिच्छिन्नम् । स्वरूपपरिमाणमपि तद्वत्तमीश्वरेण परिच्छिद्यतेति । पुरुषगता  
 च महासंख्या । ततश्चेत्यत्र परिच्छिन्नानां मध्ये त्रै संसारिणः संसारान्मुच्यन्ते तेषां संसा-  
 रोऽन्तर्वासंसारित्वं च तेषामन्तवत् । एवमित्येवमपि क्रमेण मुख्यमनेषु संसारस्य संसा-  
 रित्वां चास्तवत्त्वं स्यात् । प्रधानं च सविकारं पुरुषार्थमीश्वरस्याधिष्ठेयं संसारित्वेनाभिमतं  
 तच्छून्यतायामीश्वरः किमधिच्छेत् । किमिष्ये वा सर्वज्ञतेरश्वरते स्याताम् । प्रधानपुरुषेश्व-  
 राणां अन्वयमन्तवत्त्वे सत्यादिमत्वप्रसङ्गः । ज्ञानान्तवत्त्वे च शून्यत्वात्प्रसङ्गः । अथ मा भूदेष  
 दोष इत्युक्तरो विकल्पोऽभ्युपगम्येत न प्रश्नस्य पुरुषाणांमात्मेतश्चेत्यन्तेश्वरेण परिच्छिद्यत  
 इति, तुत ईश्वरस्य सर्वज्ञत्वान्पुरुषगमहात्परो दोषः प्रसज्येत । तस्मादन्वयसंगतस्तार्किक-  
 परिगृहीत ईश्वरकारणवादः ॥ ४१ ॥

उत्पत्त्यसंभवाधिकारणम् सू० ४२-४५

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥

येषामप्रकृतिरधिष्ठाता केवलनिमित्तकारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यातः ।  
 येषां पुनः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चाभ्यात्मकं कारणमीश्वरोऽभिमतस्तेषां पक्षः प्रत्याख्यायते ।  
 प्रश्नः—ननु श्रुतिप्रमाश्रयणेनाप्येवंरूप एवेश्वरः प्राङ्निर्धारितः प्रकृतिश्चाधिष्ठाता चेति ।

है । लोकमें जो पट आदि वस्तु इयत्तासे परिच्छिन्न होती हैं वे सान्त देखी गई हैं, वैसे ही प्रधान,  
 जीवात्मा और ईश्वर ये तीनों भी इयत्तासे परिच्छिन्न होनेके कारण सान्त हो जायेंगे । संख्याका  
 परिमाण भी प्रधान, जीवात्मा और ईश्वर इन तीनोंसे परिच्छिन्न है, प्रधान गत अपने रूपके अणु महत्  
 दीर्घका परिमाण भी ईश्वर द्वारा परिच्छिन्न होगा, तथा जीवात्मगत महासंख्या ईश्वर द्वारा परिच्छिन्न  
 होगी, तब तो इयत्तासे परिच्छिन्न होनेसे संसारी जीवात्मा संसारसे मुक्त होने हैं उनका संसार सान्त  
 होगा तथा उनका संसारी होना भी सान्त होगा, एवं अन्य जीवात्मा भी क्रमसे मुक्त होने पर-संसार,  
 और संसारी जीवात्मा सान्त होंगे, त्रिकारयुक्त प्रधान भी जो पुरुषार्थ निमित्त ईश्वरका अधिष्ठेय तथा  
 लौकिक रूपसे इष्ट है उनके अभावमें ईश्वर किस पर रहेगा ? अथवा (प्रधानके अभावमें) किस विषयमें  
 ईश्वरके सर्वज्ञत्व और प्रभुत्व होंगे ? प्रधान, पुरुष और ईश्वर इस प्रकार सान्त सिद्ध होनेपर वे सादि  
 भी सिद्ध होंगे सादि और सान्त होनेपर शून्यवादका भी प्रसङ्ग होगा । ये दोष न आवें इसलिये दूसरा  
 विकल्प स्वीकार किया जाय कि प्रधानकी, पुरुषोंकी तथा अर्थात् इयत्ताकी ईश्वर परिच्छिन्ना—सीमित  
 नहीं करना है तब तो ईश्वरका सर्वज्ञत्व होना इस सिद्धान्तकी हानि यह दूसरा दोष प्रसङ्ग होगा इस-  
 लिये भी तार्किकोंका स्वीकृत ईश्वर कारणवाद अमङ्गत है ॥ ४१ ॥ यह सातवां पद्यधिकरण  
 समाप्त होगया ।

उत्पत्त्यसंभवाधिकारणम् सू० ४२-४५

उत्पत्त्यसंभवात् ॥ ४२ ॥

जिनके मतमें ईश्वर उपादान काण्य रहित अधिष्ठाता केवल निमित्त कारण अभिमत है उनके  
 प्रश्नका उत्तर देकर दिया । और जिनके मतमें ईश्वर उपादान और निमित्त दोनों कारण इष्ट है उनके  
 प्रश्नका उत्तर देकर दिया जाता है ।

प्रश्न—श्रुतिके अभावमें इस प्रकारके ही ईश्वरको पहिले निश्चय किया था कि वह उपादान कारण अधिष्ठातः

श्रुत्यनुमारिणी च स्मृतिः प्रमाणमिति स्थितिः । तत्कस्य हेतौरेव पक्षः प्रत्याधिक्या-  
सित इति ?

उत्तरम्—उच्यते—यद्यप्येवंजानीयकोऽशः समानत्वात्त विसंवाद्गोचरो भवत्यस्तित्त्वशास्त्रं  
विसंवाद्स्थानमित्यतस्तत्प्रत्याख्यानापारम्भः । तत्र 'भागवता मन्यन्ते । भगवन्नेवैकी  
वासुदेवो निरञ्जनज्ञानस्वरूपः परमार्थतत्त्वं, स चतुर्धात्मनः प्रविभज्य प्रतिष्ठितो  
वासुदेवव्यूहरूपेण 'संकर्षणव्यूहरूपेण' प्रद्युम्नव्यूहरूपेणानिरुद्धव्यूहरूपेण च । वासु-  
देवो नाम परमात्मोच्यते । संकर्षणो नाम जीवः । प्रद्युम्नो नाम मनः । अनिरुद्धो  
नामाहंकारः । तेषां वासुदेवः परा प्र 'तिरितरे' संकर्षणादयः कार्यम् । तमित्यभूत्

रूपसे निमित्त कारण भी है, श्रुत्यनुकूल स्मृति भी प्रमाण है, इसकी स्थापना होचुकी थी, इसलिये  
किस कारण इस पक्षको खराडन करनेकी इच्छा क्यों हो ?

उत्तर—यद्यपि हम प्रकारके अंश समान होनेमें कोई बाधा नहीं दी जाता, किन्तु किसी अंशमें विवादका  
अवकाश है, इस कारण उस पक्षके परिहारके लिये यह अंशों का किया जाता है । भागवत लोग  
मानते हैं कि—भगवान् ही एक वासुदेव है, जो निरञ्जन ज्ञानरूप तत्त्विक तत्त्वरूप है, वह  
अपने आपको चार प्रकारसे विभक्त कर 'वासुदेव व्यूह रूपमें, संकर्षण व्यूह रूपमें, प्रद्युम्न व्यूह रूपमें  
और अनिरुद्ध व्यूह रूपमें प्रतिष्ठित होता है वासुदेव नामक परमात्मा कहा जाता है संकर्षण नामक  
जीवात्मा है, प्रद्युम्न मनका नाम है, अनिरुद्ध अहंकारका नाम है, इनमें वासुदेव मूल प्रकृति है,

१—यद्यपि ब्रह्म प्रकृति और अधिष्ठता दोनों हैं यह वेदान्तिशोका सिद्धान्त है, और भागवतोंका भी यही  
सिद्धान्त है, तथापि अंशान्तरमें सिद्धान्तभेद होनेमें भाष्यकारने उनके इस सिद्धान्तको भी खराडना किया है  
भागवतोंके सिद्धान्तको डा० र्थवोने निम्नलिखित प्रकारमें अंग्रेजीमें भाष्यका अनुवाद किया है: -

The so-called Bhagvatas are of opinion that the one holy (Bhagavat) Vasudeva, whose nature is pure knowledge, is what really exists, and that he, dividing himself fourfold, appears in four forms (Vyuha) as Vasudeva Shankarshana Pradyumna and Aniruddha. Vasudeva denotes highest Self, Shankarshana the individual soul, Pradyumna the mind, (manah), Aniruddha the principle of egoity (ahankar). Of these four Vasudeva constitutes the ultimate causal essence, of which the three others are the effects. The believer after having worshipped Vasudeva for a hundred years by means of approach to the temple (abhigamana), procuring of things to be offered (upadan), oblation (igya), recitation of prayers, etc. (svadhyaya), and devout meditation (Yoga), passes beyond all affliction and reaches the highest Being. (P. 140.)

२—संभव है कि भागवत लोगोंने निम्नलिखित अर्थके अभिप्रायसे इन चारोंका नाम रखा हो—

रूपके निवासस्थान होनेसे ईश्वर वासुदेव है, जीवात्माका नाम संकर्षण इसलिये है कि वह  
कर्मद्वारा अथवा विषय वासनान्नाद्वारा विशेषरूपसे आकृष्ट होता है । मनका नाम प्रद्युम्न इसलिये है कि  
वह प्रत्येक कर्ममें निमित्त होनेसे सदा ही चोतित होता है अथवा शीघ्रगामी होनेसे मन प्रद्युम्न है ।  
अहंकारका नाम अनिरुद्ध इसलिये है कि वह रोक नहीं आता, किन्तु रोकें जानेपर भी प्रकट ही हो  
जाता है—अनु० ।





घटे । कर्मजास्य तस्मान्निरुद्धसंभ्रकोऽईकार उत्पद्यत इति । नचैतद्वदन्तमन्त्ररेखाभ्यस्यसातु  
शङ्कनुमः । नचैवंभूतां श्रुतिमुपलभामहे ॥ ४३ ॥

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४ ॥

प्रश्नः—अथापि स्यान्न चैते संकर्षणाद्यो जीवादिभावेनाभिप्रेयन्ते ?

उत्तरम्—किं तर्हि ?

प्रश्नः—ईश्वरा एवैते सर्वे ज्ञानेश्वर्यश्रुत्स्मृत्तवीर्यतेजांभिरैश्वर्यैर्धर्मैरन्विता अभ्युपगम्यन्ते  
वासुदेवा एवैते सर्वे ज्ञानेश्वर्यश्रुत्स्मृत्तवीर्यतेजांभिरैश्वर्यैर्धर्मैरन्विता अभ्युपगम्यन्ते  
वासुदेव एवैते सर्वे निर्दोषा निगूढा प्राना निर्गूढाश्चेति । तस्मान्नायं यथावर्णिन  
उत्पत्त्यसंभवो दोषः प्राप्नोतीति ?

उत्तरम्—अत्रोच्यते—एवमपि तदप्रतिषेधः उत्पत्त्यसंभवस्याप्रतिषेधः प्राप्नोत्येवायमुत्पत्त्यसंभवः  
दोषः प्रकारान्तरेणेत्यभिप्रायः ।

प्रश्नः—कथम् ?

उत्तरम्—यदि तावदयमभिप्रायः—परस्परभिन्ना नही, वासुदेव इत्यश्चत्वारो ईश्वरान्मुल्यधर्माणां  
नैषामेकात्मकत्वमस्तीति, ततोऽनेकं कल्पनानर्थक्यम्, तन्नैश्वर्येणोश्वरकार्य-  
सिद्धेः । सिद्धान्तहानिश्च । भगवानेवको वासुदेवः परमात्मैतन्मित्यभ्युपगमात् ।  
अथायमभिप्राय एव स्यैव भगवान् एते चत्वारो व्यूहास्तुल्यधर्माणा इति, तथापि  
तद्वस्वस्थ एवात्पत्त्यसंभवः । नहि वासुदेवात्संकर्षणस्योत्पत्तिः संभवति संकर्षणाच्च  
प्रद्युम्नस्य प्रद्युम्नाच्चनिरुद्धस्य अतिशयाभावात् । भवितव्यं हि कार्यकारणयोरिति

जीवमे कर्मका साधन प्रद्युम्न नामक मन उत्पन्न होय त, और कर्ताय उत्पन्न हु । उम प्रद्युम्नमे अनिर्द्ध  
नामक पदकाय उत्पन्न होना है, इसको हम उष्टान्तक विना निश्चय नही कर सके, और न इस प्रकार  
श्रुति हम मिलता है ॥ ४२ ॥

विज्ञानादिभावे वा तदप्रतिषेधः ॥ ४४ ॥

प्रश्न—भागवत—यह अभिप्राय नहीं कि संकर्षण आदि जीव आदि रूपमे उत्पन्न होते हैं ।

उत्तर—वेदान्ती—तो क्या अभिप्राय है ?

प्रश्न—भागवत—ये सब जान, एश्वर्य, शक्ति, बल, वीर्य और तेज इन ईश्वरमन्त्रवी धर्मांमे अन्वित  
ईश्वर ही हो जाते हैं ऐसा हम मानते हैं, ये सब निर्दोष—अविद्या आदि दोष रहित, निराधार—  
उपादान कारण रहित, और अग्निन्दिन—अनित्यत्वादि दोष रहित वासुदेव ही होते हैं, इस कारण  
जीवात्माकी उत्पत्तिका असंभव होना दोष जो वर्णन किया गया है वह प्राप्त नहीं होता है ?

उत्तर—वेदान्ती—यहां कहा जाता है, ऐसे माने जानपर भी उत्पत्त्यसंभव दोष निषिद्ध नहीं होता है, अभिप्राय  
यह है कि प्रकारान्तरसे उस संभव दोष प्राप्त ही होता है ।

प्रश्न—भागवत—कैम ?

उत्तर—वेदान्ती—यदि यह अभिप्राय है कि ये वासुदेव आदि चार समानधर्मवाले परस्पर भिन्न ही हैं, ये सब  
एक नहीं, तब तो एक ही ईश्वरसे कार्य सिद्ध होनेमे अनेक ईश्वरकी कल्पना करना व्यर्थ होगा,  
तथा इससे सिद्धान्तहानि भी होगी, क्योंकि भगवान् वासुदेव ही एक वास्तविक तत्त्व है ऐसा तुम  
मानते हो ।

अथवा यह अभिप्राय हो कि एक ही भगवान्के ये चार समान धर्मवाले व्यूह हैं, तो भी उस  
अवस्थामें ही उत्पत्त्यसंभवरूप दोष आता है, वासुदेवसे संकर्षणकी उत्पत्ति नहीं हो सकती, और न  
संकर्षणसे प्रद्युम्नकी तथा प्रद्युम्नसे अनिर्द्धकी, क्योंकि इन चारोंमें कोई विशेषता नहीं है, कार्य और

येन यथा सूत्रद्वयोः । नह्यसत्यतिशये कार्यं कारणमित्यवकल्पते । न च पञ्च-  
रात्रसिद्धान्तिभिर्वासुदेवादिष्वेकस्मिन्सर्वेषु वा ज्ञानैश्वर्यादितारतमप्रकृतः कश्चिद्दे-  
वोऽभ्युपगम्यते । वासुदेवा एव हि सर्वं व्यूहा निर्दिशेषा इष्यन्ते । ननु ते भग-  
वद्व्यूहाश्चतुः संख्यायामेवावतिष्ठेरन्, इह्यादिस्तम्भपर्यन्तस्य समस्तस्यैव जगतो  
भगवद्व्यूहस्वावगमान् ॥ ४४ ॥

विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

विप्रतिषेधश्चास्मिच्छब्दे बहु, अन्वयते गुणगुणित्वकल्पनादिलक्षणः । ज्ञानै-  
श्वर्यशक्तिबलवीर्यतेजांसि गुणः आत्मान एव, भगवन्तो वासुदेवा इत्यादिदर्शनात् । वैद-  
विप्रतिषेधश्च भवति । चतुर्षु देवेषु श्रेयं ऽल्लब्ध्वा शाण्डिल्य इदं शस्त्रमधिगतवानि-  
त्यादिषु निम्नदर्शनात् । तस्माद्संख्या कल्पने, त ॥ ४५ ॥ इति श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपाद-  
शिष्याश्रीमच्छंकरभगवत्पूज्यपादकृतौ शांटीकमीमांसाभाष्ये द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः  
पादः समाप्तः ॥ ४५ ॥

॥ इति द्वितीयाध्यायस्य सांख्यशास्त्रतानां दुष्टत्वप्रदर्शनं नाम द्वितीयः पादः ॥

कारणमे विशेषता होनी चाहिये जैसे मिट्टी और घड़ेमे विशेषता होती है, विशेषता न होनेपर यह कार्य  
है यह कारण है इस प्रकार निश्चय नहीं होता है । 'पञ्चरात्र सिद्धान्तको माननेवाले वासुदेव आदियोंमें  
एकमे अथवा सर्वोंमें ज्ञान ऐश्वर्य आदि क्रमन भेद नहीं मानते हैं, ये सब विशेषतारहित व्यूह वासुदेव  
ही हैं ऐंमे वे चाहते हैं, ये भगवान्के व्यूह चार संख्याओंमें अवलम्बित नहीं हो सकते, क्योंकि ब्रह्मसे  
लेकर नृण पर्यन्त समस्त जगत् ही भगवान्के व्यूह रूपमे माने जाते हैं ॥ ४४ ॥

विप्रतिषेधाच्च ॥ ४५ ॥

नाग शोक शास्त्रमे गुण और गुणी आदिकी कल्पनारूप परस्पर विरुद्ध बाने बहुतसी हैं, क्योंकि  
ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ति, बल, तेज, ये गुण हैं, फिर ये चारों आत्माये भगवान् वासुदेव ही हैं यह भी  
देखनेमें मिलता है ( अर्थात् गुण और गुणीमे भेद होनेमें फिर ये चारों आत्मायें भगवान् वासुदेव ही  
हैं ऐंसा अभेद कथन करना परस्पर विरुद्ध है ), इस शास्त्रमे वेदोंका निषेध भी किया जाता है—चारों  
वेदोंमें उल्लूख श्रेय न पाकर शाण्डिल्य नामक किसी पुरुषने भगवतोंके इस शास्त्रको प्राप्त किया इस  
प्रकार वेदोंकी निन्दा देखी जाती है, इस कारण सिद्ध होता है कि कल्पना असङ्गत है ॥ ४५ ॥ यह  
आठवां उत्तर्यधिकरण समाप्त हो गया ।

द्वितीयाध्यायका द्वितीय पाद समाप्त हो गया ।

१—बुद्धिपूर्वकृतिः पञ्चरात्रं निःश्वसितं श्रुतिः ।

भगवान्के मुखसे निकला हुआ पञ्चरात्र शास्त्ररूप श्रुति है जो बुद्धिपूर्वक बनी हुई है, पञ्चरात्र  
एकायनशाखा नामक शास्त्रविशेष है—अनुवादक ।













